



كتاب الغصب	كتاب السرقة	كتاب طاع الطريق	كتاب الحدود	كتاب الجنايا	كتاب اليهود
٦٥٠	٦٦٢	٦٧٥	٦٧٨	٦٩٤	٧٤١
كتاب القرض	كتاب الشفعة	كتاب الهبة	كتاب الرهن	كتاب المزارعة	كتاب المساقاة
٨٢٧	٨٢٨	٨٤٣	٨٥٢	٨٧٣	٨٧٨
كتاب الاكراه	كتاب القسمة	كتاب المأذون ^{وفيه الجور}	كتاب الاقرار	كتاب المسير	كتاب الاستسكان
٨٧٩	٨٨٦	٨٩٤	٩٠٢	٩١٤	٩٣٤
كتاب المفقود والنتيظ	كتاب اللقطة	كتاب الالهاف	كتاب السباق	كتاب الوديعه	كتاب امارته
٩٤١	٩٤٣	٩٤٤	٩٤٥	٩٤٦	٩٤٩
كتاب الدعوى	كتاب الشهادات	كتاب الرجوع عن الشهادات	كتاب ادب القاضي	كتاب الجور	كتاب الحسن
٩٥١	٩٧٢	٩٨٠	٩٨٣	٩٩٠	
كتاب الوصايا	كتاب الكفالة	كتاب الحواله	كتاب الصلح	كتاب الوكالة	كتاب الوقف والصدقة
٩٩٣	١٠٢٣	١٠٣٥	١٠٣٢	١٠٤٠	١٠٤٨
كتاب الخنثى	كتاب الاعيان	وبه التمام	والصلوة والسلام	على سيد الانام	مسكن الختام
١٠٥٠	١٠٥١				

٢ ٢

يسلم على الامير
لا القاضى المدين
٩٩٤

دوسرے حکیم محمد غفار
العرف ساجد
راہ

دوسرے حکیم محمد غفار
العرف ساجد
راہ
۱۴۰۵
عمرانی کتاب خانہ



دین مبارک الطمانین کا
بالکاف والیہ المملک

Süleymanî U kını esl

Hasan Hüsnî B.

Eski hayat 330-5



كتاب الغصب

جمع محمد رحمه الله في كتاب الغصب بين مسائل الغصب وبين مسائل الانلاف وبدأ مسائل الغصب ٥
 فبدأ بما بدأ به فقوله وبالله التوفيق معرفة مسائل الغصب في الاصل مبنية على معرفة الغصب
 وعلى معرفة حكم الغصب وعلى معرفة حكم اختلاف الغاصب والمغضوب منه اما حد الغصب فثبت
 اتفاق العلماء على انك ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله هو ان لا يملك غصباً الا بالملك الذي له المتقوم على سبيل
 والمغالبة بغيره في المال وقال محمد بن النضر في المال ليس بشرط لكونه غصباً وقال الشافعي رحمه الله هو
 اثبات اليد على مال الغير بغير اذنه والارادة ليست بشرط **اما الكسب** مع الشافعي فهو اخرج
 لتمديد اصله بقوله تعالى وكان وراءهم ملك ياخذ كل سنة غصبا جعل الغصب تصدرا لاخذ فذكر
 ان الغصب والاخذ واحد **والام** والاخذ اثبات اليد الا ان الاثبات اذا كان باذن المالك يسمى ايداءا
 وامارة وابضا عا في عرف الشرع فاذا كان بغير اذن المالك ليس في متعارف الشرع غصباً وان الغصب
 انما يحصل سلباً لوجوب الضمان بوجوه كونه تعدياً فاذا وقع الاثبات بغير اذن المالك وقع تعدياً
 فيكون سلباً لوجوب الضمان والدليل عليه ان غاصب الغاصب ضامن وان لم يوجد منه ازالة يد المالك
 لزوالها بغير الغاصب الاول وازاله الزايل محال والله اعلم **وان الاستدلال** بغير اذن الغاصب
 من وجهين احدهما ان المالك استحق يد الغاصب عن الضمان فلا بد وان يكون الغصب منه ازالة يد المالك
 لان الله تعالى لم يشرع الاخذ الا بالملك يقول تعالى فمن اعتدى عليك فاعنه واطعه مثل ما اعتدى
 عليك والثاني ان ضمان الغصب لا يخلو اما ان يكون ضمان جبراً او ضمان جبراً وسبباً في الاول لا بد
 من ائتمار من اهل الزجر لان الضرر لا يحصل به فدل انه ضمان جبراً والجبر يستدعي العتات فدل انه
 لا بد من التفتت لغصب الغصب ولا حجة له في الآية لان الله تعالى قد اخذ الملك تلك السنية بغصبه
 ايما كانه قاله وكان وراءهم ملك بغير اذن المالك فدل ان كل اخذ غصب بغير اذن المالك
 غصب ذلك الملك كان اثبات اليد على السنية مع ازالة ايدي الشاكنين منها فدل ان الغصب اثبات على
 سبيل ازالة واما قوله الغصب انما اوجب الضمان لكونه تعدياً فسلم لكن التعدي في ازالة لا في الاثبات
 لانه وقوعه تعدياً بوقوعه ضماناً بالملك وذلك باخراجه من ان يكون متعدياً في حق المالك وامحاره عن
 الاستدفاع به وهو تعدياً بوقوعه ايداءاً فاما مجرد الاثبات فلا اثر فيه فلم يكن الاثبات تعدياً
 وعلى هذا الاصل يخرج رواية الغصب انما ليست مضمونه مواكبات منفصلة كالولد والابن والتم والمثله
 كالمن والجملة لا يملك في يد المالك وقت غصب الام فلم توجد ازالة يد منكم فلم يوجد الغصب وعند محمد
 تعينه لان الغصب منه اثبات اليد على مال الغير بغير اذن مالكه وقد وجد وحمل يصير مضمونه عند
 بالبيع والتسليم والمنع والاستهلاك او الاستخدام جبراً اما المتصل فلا خلاف في امحارها في امحارها

المستعمل

مضمون

عصب حارثة قتمته الب
فازدادت في يده ناصيب

مضمونه بما واما المتصله فثبت في الاصل ان الغصب مضمونه بالبيع والتسليم ولم يذكر الخلاف **ومضمون**
 اذا غصب حارثة قتمته البدر وهو فان دأدت في يد نفا خيراً حتى صارت قتمته التي درهم
 فباعها وسلمها الى المشتري فملك في يده فالمالك بالخيار ان شاخص المشتري ممتها وان شاخص البايع
 ان اختار فتمت المشتري ممتها يوم القبض التي درهم وان اختار فتمت البايع ممتها بالبيع
 والتسليم ممتها التي درهم كذا ذكر في الاصل ولم يذكر خلافاً وحكي ان سماعة عن محمد رحمه الله الخلاف
 ان على قوله اي خيفه ان شاخص المشتري ممتها يوم القبض التي درهم وان شاخص البايع ممتها يوم
 الغصب الذي درهم وليس له ان يضمن زيادة بالبيع والتسليم وهكذا ذكر الحاكم الشهيد في المتقاة وحكي
 الخلاف وهكذا ذكر الطحاوي في مختصره الا انه لا يستلزم مطلقاً قتال الا ان يستلزمها وفهرها الحسنة
 في شرحه مختصر الطحاوي فقال الا ان يكون عبداً او حارثة فقتل وهذا هو الصحيح ان المغضوب اذا كان
 عبداً او حارثة فقتله الغاصب خطا يكون المالك بالخيار ان شاخص الغاصب ممتها يوم الغصب وان شاء
 من عاقلة القتال ممتها وقت القتل وايدى في ثلاث سنين **ومضمون** قولها ان البيع والتسليم غصب لانه
 يثبت امكان الاخذ لان المالك كان ممكناً من اخذه منه قبل البيع والتسليم وبعد البيع والتسليم لم يبق
 ممكناً وبقيت امكان الاخذ بغير اليد يعني فكان غصباً موجبا للضمان وهذا لان يثبت يد المالك
 بما كان غصباً موجبا للضمان لكونه اخراجاً للمال من ان يكون متعدياً في حق المالك وامحاره عن الاستدفاع
 بملكه وبهذا يحصل بغير اذن امكان الاخذ فوجب الضمان ولهذا يجب الضمان على الغاصب وموضع الغاصب
 والمشتري من الغاصب كذا هذا **ومضمون** ان الاصل مغضوب بالغصب الاول فلا يقع البيع والتسليم
 غصباً لانه غصب المغضوب لا يتصور والزيادة المتصلة لا يتصور افرادها بالغصب لتصور مغضوبه
 بالبيع والتسليم بخلاف الزيادة المنفصلة فان افرادها بالغصب بدون الاصل متصور ولم تكن مغضوبه
 بالغصب الاول لا يقدمها فجاز ان تصير مغضوبه بالبيع والتسليم هو الفرق بين الزيادة وبين وعلاف
 القتل لان قتل المغضوب متصور لان قتل غير حمل الغصب قتل هو الحياة وحمل الغصب هو الحياة
 الممنوع من قتل الغصب لا يمنع من قتل الغاصب لان المقتول واحد والمقتول للضمان واحد فغير لان الاصل
 مضمون بالغصب السابق لاشك فيه فيصير مملوكاً للغاصب من ذلك الوقت بلا خلاف بين اصحابنا والمثله
 بيننا فالزيادة حدثت على ملك الغاصب لا يملكها ملكه فكان البيع والتسليم والمنع والاستخدام
 والاستهلاك في حق من ادم تصرفاً في ملك نفسه ولا يكون مضموناً عليه كما لو تصرف في ما يملكه بخلاف الزيادة
 التي لا بد ان اثبت المالك بطريق الاستدفاع فاستد يظن من وجهه ويقتصر على الحال من وجهه فعمل
 يشبه الظهور في الزيادة المنفصلة ويشبه الاقتصار في الزيادة المنفصلة اذ لا يمكن العمل به على العكس
 فيكون عملاً بالتميز بقدر الامكان واما بطريق الظهور والمضيق فغير محتمل والله الموفق وبخلاف
 القتل لان القيد انما يضمن بالقتل من حيث انه ادعى لا من حيث انه مال والغاصب انما يملكه بالضمان من وقت
 الغصب من حيث انه مال لا من حيث انه ادعى لانه من جهة انه ادعى لا يملك المالك فلم يكن هو بالقتل
 مضموناً في ملك نفسه لهذا افترقوا والله اعلم فشرع على امحارها اذا اختار المالك تعينه البايع هل ثبت له
 بالخيار بين ان يضمنه الذي درهم وقت البيع وبين ان يضمنه الذي درهم وقت الغصب لان بعض ما احتجوا به
 لما يثار وهذا غير سديد لان المضمون من القليل والكثير عند اتحاد الذمة من باب السعة بخلاف التخصيص
 بين البايع والمشتري عند اي خيفه لان هناك الذمة مختلفة في الجائز ان يكون احدهما مملوكاً والاخر مملوكاً
 فكان التخصيص مفيداً بخلاف القتل لان ضمان القتل ضمان الدم وانه موجب لثلاث سنين وضمان الغصب
 ضمان المال وانه حاله فكان التخصيص مفيداً ثم اذا غصب المالك الغاصب ممتها المغضوب وقت الغصب او وقت البيع

والقول جاز البيع لا يبين انه باع ملك نفسه والتمس له لانه يدرك ملكه وان ضمن المشتري قيمته وقت
 القبض بطل البيع وقبح المشتري بالتمس له لانه يبين انه اخذ بغير حق وليس له ان يرجع على البائع
 بالضمان وكوعض من ان يشا فجا احر وعصبه منه وهلك في يده فاما ملك الخيار ان شاخص الاول
 وان شاخص الثاني اما تضمير الاول فلو جرد فعل العصب منه وهو نفوت يد المالك واما تضمير الثاني
 فلانه فوت يد العاصب الاول وتلك يد المالك من وجه لا يحفظ ماله ويتمكن من رده على المالك
 ويسقط به الضمان في ذمته فكانت منفعة يد عايد الى المالك فاشبه بيد المودع فقد وجد من كل
 واحد منهما سبب وجوب الضمان الا ان المضمون واحد فخير المالك لتعين للمشتري فان اختار تضمير
 الاول رجح بالضمان على الثاني لانه ملك المضمون من وقت عصبه فبين ان الثاني عصب ملكه
 وان اختار تضمير الثاني لا يرجع على احد لانه ضمن بفعل نفسه وهو نفوت يد المالك من وجه على
 ما بينا وكذلك ان استملك العاصب الثاني ومتى اختار تضمير احدهما هل يبرأ الاخر من الضمان فبشر
 الاختيار ذكر في الجامع انه يبرأ حتى لو اراد تضمير بعد ذلك لم يكن له ذلك وروي بجماعة عن محمد
 انه لا يبرأ مالم يرض من اختيار تضميره او يتنص به عليه القاضي ووجه رواية النواقد ان عند
 وجود الرضا او القضا بالضمان صار المضمون ملكا للذي ضمنه لانه باعه منه فلا ملك
 الرجوع بعد تملكه كما لو باعه من الاول اما قبل وجود الرضا والقضا لم يوجد منه التملك من
 احدهما فله ان يملك من ايها ما يشاء ووجه رواية الجامع ما ذكرنا ان باختيار تضمير العاصب الاخر اظهر
 انه داخل باخذ الاول وان عثر له المودع وباختيار تضمير الاول اظهر ان الثاني ما الف عليه شيا
 لانه لم يفوت يد ماله اعلم ولو باع العاصب المضمون من الثاني فملك في يده بخير المالك في تضمير
 ايها شافان ضمن العاصب جاز بعد والتمس له لما ذكرنا وان ضمن المشتري بطل البيع ولا يرجع بالضمان
 على البائع ولكنه يرجع بالتمس له لما ذكرنا وكذلك لو استملك المشتري ولو كان المضمون عبدا فاحقه
 المشتري من العاصب ثم اجاز للمالك البيع بقدا عاقبة استحسانا وعند محمد لا ينفذ قيا ما ولا
 خلاف في انه لو باعه المشتري من العاصب ثم اجاز للمالك البيع الاول انه لا ينفذ البيع الثاني ووجه
 القياس ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا عق في مال ملكه ابن آدم ولا ملك للمشتري
 في العبد لانه ملك للمضمون منه فلا ينفذ عاقبة فيه لينفذ عليه عند الاجازة وللمدعي ينفذ بوجه
وجه الاستحسان ان عقاق المشتري صادق ملكا في التوقف فينفذ على التوقف كما لمشتري من الوارث
 عبدا من التركة المستغرقة بالدين اذا اعتقه ثم ابر الغزالي الميت عن ديوفه والدليل على ان الاتفاقيات
 ملكا على التوقف ان سبب الملك انفق على التوقف وهو البيع المطلق المالى عن الشرط من هو من اهل البيع
 محل قابل الا انه لم ينفذ رضا للضرر من المالك ولا ضرر عليه في التوقف فيتوقف واذا وقف سبب
 الملك توقف الملك فيتوقف الاعتاق بخلاف البيع فانه يعتمد شرط اخر الا ترى انه لا يجوز
 للمقول قبل القبض مع قيام الملك لمعنى الضرر وفي توقف نقاد البيع الثاني على البيع الاول
 تحقق معنى الضرر ولو اودع العاصب المضمون فملك في يد المودع بخير المالك في التضمير
 فان ضمن العاصب لا يرجع بالضمان على احد لانه يبين انه اودع ملك نفسه وان ضمن المودع يرجع
 على العاصب لانه عمن بالابداع فيرجع عليه بضمان الضرر وهو ضمان الالتزام في الحقيقة ولو
 استملك المودع **فالجواب** على القول من الاول انه ان ضمن العاصب فالعاصب يرجع بالضمان
 على المودع لانه يبين انه استملك ماله وان ضمن المودع لا يرجع على العاصب لانه ضمن بفعل نفسه فلا
 يرجع على احد ولو اوجر العاصب المضمون او رهنه من انسان فملك في يده بخير المالك فان ضمن

عصبه شيا فغصبه اخر
 منه وهلك في يده

اذا اوجر تضمير احدهما
 هل يبرأ الاخر من الضمان

العاصب
 باع المضمون من الثاني

لو كان المضمون عبدا فاحقه

اودع العاصب المضمون
 فملك في يد المودع

استملك المودع

اجرا العاصب المضمون
 او رهنه

العاصب

العاصب لا يرجع على المشتري والمشتري لا يبين انه اوجر رهن ملك نفسه الا ان يرض الرهن بسقط دين
 الرهن على ما هو حكم هلاك الرهن وان ضمن المشتري والمشتري يرجع على العاصب فمما ضمن والمشتري يرجع عليه
 ايضا اما رجوع المشتري بالضمان فلا شك فيه لضرره ومغروا واما رجوع المشتري فلاه وان استغنى
 تلك المنفعة لكن بعون وهو الاجر فحق المودع فاشبه المودع ولو استملك المشتري والمشتري بخير
 المالك الا انه ان ضمن العاصب يرجع على المشتري والمشتري لانه يبين انه اوجر ملك نفسه ورهن ملك نفسه
 فاستملكه المشتري والمشتري وان ضمن المشتري والمشتري لا يرجع على احد لانه ضمن بفعل نفسه والله اعلم
 ولو اوجره العاصب فملك في يد المشتري بخير المالك واما ما ضمن لرجع بالضمان على صاحبه اما العاصب
 فلا شك فيه لانه اوجر ملك نفسه فملك في يد المشتري واما المشتري فلاه استفاد ملك المنفعة فلم يحقق
 الضرر فاحقه اعلم بالاثواب وعلى هذا يخرج منافع الايمان المتقوله المضمونة انما ليست بمضمونة عندنا وعند
 الشافعي مضمونة محروما اذا عصب عبدا او دابة فامسكه اياها ولم يستعمله ثم رده على مالكه لانه لم يوجد
 نفوت يد المالك عن المنافع لانها اعراض محدث شيا فشا على حسب حدوث الزمان فالمنفعة الكاديه
 على يد العاصب لم تكن موجودة في يد المالك فلم يوجد نفوت يد المالك عنها فلم يوجد العصب وعند محمد
 العصب اثبات اليد على مال الغير بغير اذن مالكه وقد وجد في المنافع والمنفعة مال بدليل انه يجوز اخذ العو
 عنها في الاجارة ويصلح مهر في النكاح فحق العصب فيها فيجب الضمان وعلى هذا يخرج ما اذا عصب دابة
 او عقارا فان تقدم شئ من التا او حارسه فله ان يملكه بالثابت او على الما على الارض فبقت تحت الما
 انه لا ضمان عليه في قوله اني جفنه واني يوسف الاخر وعند محمد وهو قول في يوسف الاول بغير وهو قول
 الشافعي اما الشافعي فقد مر في امثله في تجديد العصب انه اثبات اليد على مال الغير بغير اذن مالكه
 وهو يوجد في العقار كما يوجد في المنقول واما محمد رحمه الله فقد مر في امثله في جدد العصب انه ازاله يد
 المالك عن ماله والنقل في الما ليس بشرط وقد وجد نفوت يد المالك عن العقار لان ذلك عبارة عن
 اخراج الما من ان يكون مستغنا به في حق المالك او عجز المالك عن الانتفاع به وهذا كما يوجد في المنقول
 يوجد في العقار فحق العصب والدليل عليه مسيله ذكرها في التمهيدات وهي ان من ادعى على اخر دالا
 فالتداعي عليه فاقام المدعي شاهدين وقضى القاضي بشك رهما رجما بضمانا كالوكانت الدعوي
 في المنقول فقد سوي بين العقار وبين المنقول في ضمان الرجوع فدل ان العصب الموجب للضمان يتحقق
 فيهما جميعا واما ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله فمر على اصلهما ان العصب ازاله يد المالك عن ماله بنقل
 في الما ولم يوجد في العقار والدليل على ان هذا شرط حق العصب الاستدلال بضمان العصب فان
 اخذ الضمان من العاصب نفوت يد عنه بفعل في الضمان فيستدعي وجود مثله منه في المضمون ليكون
 اعتدا بالمثل وعلى انهما ان سلما بحق العصب في العقار فالاصل في العصب ان لا يكون سببا لوجوب
 الضمان لان اخذ الضمان من العاصب اطلاق ماله عليه لا يترى انه يزول يد ملكه عن الضمان فستدعي
 وجود الاطلاق منه اما حقيقته او بتقدير لان الله تعالى لم يشترع الاعتدا الا بالمثل قال الله تعالى
 من اعتدى بغيرك فاعتد واعليه مثل ما اعتدى عليك ولو لم يوجد ههنا الاطلاق من العاصب لاجبته ولا
 نقد بدم الحميمه فظاهرا واما المقدس فلا شك بالنقل والتحويل والتغيب عن المالك على وجه
 لا ينفك على مكانه ولهذا وجب رجلا حتى منعت مواشيه وفدت زرعها لا ضمان عليه والعقار لا يحتمل
 النقل والتحويل فلم يوجد الاطلاق حقيقته وبغير اذنتي الضمان لضرره النص وعلى هذا الاختلاف اذا
 عصب عقارا فجا انسان فانقلعه فالضمان على المثل عندنا لان العصب لا يحتمل في العقار فيعتبر الاطلاق
 عند محمد بحق العصب فيه بخير المالك فان اختار تضمير العاصب فالعاصب يرجع بالضمان على المثل

منافع الايمان المتقوله
 المضمونة ليست بمضمونة

عصبه عتارا او دارا
 فالحق على من البنا

بشرط ان يكون

فصل في بيان
الآثار في يد

مجلس مدیران

غفر له واولاد

منازل و اوقاف

جزء الم غصبة منه
م ا و ذ ي

عصم من نصرانی صلیا

تتميز

عند من

८६

سب وحب بالرد

ياخذ احد لرمال صاحبه لا بما ولا جادا فاذا اخذ احد لرمال صاحبه فليرد عليه ولا ان اخذ على هذا
 لوجه معية والردع عن المعية واجب وذلك برد الماخوذ ويجب رد الزيادة المنفصلة كما يجب رد الاصل
 وجود سبب وجود الرد فيه فثوبه الرد على الغاصب لانها من ضرورات الرد فاذا وجب عليه الرد وجب
 له ما هو من ضروراته كما في رد العارية واما شرط وجوب الرد فقيام المعضوب في يد الغاصب حتى
 يحل في يده او استهلكه صورة ومعنى او معنى لا صور ينتقل الحكم من الرد الى الضمان لان المالك لا يحتمل الرد
 على هذا يخرج ما اذا كان للمعضوب حنطة فزرعها الغاصب او نواة فزرعها حتى بنت او نواة فزرعها
 في صارت شجرة او بيضة فخصت تحت دجاجة له فافترخت او قتلنا ففترله او غزالا ففتره او ثوبا ففتره
 يخطه قيصا او كفا فثواه او بطيخة فثواه فذبحها وشواها او بطيخة او حنطة ففترها او دقيقا ففتره
 وسمما ففتره او عبا ففتره او حديدا ففتره سيفا او سكين او صغرا او كفا ففتره اية او ثوبا ففتره
 بلسه اتخذه خزفا او لبنا ففتره اجرا ومجود ذلك انه ليس للمالك ان يتردد شيئا من ذلك عندنا ويزول
 ملكه بثمان المثل والقيمة وعندنا في له ولاية الاسترداد ولا يزول ملكه وجبه قوله ان
 ذاب المعضوب وعينه قائم بعد فعل الغاصب واما فوات بعض صفاته فلا يبطل حتى الاسترداد اذا كان
 غصب ثوبا ففتره ولم يخطه او صبغه اجرا واصغره ولا للمالك في المعضوب كان ثابنا للمالك والعار
 وهو فعل الغاصب محذور فلا يصلح سببا لثبوت الملك له فيلحق بالعدم فيبقى المعضوب على ملك
 المالك فيبقى له ولاية الاسترداد ولنا ان فعل الغاصب في هذه المواضع وقع استهلاك للمعضوب اما
 صورة ومعنى او معنى لا صورة فزول ملك المالك عنه وتبطل ولاية الاسترداد اذا استهلكه
 صيقه ودلا له بحق الاستهلاك للمعضوب قد تبدل وصار شيئا اخر بخلاف الله تعالى واحدا لانه
 لم يبق صورته ولا معناه الموصوف له في بعض المواضع ولا اسمه وقيام الاعيان بقيام صورها
 ومعانيها المطلوبة منها وفي بعضها ان بقيت الصورة فقد فوات معناه الموصوف له المطلوب منه
 كان فعله استهلاك للمعضوب صورة ومعنى او معنى فيبطل حتى الاسترداد اذا المالك لا يحتمل الرد
 للمالك الحقيقي ولا انه اذا حصل الاستهلاك يزول ملك المالك لان الملك لا يبقى في المار
 للمالك الحقيقي فيقطع ولاية الاسترداد ضرورة ولان الاستهلاك بوج بثمان المثل والقيمة للمالك
 روقه اعتدا عليه او اضارابه وهذا يوجب رد ملكه عن المعضوب لما يذكره اذا رد الملك للمالك
 الضمان ثبت الملك للغاصب في يد المضمون لوجود سبب الثبوت في محل قابل وهو اثبات الملك على
 اليه غير ما لو كان له دونه تبين ان فعله الذي هو سبب ثبوت الملك بناه لاحظه فجاز ان ثبت له الملك
 على هذا يخرج ما اذا غصب لبنا او اجرا او ساجه فادخلها في بناء به انه لا ملك الاسترداد عندها
 يصير ملكا للغاصب بالقيمة خلافا للشافعي هو مروي على امله المعهود في جنس هذه المسائل ان جعل الغاصب
 نظور فلا يصلح سببا لثبوت الملك للمالك لكون الملك نعمة وكرامة فالتمس فعله بالعدم شرعا في ملك الله
 منه كما كان ولنا ان المعضوب بالادخال في البناء التركيب صار شيئا اخر عن الاول لا خلافا للمنفعة
 المطلوب من التركيب غير المطلوب من المفرد فصار لها تبعاله فكان الادخال اهلا كما معناه فيوجب
 وال ملك المعضوب منه وتغير ملكا للغاصب ولان الغاصب يتضرر بنقض البناء والمالك وان كان
 تضرر بزوال ملكه ايضا لكن ضرره دون ضرر الغاصب لانه لبقائه عوض فكان ضرر الغاصب
 على كان اولي بالدفع ولهذا لو غصب من اخر خيطا فخط به بطن نفسه او ذابته ينقطع حتى المالة
 نأ هذا وذكر الكرخي ان موضوع مسألة الساجه ما اذا بني الغاصب في حوائلي الساجه لا يل الساجه فام
 ذابني في نقر الساجه لا يبطل ملك المالك بل ينقص وهو اختار النقص اي جعفر الهندواني رحمه الله

تغير المعضوب
 بفعل الغاصب

ان

غصب لنا او اجر او ساجه
 فادخلها في بناء به

البناء

البناء لم يبن على نقر الساجه ليركن الغاصب متعديا بالبناء لينقص الى له التعدي واذا كان اليه
 يلها كان متعديا على الساجه فيزال بقديه بانتقص والصحيح ان الجواب في الموصفين والخلاف في الغصير
 ايت لانه كيف ما كان لا يمكنه رد الساجه الاستقضا لينا ولزوم ضرر معتبر هذا موضوع المسئلة حتى لو كان
 ملكه الرد بدون ذلك لا ينقطع حتى المالك بالانفاق بل يومر بالرد ولو بيعت الدار في حاة الغاصب او بعد
 فاته كان صاحب هذه الاشياء اسوة العزما في الثمن ولا يكون اخضر شي من ذلك لان ملكه قد زال عن
 لعين الى القيمة فيبطل اختصاصه بالعين وكذلك لو غصب حوصا فجعله زنبالا لا سبيل للمعضوب منه
 اليه وهو متركلة الساجه اذا جعلها لبنا ولو غصب نخلة ففترها فجعلها جذوعا كان له ان ياخذ الجذوع
 ان من المعضوب قايمة واما فرق الاجزا فاشبه الثوب اذا قطعه فلم يخطه ولو غصب ارضا فبنا على
 وغرس فيها لا ينقطع ملك المالك ونقل للغاصب اقلع البنا والغرس وردها فارعه لان الارض
 بالحالم تتغير ولم تتغيرا احدا لا تري لم يترك شي واما جازها البنا والغرس بخلاف الساجه لانها
 ركنت وصارت من حلة البنا الاستري انه يسمى لكل بنا واحدا فان كانت الارض تنقص بقطع ذلك فلا
 ان يضمن له قيمة البنا والغرس مقلوعا وتكون له البنا والغرس لان الغاصب يتضرر بالمنع من التفر في
 ملك نفسه بالقطع والمالك ايضا يتضرر بمقتان ملكه فلم يرضه الجانبين وذلك فماتنا ولو غصب
 تترده ب او ضعه فضاغه انا او ضربه دراهم او دنا يترده للمعضوب منه ان يخطه ولا يعطيه شي الا ب
 الصياغة في قوله اي حينه وقال ابو يوسف ومحمد لا سبيل له على ذلك وعلى الغاصب مثل ما غصب واجزا
 على انه اذا سبكه ولم يصغه ادخله مطولا او مربعا او مدورا ان له ان يترده ولا شيء عليه **وجه**
 قولنا ان منع الغاصب وقع استهلاك لان المعضوب بالصاغة صار شيئا اخر فاشبه ما اذا غصب حديدا
 بناخله سيفا او سكين وجه قوله اي حينه ان استهلاك الشيء اخراجه من ان يكون متفعلا به متع
 موضوعه له مطلوبة منه عادة ولم يوجد ههنا لان المطلوب من الذهب والفضة الثمينة وهي باقية بعد
 اشداث الصنعة فلم يحتمل الاستهلاك فيبقى على ملك المعضوب منه ولو غصب صفرا او نحاسا او حديدا
 فضر به اية ينظر ان كان يباع وزنا فهو على الخلاف الذي ذكرنا في الذهب والفضة لانه لم يخرج
 بالضرر والصياغة عن حد الوزن وان كان يباع عددا ليس له ان يترده بل اخلاص لانه خرج عن كونه
 بورونا بخلاف الذهب والفضة لان الوزن فيها اصل لا يتصور سقوطه ابدا ولو غصب ثوبا ففتره
 ولم يخطه او شاة ففترها ولم يشوها ولا يخطه لا ينقطع حتى المالك اذا ادفع ليس باستهلاك بل هو تنقص
 وتعييب فلا يوجب زوال الملك بل يوجب الخيار للمالك على ما لو كره موضع ان شاء الله تعالى **واما**
 بيان ما يصير للمالك به مستردا للمعضوب فقوله وبالله التوفيق الاصل ان المالك يصير مستردا
 للمعضوب باثبات يده عليه لانه صار معضوبا يتقويت يده عنه فاذا اثبت يده عليه فقد عادته الى
 يد فزال يد الغاصب ضرورة الا ان يعصبه ثانيا وعلى هذا يخرج المسائل اذا كان المعضوب عبدا
 فاستخدمه او ثوبا فلبسه او دابة فركبها او حلا على صار مستردا له وبيري الغاصب من الضمان
 لما قلنا سوا علم المالك انه ملكه او لم يعلم لانه اثبات اليد على العين امر حي لا يختلف بالعلم والجهل
 ولهذا لم يركن العلم شرطا لثبوت الغصب فلا يكون شرطا لبطاله وكذلك لو كان طعاما فاكله لانه
 اثبت يده عليه فبطلت يد الغاصب وكذا اذا اطعمه الغاصب يبرأ عن الضمان عندنا وعندنا في
 ابرأ وجه قوله انه غيره في ذلك حيث اطعمه ولم يعلم انه ملكه فلا سقط عنه الضمان ولنا انه اكل
 طعام نفسه فلا يحق عليه غيره كما لو كان في يد الغاصب فاستهلكه وقوله غره الغاصب بمنزعه بل هو
 الذي اغتر بنفسه حتى تناول من غير بحث انه ملكه او ملك الغاصب والمعتبر بنفسه لا يستحق الضمان

بيعت الدار في حاة
 الغاصب او بعد وفاته

غصب نخلة ففترها جذوعا
 غصب ارضا فبنا عليها
 او غرس

غصب تترده ب
 او ترفضه

غصب صفرا او نحاسا
 وفي الحديث لو غصب فضة او دراهم ففترها
 مائة قلادة او عروة او اثا حتى يتفكك في
 المالك لانه صار شيئا لانا حتى يركب
 تحت سح الاناس في فكر والتعبد
 استهلاك من وجه

ذكر ما يصير للمالك مستردا للمعضوب

غصب طعاما ثم اكله
 المعضوب منه

على غير ولو كان المقتوب عبدا فاجر من الغاصب للمدته او ثوبا فاجر منه للبس او دابة للركوب
وقبل الاجارة يرى عن الضمان لان الاجارة اذا تمت صارت بيد الغاصب على المثل يد اجارة وانما غير محتم
فيطلب يد الغاصب ضرورة فيبر عن الضمان حين وجب عليه الاجارة بالاجارة وقالوا في الغاصب اذا اجر
العبد المقتوب من موكله لبيد له حايطا معلوما انه يسقط ضمان الغاصب حتى يتتدي بالانذار البراءة
عن الضمان في المومنين جميعا متعلقة بوجوب الاجارة والاجرة في استجار العبد والثوب يجب
بالتيقن وهو التحلية وهما يجب بالعمل لا بنفس التحلية لذلك افترقا ولو زوج الامة المقتوبة
من الغاصب لا يبرأ عن الضمان في قياس قول ابي حنيفة وعندي يوسف يرا بئنا على ان المشتري هل يصير
تقابضا بالتزوج ام لا وقد ذكرنا المسئلة في كتاب البيع في بيان حكم البيع ولو استاجر الغاصب لعلم
العبد المقتوب بعلام الاعمال هو جازي لكنه لا يصير مسترا للعبد ولا يبرأ الغاصب عن الضمان بل هو يبرأ
بيد الغاصب على ضمانه حتى لو هلك قبل ان يأتى في ذلك العمل او بعد من وكذا لو استاجر لعسل
الثوب المقتوب لان الاجارة هنا ما وقتت على المقتوب فلم يستبدد الاجارة عليه لبطل عنه ضمان
الغاصب فبقى بيد الغاصب كما كان فبقى مضمونا كما كان بخلاف استجار المقتوب على ما بينا اذ ارد الغاصب
الثاني المقتوب على الغاصب الاول يرى لان يد المالك من وجهه فيصير الرد عليه والله اعلم وانما
الذي يتعلق بحال هلاك المقتوب فروعان أحدهما وجوب الضمان على الغاصب والثاني ملكه
الغاصب المضمون أما وجوب الضمان فالكلام فيه في مواضع في بيان كيفية الضمان وفي بيان شرط
وجوبه وفي بيان وقت وجوبه وفي بيان ما يخرج به الغاصب عن عهده أما الاول فالمقتوب
لا يغلو اما ان يكون ماله مثل وأما ان يكون مالا مثله فان كان ماله مثل كالمكلاات والموثوقا
والعقودات المتقاربة فمثل الغاصب مثله لان ضمان الغاصب ضمان اعتدا والاعتدا لم يشرع إلا
بالمثل قال الله تعالى فمن اعتدي عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدي عليكم والمثل المطلق هو المثل صور
ومعنى فاما القيمة فمثل من حيث المعنى دون الصورة ولا ضمان الغاصب ضمان جبر القاتل ومعنى
الجبر بالمثل اكل منه من القيمة فلا يبعد عن المثل في القيمة الاعتد التخذ وقال زفر الجوز والبعض
مضمونا بالقيمة لا بالمثل وقد ذكرنا المسئلة في كتاب البيع وان كان مالا مثله من المذروعات
والمعقودات للتفاوتة فعليه قيمته لا أنه تعذر بحاجب المثل صور ومعنى لا مثله في المثل
معنى وهو القيمة لا المثل الممكن والاصل في ضمان القيمة ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم قضى في عديدين شركين اعنى أحدهما نصيبه بنصف قيمته للذي لم يعقق والنصر الوارد في
العبد يكون واردا في اطلاق كل مالا مثله دلالة والله اعلم وأما شرط وجوب الضمان فنشرط وجوب
ضمان المثل والقيمة على الغاصب بمجرد من المقتوب فاما ما قدرنا على رده على الوجه الذي احل لا يجب
عليه الضمان لان الحكم الاصل للغاصب هو وجوب رده عن المقتوب لان بالرد تعود اليه عينه وبمضي
العرض عنه من كل وجه والضمان خلف عن رد العين وانما يصار الى الخلف عند العجز عن رد الاصل
وتجاوز العجز عن الرد بفعله بان استملكه او بفعله غير بان استملكه فيه او باقعة سماوية بان هلك بنفسه
لان المثل انما صار مضمونا بالغاصب السابق لان ضلته فذلك لا يهلك لان الهلاك ليس بضره لكن عند
الهلاك يتقرر الضمان لان عند يتقرر العجز عن رد العين فيتقرر الضمان وعلى هذا يخرج ما اذا روي
الغاصب هلاك المقتوب ولم يصدق المقتوب منه انه يطلب منه بينه فان اقامه والامه التا
موق يطلب على ظنه انه لو كان في يد لا ظهر ثم يقضى عليه بالضمان لان بذلك ثبت عجز عن رد العين
فتمسك كمن كان عليه دين فادعى لا فلاس ومن شرط الخطاب بأداء الضمان ان يكون المثل موجودا

الغاصب
اذا اجر العبد المقتوب
من موكله
زوج الامة المقتوبة
من الغاصب
عصبة ماله مثل
عصبة المثل له
شرط وجوب الضمان
ادعى الغاصب هلاك
المقتوب

في ايدي الناس حتى لو عصب شياله مثل ثمر انقطع مما يدي الناس لا عاصب باذنه الحال لا يبرأ من مقتور
لخلف بالقيمة ولو اختصا في حال انقطاعه عن الايدي فقد اختلف اصحابنا الثلاثة قال ابو حنيفة حكم
على الغاصب بقيمته يوم يختصمون وقال ابو يوسف يوم الغصب وقال محمد يوم الانتفاع وجه قول محمد
ان الغصب اوجب المثل على الغاصب والمصير الى القيمة للتعذر والتعذر حصل بسبب الانتفاع معتبر قيمته
وم الانتفاع كما لو استملكه في ذلك الوقت **وجه** قول ابي يوسف ان سبب وجوب ضمان المثل عند
لقدرة والقيمة عند العجز هو الغصب والحكم يعتبر من وقت وجود سببه وجه قول ابي حنيفة ان
الواجب كان مثل المقتوب وبالا انتفاع عن ايدي الناس لم يبطل الواجب لان الاصل ان ما يبت بغير لثم
الفايد ويوم العود ههنا ثابت الا ترى ان المالك ان يختار الانتظار الى وقت ادراكه فياخذ المثل واذا
بقى المثل واجبا بعد الانتفاع فاما يتقبل حقه من المثل في القيمة بالمضمومة فتعتبر قيمته وقت المضمومة
أما علم الغاصب يكون المقتوب ملك غير فليس بشرط وجوب الضمان حتى لو اخطأ ما لا يغني وجهه عن له
حله فاهرا وفي الباطن خلافه كما اذا اشترى شيئا او ملكه بوجه من الوجوه فيصرف فيه ثم تبين انه ستم
ضمن لكن لا يتم عليه لان العلم به ليس بشرط تحقق الغصب وهو شرط ثبوت المواقفة قال الله تعالى
وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به ولكن ما تعمدت فلو تكر وأما وقت وجوب الضمان وقت وجود الغصب
ان الضمان يجب بالغصب ووقت ثبوت الملك وقت وجود سببه معتبر قيمة المقتوب يوم الغصب
حتى لا يتغير بتغير السعر ان السبب لم يتغير ولا يتغير المثل ايضا لان تراجع السعر لفتور عدته الله تعالى
بطلوب عباده وأما بيان ما يخرج به الغاصب من عهده الضمان فالذي يخرج به عن عهده شيان
أحدهما اذا كان الضمان الى المالك او من يقوم مقامه لان الاصل في طريق الخروج عن عهده الواجب
ادائه ولو هلك المقتوب في يد الغاصب الثاني فاما القيمة الى الغاصب الاول يبرأ عن الضمان
في الرواية المشهورة وروي عن يوسف انه لا يبرأ الا بقضاء القاضي وجه هذه الرواية ان الضمان
الواجب عليه للمالك فلا يسقط عنه الا بالاداء الى المالك وجه الرواية المشهورة ان الضمان خلف عن
العين قائم مقامه ثم لورد العين بغيري عن الضمان فكذا اذ ارد القيمة لان ذلك رد العين من حيث
المعنى والثاني الاسراء وهو نوعان صريح وما يجري مجرى الصريح ودلالة أما الاول فمحمول بقوله
ايرانا عن الضمان او استقطت منك او وهبته منك وما اشبه ذلك فيبرأ عن الضمان لانه اسقط حق
نفسه وهو من اجل الاسقاط والمثل قابل للسقوط فيسقط وأما الثاني فهو ان المالك تعين احد
الغاصبين فيبرأ الاخر لان اختيار تعين احدهما ابرالاخر دالة لما ذكرنا فيما تقدم فيبرأ اما بنفس الاختيار
او بشرطه رضامن اختيار تعينه او القضا على اختلاف الروايتين اللتين ذكرناهما ولو ابراه عن ضمان العين
وهي قايمة في يد صح الا برأ واستقط عنه الضمان عند اصحابنا الثلاثة وقال زفر لا يصح وجه قوله ان الابرأ
استقط واستقط الاعيان لا تعقل فالتحق بالعدم ونقبت العين مضمونة كما كانت واذا هلك ضمن وكذا ان
العين صارت مضمونة بنفس الغاصب لان الغصب سبب وجوب الضمان فكان هذا ابرأ عن الضمان بعد
وجود سبب وجوبه فيصح كالعفو عن التعاص بعد المخرج قبل الموت ولو اجل المقتوب منه الغاصب
ببدل الغصب يصبح الناجيل عدا اصحابنا وعند زفر لا يصح استدلالا بالقرض ولنا ان عدم المزموم في القرض
لكونه جاريا مجرى الاعارة لما بينا في كتاب القرض والاجل لا يلزم في العواري وهذا المعنى لا وجه في
الغصب فيلزمه وهذا لان الاصل هو لزوم الناجيل لانه تصرف صدر من اهله في حله وهو العين لان
عدم المزموم في باب القرض لصورة الاعارة ولم يوجد ههنا فيلزم على الاصل والله اعلم **فصل**
في ابطال ملك الغاصب المضمون فالكلام في هذا الحكم في مواضع في بيان اصل الحكم انه ثبت ام لا وفي بيان وقت

اختصاصا حال انتفاع المثل
من ايدي الناس

وقت وجوب الضمان
وقت حكم المقتوب
على الغاصب

ملك في يد الثاني فاذا
القيمة الى الغاصب الاول

الابراء عن المقتوب

ابراء عن ضمان العين
وهي قايمة

اجل المقتوب منه
الغاصب بدله للغاصب

المعصوم بملكه بادا الضمان

ملك
ابو العبد المعصوم
من الغاصب

ثبوته وفي بيان شرط ثبوته وفي بيان صفة الحكم الثابت أما الأول فقد اختلفت المصنفات قاله
أصحابنا يثبت اذا كان المحل قابلا للثبوت ابتداء وقال الشافعي لا يثبت اصلاحه ان من غصب عينا
واكتسب في يده الغاصب ثم هلك العبد وضم الغاصب قيمته فاكسب ملك الغاصب عنده وعند المالك
ولو اتى العبد المعصوم من يده الغاصب وعجز عن رده الى المالك فالمعصوم منه بالخيار ان شاء انتظر
الى ان يظهر وان شام ينظر وضم الغاصب قيمته ولو ضمنه قيمته ثم ظهر العبد ينظر ان اخذ صاحبه القيمة
بقوله نفسه التي سماها ورضي لها او تصاد فتماطه او بقيام اليه او من كره الغاصب من العين فلا
يسل له على العبد عنده وعند باخذ عده بعينه ولو كان المعصوم مدبرا يعود على ملك المالك
بالاجماع وجه قوله ان الملك لا بد له من سبب والغصب لا يصلح سببا لانه محذور والملك نعم
وكرامة فلا يستفاد بالمحذور ولا ضمان الغصب لا يقابل العين وانما يقابل اليد الغاصبية فلا يملك
به العين كافي غصب المدبر قلنا ان ملك الغاصب يزول عن الضمان فلو لم يزل ملك المعصوم منه
عن المعصوم لم يكن الاعتماد بالمثل ولانه اذا زال ملك الغاصب من الضمان وانه بدل المعصوم لانه مقام
بقيته وملك المعصوم منه البدل بأكمله لو لم يزل ملكه عن المعصوم لاجمع البدل والمبدل في ملك
المالك وهذا لا يجوز واذا زال ملك المالك عن المعصوب فالغاصب اثبت يده على ما قاله المالك
لا يملك لاحد فيه فيملكه كاي ملك الحطب والخيش بابات يده عليها وبه تبين ان ما هو سبب الملك هو
مباح لا يخرجه فجاز ان يثبت به الملك خلاف المدبر لانه لا يحتمل ابتداء الملك فيزول ملك المالك لان الملك
الغاصب لعدم قبول المحل التملك ابتداء وهنا خلافة ولو اخذ صاحبه القيمة بقوله الغاصب بان اختلاف
في القيمة وقضى القاضي بالقيمة بقوله الغاصب وبمنه ثم ظهر العبد ذكره ظاهر الرواية ان المعصوم
منه بالخيار ان شاء رضى بالمأخوذ وترك العبد على الغاصب وان شارد بالمأخوذ واخذ العبد لانه
تبين ان المأخوذ بعض بدل العين لا كله فلم يملك بدل المعصوب بأكمله فيثبت له الخيار فان اراد استرد
العبد فللغاصب ان يحبس العبد حتى ياخذ القيمة ولو مات العبد في يده الغاصب قبل رد القيمة لا يرد
القيمة ولكن ياخذ من الغاصب فضل القيمة ان كان في قيمة العبد فضل على ما اخذ وان لم يكن في فضل
فلا شيء له سوى القيمة وروي عن ابي يوسف انه اذا ظهر العبد وقيمته اكثر مما قاله الغاصب فالمعصوم
منه بالخيار على ما بينا فاما اذا كانت قيمته مثل ما قاله الغاصب او اقل منه فلا يسيل لصاحبه عليه
وهكذا فضل الكرخي لانه رضى بزوال ملكه بعد البدل وفي ظاهر الرواية اثبت الخيار من غير
تفصيل وكذا اختلفا في زيادة القيمة فاذا عي الغاصب انما حدثت بعد التضمن وادعى المعصوب
انما كانت قبله كان الحصاص بقوله من تلقا نفسه ان القول قول الغاصب لان التملك قد صح فلا يفسخ
بالتك والما وقت ثبوت الملك هو وقت وجود الغصب لان الملك في الضمان يستند الى وقت وجود الغصب
وكذا في المعصوم فيظهره الكسب والغلة والريح **وأما** شرط ثبوت الملك في المعصوم فاهو شرط ثبوت
الملك في الضمان وهو اختيار الضمان عند ابي حنيفة رحمه الله فالمعصوب قبل اختيار الضمان على حكم ملكه
عنده فانه لو اراد ان لا يختار الضمان حتى يهلك المعصوب على ملكه ويكون له ثواب هلاكه على ملكه ومخاضه
الغاصب في القيمة له ذلك وعند ابي يوسف ومحمد هذا ليس بشرط وثبت الملك قبل الاختيار في الضمان
والمعصوم جميعا وعلى هذا الاصل سئل عن المعصوب الذي لئله على انفاق قيمته انه جاز عند
ابي حنيفة وعندهما لا يجوز ووجه البناء انه لما وجب الضمان بنفس الملاك عندهما وهو ملك مقدور
والزيادة عليه تكون ربحا ولما توقف الوجوب على اختيار المالك عنده ولم يوجد منه الاختيار كان الصلح
تقدير القيمة المعصوب هذا القدر وتعليك المعصوب به كانه باعه من الغاصب به فجاز واه

ما انبذ في يد القاتل
قبل رد القيمة

اختل الغاصب
والمعصوم منه في زيادة
القيمة

شرط ثبوت الملك في المعصوم

فصل فاما

فاما صفة الملك الثابت للغاصب في المعصوم فلا خلاف من اصحابنا ان الملك الثابت له
يظهره حتى تغادر التعريفات حتى لو باعه او وهبه او صدق به قبل اداء الضمان فقد كانت هذه التعريفات
في المشتري شرا فاسدا واختلفوا في ايه هل يباح له الانتفاع به بان ياكله بنفسه او يطعمه
غيره قبل اداء الضمان واذا حصل فيه فضل هل يتصدق بالفضل قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما
الله لا يباح له الانتفاع حتى يرضى صاحبه وان كان فيه فضل يتصدق بالفضل وقال ابو يوسف
يجل له الانتفاع ولا يلزمه التصديق بالفضل ان كان فيه فضل وهو قول الحسن وزفر وهو
القياس وقوله ابي حنيفة ومحمد استحسان وجه القياس ان المعصوم معصون لا شك فيه
وهو مملوك للغاصب من وقت الغصب على اصحابنا فلامعنى المنع من الانتفاع وتوقيف
الحل على وطى في المالك كافي ما يبدل ملكه وبطية له الرخ لانه ربح ما هو معصون ومملوك
وربح ما هو معصون غير مملوك بطية عند ما يذكر فربح المملوك المعصون اولى وجه الاستحسان
ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اصنافه قوم من الانصار فقدموا اليه شاة مصلية فجعل
مضغه ولا سيغفه فقال عليه السلام ان هذه الشاة لتجربني انما ذهبت بغير حق قتالوا هذه
الشاة لحارنا ذبحناها لرضيه بالثمن فقال عليه السلام اطعموها الاساري امر بان يطعموها الاساري
ولم ينتفع به ولا اطلق لاحد به الانتفاع بها ولو كان حلالا لطبا اطلق مع خصاصتهم وشده حاجتهم
الى الاكل ولا ن الطيب لا يثبت الا بالملك المطلق وفي هذا الملك شبهة العدم لانه يثبت من وقت الغصب
بطريق الاستناد والمستند يظهر من وجهه ويستصريح الحال من وجهه فكان في وجوده من وقت
الغصب شبهة العدم فلا يثبت به الحل والطيب لان الملك من وجهه حصل بسبب محذور او وقع محظورا
بابتداءه فلا يجوز عن جث ولان ابا حنيفة الانتفاع قبل الارضا يودي الى تسليط الغاصب على اكل اموال
الناس بالمأطل وفتح باب الظلم على الظلمة وهذا لا يجوز وعلى هذا يخرج حمل الوعصب حنطة فطهرها
انه لا يجل له الانتفاع بالدقيق حتى يرضى صاحبه ولو غصب حنطة فزرعها قال ابو حنيفة ومحمد
يكبر له ان ينتفع به حتى يرضى صاحبه ويتصدق بالفضل وقال ابو يوسف لا يكبره الانتفاع به
قبل اداء الضمان ولا يلزمه التصديق بالفضل وظاهر هذا الاطلاق يدل على ان عند ابي حنيفة يكبر
له الانتفاع به حتى يرضى صاحبه باء الضمان وروي ابو يوسف بين الزرع والطن فقال في الطحن
مثل قولهما انه لا يجل له الانتفاع به حتى يرضى صاحبه لان الحنطة لم يملك بالطن وانما تغيرت صفتها
من التركيب الى التفرق فكان من الحنطة قايمة فكان حيا للمالك بها قايما بخلاف الزرع لان البذر
يملك بالزراعة لانه يعنى في الارض فيخرج من ان يكون مالا متوقفا فلم يبق للمالك فيه حق
فلم يكبره الانتفاع به ولذلك قال ابو يوسف فيمن غصب نوي فصار غللا انه يجل الانتفاع به كافي الحنطة
اذا زرعه وقال في الودي اذا غرسه فصار غللا انه يكبر الانتفاع به حتى يرضى صاحبه لان النوي
يعنى ويملك والودي يزيد في نفسه وروي عن ابي حنيفة في الشاة اذا ذبحها انه لا يسع له ان ياكلها
ولا يطعم احدا حتى يعبر القيمة وان كان صاحبه غايبا او حاضرا لا يرضى بالضمان لا يجل له الاكل
واذا دفع الغاصب قيمته يجل له الاكل وكذلك اذا ضمنه للمالك القيمة او ضمنه المالك وهذا اعندي
ليس باختلاف رواية بل هذه الرواية تفسر للاولي ان قوله حتى يرضى صاحبه مجمل يحمل الارضاء
بأداء الضمان وتحمل الارضا باختيار الضمان والمذكور ههنا مفسر فحمل المحل على الغصب فحمل قوله حتى يرضى
على الارضا باختيار الضمان ورضاه به لا على الارضا باء الضمان توفيقا بين الروايتين فلا يجل له الانتفاع
به قبل اختيار الضمان ويحل بعه سواء ادي الضمان اولا وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وهو قياس قول

الملك الثابت للغاصب
في المعصوم

لا يباح له الانتفاع قبل
اداء الضمان غدهما

غصب حنطة فزرعها

غصب نواة فصار ثمنه
غصب شاة فذبحها

اي يوسف في اشارة المشوب انه يحل له الانتفاع بها فياكلها ويظهر لمن شاسوا ادي الضمان ام لا ولا خلاف
في انه اذا ادي الضمان انه يحل له الاكل وكذلك اذا ابراه عن الضمان وكذلك اذا ضمنه المالك القيمة او ضمنه
لقاضي لان القاضي لا يضمنه الا بعد طلبه فكان منه اختيار الضمان ورضاه وعلى هذا يخرج ما اذا اخذ
عبدا فاستغله فنقصته الغلة انه يضمن النقصان والغلة له ويتصدق بها في قول اي حينه ومحي
وعند اي يوسف هي عليه اما ضمان النقصان فلان الاستقلال وقع الا في ضمن قدر ما ائلف وطيب له قدر للمهر
لان ذلك القدر ليس ببيع والتمني وقع من الرزق واما الغلة فللغاصب عندنا وعند الشافعي للمالك وهي فريضة
سبله المتنازع وقد مر في موضعها واما التصديق بالعلو وهي الاجرة عندهما فلا فاجبته لمصولها بسبب
حيث فكان سبيل التصديق ولا يوسف ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفرع عن ربح ما لم يضمن وهذا ربح
مضمون والحجاب ان التحريم لعدم الضمان يدل على التحريم لعدم المالك من طريق الاول لان المالك فرق الضمان
ولو غصب ارضا فزرعها كرا فقصتها المزراعته واخرجت ثلاث اكرار يغرم النقصان ويأخذ راس المالك
ويتصدق بالفضل اما ضمان النقصان فلان الغاصب يقسم الارض بالزراعة وذلك المالك منه والعقل
بالاثران للاختلاف واما التصديق بالفضل فمحموله بسبب حيث وهي الزراعة في ارض الغصب وان كان
البدن ملكا له وطيب له قدر النقصان وقد ابدى لما ذكرنا ان النبي ورد على الرزق وذال ليس بربح فامح
والله اعلم وعلى هذا يخرج ما اذا غصب الف الفاشري جارية فباعها بالدين ثم اشترى بالدين جارية فباعها
ثلاث الا ان انه يتصدق بجميع الرزق في قول اي حينه ومحي وعند اي يوسف لا يلزمه التصديق بشي لانه ربح
مضمون مملوك لانه عند ادا الضمان ملكه مستند اليه وقت الغصب ويجرد الضمان يكفي للطيب فكيف اذا
جمع الضمان والمالك وهما يولان الطيب كما لا يثبت بدون الضمان لا يثبت بدون المالك من طريق الاول وفي
هذا المالك شبهة القدم على ما بينا فما تقدم فلا يقيد الطيب ولو اشترى بالدين جارية مساوي التين ومساوي
واشترى به طعاما يساوي التين فاكله لم يتصدق بشي لانه لم يحصل له الرزق وان الحب انما يثبت بشبهة عدم
المالك والشبهة تجب التصديق اما لا يجب التمين وعلى هذا يخرج ما اذا اخطأ السودع احدى الوديعين
الاخرى خطأ لا يميز ان الخطأ يصير ملكا له عند اي حينه ولكن لا يطيب له حتى يرضى صاحبها على ما تقدم ذكره
اشترى بالدرهم المصوبة شيئا فله الانتفاع به او يلزمه التصديق ذكر الكرخي وجعل ذلك على اربعة اوجه
اما ان يشترى بالدين وينقد منها واما ان يشترى بالدين وينقد منها واما ان يشترى بالدين وينقد منها
الطلاق وينقد منها واشتات الطيب في الوجع كلها الا في وجه واحد وهو ان يحس بين الاشارة اليه والتقدير
وذكر ابو نصر الصغار والعقبة او البت انه يطيب في الوجع كلها وذكر ابو بكر الاسكاني انه لا يطيب في الوجع
كلها وهو الصحيح وجه قول اي ضرر ان البت ان الواجب في ذمة المشتري درهم مطلقه والمنقوده بدلها
في الذمة اما عدم الاشارة فظاهر وكذلك عند الاشارة لان الاشارة الى الدرهم لا يفيد التغير فالتفت
الاشارة اليه بالقدم فكان الواجب في ذمة درهم مطلقه والدرهم المنقوده بدلها فلا بحث المشتري
والكرخي كذلك يقول اذا لم تنكأ الاشارة عموك وهو التقدم فاذا نكأته بالتقدم يتعين المشار اليه فكان
المنقوده بدل المشتري فكان خيرا وجه قول اي بكرانه استفاد بالحرام ملكا من طريق الحقيقة او الشبهة
فثبت الحث وهذا لان اشارة الدرهم المصوبة المشار اليه ان كان لا يتعين في حق الاحتقان يتعين
حق جواز العقد معرفة جنس العقد وقدره فكان المنقوده بدل المشتري من وجه تقدمها ومن غيرها وان لم يشتر
اليه ونقد منها فقد استفاد بذلك سلامة المشتري فتمت الشبهة فثبت الرزق والطلاق الجواب في الحاميين
والضاربة دليل صحة هذا القول ومن شاعنا من اخبرنا القوي في زماننا بقوله الكرخي بفساد الامر في الناهر
لازدحام الحرام وجواب الكلت اقرب الى التزهر والاحتياط والله اعلم ولان درهم الغصب مستحقه الله على

اذا غصب عبدا فاستغله
فنقصته الغلة

غصه ارضا فزرعها

غصه الفاشري

خطأ السودع احدى
الوديعين الاخرى
اشترى بالدرهم المصوبة

صاحبها وعند الاحتقان ينفخ العند من الاصل فيبين ان المشتري كان مقبوضا بعقد فاسد فلم يحل الانتفاع
به ولو تزوج بالدرهم المصوبة امرأة وسعد ان يطاها بخلاف الشر لما ذكرنا ان عند الاحتقان ينفخ الشر
والنكاح لا يحل النسخ ولو كان المصوب ثوبا فاشترى به جارية لا يسهه ان يطاها ولو تزوج عليه امرأة حل
وطيها لما قلنا والله اعلم واما الذي يتعلق بحال نقصان المصوب فالكلام في موضعين أحدهما في بيان ما يكره
مضمونا من النقصان وما لا يكون مضمونا منه والثاني في بيان طريق معرفة النقصان اما الاول فنقول وبالله
التوفيق اذا عرض في يد الغاصب ما يوجب نقصان قيمة المصوب والعارض لا يحل امان ان يكون تغير السعر
واما ان يكون خوات جرد من المصوب او خوات مفعلة مرغوب فيها او معنى مرغوب فيه فان كان تغيره
لربكن مضمونا لان المضمون نقصان المصوب ونقصان السعر ليس بنقصان المصوب بل لتغيره الله
تعالى في قلوب العباد لا صنع للعبد فيه فلا يكون مضمونا وان كان خوات جرد من المصوب او خوات صف
مرغوب فيها او معنى مرغوب فيه فالمصوب لا يحل امان ان يكون من غير احوال الربا وان يكون من احوال الربا
فان كان من غير احوال الربا يكون مضمونا اذا لم يكن المصوب منه فيه منع ولا اختيار لانه هناك يعم
المصوب صورة ومعنى او معنى لا صورة وهلاك كل المصوب مضمون بكل القيمة فذلك بعضه يكون مضمونا
يقدر لما ذكرنا ان ثمان الغصب مما جبر الفاتيت فينتقد بقدر الغوات وعلى هذا يخرج ما اذا سقط عضو
من المصوب في يد الغاصب بافه سماويه او لحمه زمانه او عرج او شلل او عي او عور او كرم او كرم او كرم
اخرانه يأخذه المولى ويضمنه النقصان لوجود خوات جزء من البدن او خوات مفعلة مرغوب فيها وكو
زاله اليها من معنى في يد المولى او قطع الحوي رد على الغاصب ما اخذ منه سبب النقصان لانه تبين ان ذلك
النقصان لم يكن موجبا للضمان لانعدام شرط الوجوب وهو العجز عن الانتفاع على طريق الدوام وكذلك لو
ابن المصوب من يد الغاصب من عدا او امانة اذا لم يكن ابن قبل ذلك او زنت الجارية المصوبة او سرق
ذا لم يكن زنت قبل ذلك لغوات معنى مرغوب فيه وهو العدا او امانة عن هذه القاذورات ولهذا كانت
نيويا موجبة للرد في باب البيع وجعل الابن على المالك وهل يرجع به على الغاصب قال ابو يوسف لا يرجع
وقال محمد يرجع وجه قول محمد ان المجل من ضرورات رد المصوب لان رد المصوب واجب على الغاصب
ولا يمكن الرد الا باعطاء المجل فكان من ضرورات الرد فيكون عليه كفاية الجراحة وكوفيل العبد المصوب
في الجارية المصوبة في يد الغاصب قتيلا او جنى على ارحا وعبد في نفس او ماد ونهايرد اليه ولا ونا
ه او قصه جناية او اذله لان المالك له ويرجع المولى على الغاصب بالاقبل من قيمته ومن ارش الجناية لا
هذا الضمان انما وجب بسبب كان في ضمانه ولو استهلك لرجل ما لا يحاط المولى بالبيع والقذا ويرجع
لغاصب بالاقبل من قيمته ومما اداه عنه من الدين لما قلنا ولو قتل المصوب نفسه في يد الغاصب من الغلام
منه بالغصب ولا يضمن قيمته يقتل نفسه لان قتله نفسه هدر وضار كونه خفافته وكوكان المصوب
به فولدت ثم قتلت ولدها ثم ماتت من قيمة الامه ولا يضمن قيمة الولد لانه امانة وكذلك اذا كبر المصوب
يد الغاصب من الغلام والجارية بان غصب عبدا شابا فتأخر في يد الغاصب او جارية شابة فصارت عجوز
يد من النقصان لان الكبر يوجب خوات جزء او صفة مرغوب فيها وكذلك اذا غصب جارية ناهدا
نكسر ثديها في يد الغاصب لان ثديها من صفة مرغوب فيها الا شري الى قوله تعالى وكواعب اتزايا
اما نبات الحية للامرد فليس بمضمون لانه ليس بنقصان بل هو زيادة في يد الرجال الا شري ان خلق الحية
ج كمال الدية وكذلك لو غصب عبدا فاريا فقتل القرآن او محرقا فقتل الحرفة لان العلم بالقرآن والحرفة
من مضمون فيه واما جمل الجارية المصوبة بان غصب جارية فجلت في يده فان كان المولى اجلا في يد

تزوج بالدرهم المصوبة

نقص المصوب في يد الغاصب

سقط عضو من اعضائه

بيد من الغاصب

ابن المصوب من الغاصب

جعل الابن على المالك

اذا قتل العبد المصوب قتيلا

قتل المصوب نفسه

ولدت المصوبة ثم قتلت ولدها

غصب جارية ناهدا

نبات الحية للامرد

غصب جارية فجلت في يده

الغاصب لا شيء على الغاصب لان النقصان حصل بفعل المولى فلا يعينه الغاصب كما لو قتل المولى يد الغاصب وكذلك
 لو جلت في يد الغاصب من زوج كان لها في يد المولى لان الوصي من الزوج حصل بتسليم المولى فصار كما حصل
 منه او حدث في يده وان جلت في يد الغاصب من زنا اظها المولى ومنه نقصان الحمل والكلام في قدر
 النقصان قال ابو يوسف ينظر الى ما نقص الحمل والى ارشيب الزنا فينظر الى اكثر ويدخل الاقل فيه وهذا
 استحسنه والقياس ان ينظر الى امرين جميعا وروي عن محمد انه اخذ بالقياس وجه القياس ان الحمل والزنا كل واحد
 منهما يوجب على حدة فكان النقصان الحاصل بكل واحد منهما نقصانا على حدة ومنه نقصان على حدة وجه الاستحسان
 ان الجمع بين الضامتين فيمكن لان نقصان الحمل بما حصل بسبب الزنا فلم يكن نقصانا سبب على حدة من مرد
 حكم على حدة فلا بد من احب احدهما فاوجبا الأكثر لان الأقل يدخل في الأكثر ولا يتصور دخول الأكثر
 في الأقل فان ردهما الغاصب حاصلا فانت في يد المولى من الولادة وتبقى ولدها من الغاصب جميع قيمتها
 عند اي خيفة وعند اي يوسف ومحمد لا ينقص النقصان الحمل خاصة وجه قولها ان الرد وقع جميعا من
 الغاصب في العدة بالردود وهو ما وثقنا بالثابت بل الحمل والملاكة بعد الرد حصل في يد المالك بسبب وجدي في يده
 وهو الولادة فلا يكون مضمونا على الغاصب كالومات سببا خروكا لو باع جارية جلي فولدت عند المشتري
 ثم ماتت من نقاسه انه لا يرجع المشتري على الباع بشي كذا هذا وجه قوله اي خيفة ان الموت حصل بسبب كان
 في ضمان الغاصب وهو الحمل والزنا لان ذلك اخص من الولادة والولادة اخص من الموت فكان الموت مضاعفا
 الى السبب السابق واذا حصل الهلاك بذلك السبب تبين ان الرد لم يقع لان عدم شرط صحة وهو ان يكون الرد مثل
 اخذ من جميع الوجوه فصارت كما ولدت في يد الغاصب فانت من الولادة ولو كان كذلك ينقص الغاصب جميع
 قيمتها كذا هذا بخلاف ميله الباع لان الواجب هناك هو التسليم ابتداء الرد وقد وجد التسليم فخرج عن العدة
 بخلاف المهر اذا زني بها مكرهه فانت من الولادة انه لا ينقص لانها غير مضمونة بالاخذ ليلزمه الرد على وجه
 اخذ خلاف الامة وكذا كانت الجارية زنت في يد الغاصب ثم ردها على المالك فحدث في يده ونقصان الغريب
 من الغاصب الاكثر من ضمان الغريب وما نقص الزنا في قوله اي خيفة وقال ابو يوسف ومحمد ليس عليه الا
 ضمان الزنا وجه قولها ان النقصان حصل في يد المالك بسبب اخر ولاي خيفة ان النقصان حصل بسبب كان
 في ضمان الغاصب ابو خيفة نظر الى وقت وجود السبب وما نظر الى وقت ثبوت الحكم وهو النقصان في
 كذا قال اي خيفة فمن اشترى عبدا فوجده مباح الدم فقتل في يد المشتري انه يتحقق العقد ويرجع
 الباع بكل القيمة ولذلك لو كان سارقا قطع في يده رجح بنصف الثمن اعتبارا للسبب السابق وعدم استمر
 الحكم على الحاق ويكون في ضمان المشتري ويرجع على الباع بنقصان السبب فان قيل كيف يضاف النقصان الى
 سبب كان في ضمان الغاصب وذلك السبب لم يوجب ضربا جارحا فكيف يضاف نقصان المرح الى وجه
 مال ابو خيفة في شهود الزنا اذا رجعوا بعد اقامة المعانم لا يعنون نقصان المرح لان شرها ونقصان
 توجب ضربا جارحا فلم يصف نقصان المرح اليها كذا هذا قيل له النقصان لا يضاف الى السبب السابق ههنا
 لا يضاف الى شهادة اليهود ههنا لان الله وجب الضمان ههنا لان وجوب ضمان الغصب لا يقف على الفعل فيستند
 لضرب السبب كان في يد الغاصب ولا يستند اليه اشره فتصير كذا نصرت في يد الغاصب فاجرت عند الضرر
 لا بالضرب ولو كان كذلك لضرب الغاصب كذا هذا فانما اعتبر اكثر من نقصان الضرب ومن نقصان الزنا لما ذكرنا
 فيما تقدم ان النقصانين جميعا حاصلا بسبب واحد فتقدر الجمع بين الضامتين فيه الأكثر ويدخل الاقل فيه والله
 اعلم ولو كانت الجارية المضمومة سرق في يد الغاصب فردها على المالك فقتلت منه بين الغاصب نصف
 قيمته في قوله اي خيفة وعند ما لا يميل لانقصان السرقه والكلالة هذه المسئلة في الطرفين جميعا على نحو الكلام
 في المسئلة الاولى الا ان ابا خيفة اعتبر نقصان القطع ههنا ولم يعتبر نقصان غيب السرقه واعتبر نقصان

ردها الغاصب حاصلا

زنت في يد الغاصب ثم ردها على المالك فحدث في يده

اشترى عبدا فوجده مباح الدم

سرقته الجارية المضمومة في يد الغاصب

الزنا

الزنا هناك لان نقصان القطع يكون اكثر من نقصان السرقه ظاهرا وغالبا فدخل الاقل في الأكثر بخلاف
 نقصان غيب الزنا لانه قد يكون اكثر من نقصان الضرب لذلك اختلف اعتباره والله اعلم ولو كانت الجارية
 المضمومة في يد الغاصب فردها على المولى فانت في يده من الحيا التي كانت في يد الغاصب لم ينقص الغاصب الا
 ما نقصه الحيا ولم يجمعا لان الموت يحصل بالام التي تحتلها النفس وانما تحدث شيئا فشيئا الى ان يتناحرا فلم يكن
 الموت حاصلا بسبب كان في ضمان الغاصب فلا ينقص الا قدر نقصان الحيا وكذا غيب جارية مضمومة او جلي او لها
 سواحه او مرض اخر سوى الحيا فانت من ذلك في يد الغاصب ههنا من قيمتها وههنا ذلك فرق بين ههنا وبين
 ما اذا ماتت في يد المولى بحمل كان في يد الغاصب حيث حصل هناك موتها في يد المالك كونه في يد الغاصب
 ولم يحصل ههنا موتها في يد الغاصب كونه في يد المالك ودخول الهلاك هناك حصل بسبب كان في
 ضمان الغاصب وهو الحمل لانه ينقص اليه فانه ينفذ اليه كانه حصل في يده فينتهي ان الرد لم يقع لعدم شرط الصحة
 على ما بينا والهلاك ههنا ان حصل بسبب كان في يد المولى كمن لم يحصل بسبب كان في ضمانه لان الحمل لم يكن مضمونا
 عليه فاذا غصبها فقد صارت مضمونة بالغصب لان انعقاد سبب الهلاك لا يمنع دخولها في ضمان الغاصب لان
 وجوب ضمان الغصب لا يقتضي على فعل الغاصب فاذا هلك في يده تقرر الضمان لكن منقوصا عما كان من المهر من
 ويخرج لانها لم تدخل في ضمان الغصب الا كذلك كما علم وعلى هذا يخرج ما اذا غيب جارية مضمومة فزلت
 في يد الغاصب فردها ان عليه ضمان المهر ولو عادت سبيته في يده فردها لا شيء عليه لان نقصان المهر انما يجبر
 باليمن فصار كما لم يكن املا وكذلك اذا قلعت سبيته في يده فزلت فردها لانها لم تبنت ثانيا جلي لانها لم
 تنقص وكذا اذا قلعت يدها في يده فردها مع الارش لما قلنا قاه اعلم وعلى هذا يخرج ضمان الولادة ان غيب
 على الغاصب لغوات جز من المضمومة بالولادة الا اذا كان له جابر فينعدم الغوات حيث المعنى وجعله الكلام
 في الجارية المضمومة اذ انقصت الولادة ان الامر لا يحلوا اما ان كان الام والولد جميعا قايما في يد الغاصب
 واما ان هلكا جميعا في يده واما ان هلك احدهما وبقي الاخر فان كانا قايما في يدهما لم ينقص من قيمته ثم ينظر
 ان كان في قيمة الولد وقا بنقصان الولادة ان جبره ولا شيء على الغاصب وان لم يكن في يده من قيمته وكما نقصان الجبر
 فندهر ويضمن الباقي ولو لم يكن في الولد وقا بنقصان وقت الرد ثم حصل له من قيمته وكما نقصان الزيادة
 لم يحصل في ضمان الغاصب فلا يصح جبر النقصان وقالوا ان نقصان الحمل على هذا هو ان غيب جارية
 حاصلا جلت في يد الغاصب فردها الى المالك فولدت عنده ونقصان الولادة وفي الولد وقا بنقصان شيئا
 بخلاف الجزير وعلى هذا الخلاف اذ ابيعت بيعا فاصدا وهي حامل فولدت في يد المشتري ونقصان الزيادة وفي الولد
 وقا بنقصان المشتري الجارية مع الولد الى الباع انه لا ينقص شيئا خلافا لغيره وعلى هذا الخلاف اذا كان تاجرة التجارة
 فمال على الولد وقيمة الف درهم فولدت فنقصت الولادة ما بين درهم وفي الولد وقا بنقصان ان سبق الزا
 وجميع اللات ولا يقطع منه شي وعذر زفر بقي فيما ورد بالنقصان ويسقط بقدره وجه قوله زفر في يده الغصب
 انه وجوب ضمان وهو النقصان وهو الضمان جبراله لان ضمان الغصب ضمان جبر الفات وقد حصل
 الغوات فلا بد له من جابر والولد لا يصح جبراله لان الفات ملك المضمومة منه والولد ملكه ايضا ولا يعقل
 ان يكون ملك الانسان جابرا لملكه فلهذا جبر الضمان ولنا ان هذا نقصان صورة لا معنى كنقصان السرقه
 والقطع وقد مر والدليل على ان هذا ليس نقصانا معنى ان سبب الزيادة والنقصان واحد وهو الولادة وانما
 سبب الزيادة والنقصان منع تحقق النقصان من حيث المعنى لان الزيادة سال منقوص مثل الفات والسبب الذي
 فوت انا له مثله من حيث المعنى فلم يحصل الغوات الا من حيث الصورة والصورة غير مضمونة بالقيمة وفيما القدر
 وقد خرج الجواب عن قوله ان جبر ملكه بملكه غير معتول لان ما ذكرنا منع تحقق النقصان من حيث المعنى فيمنع تحقق
 الغوات من حيث المعنى فلا حاجة الى الجابر وان هلكا جميعا في يد الغاصب ضمن قيمة الام يوم غيب لحق

حت الجارية المضمومة في يد الغاصب

غصب جارية مضمومة او جلي او لها جراحه

غصب جارية مضمومة فزلت

نقصت المضمومة بالولادة

غصب حايلا فزلت في يده

ملكته الام والولد في يد الغاصب

قتل الغاصب الولد
او باعه

العصب بها ولم يغير الولد عدنا لانه غير معصوب وعندنا في بيعه وجود العصب فيه وقد مر
المسلم في مدرك الكتاب وان كان الغاصب قتل الولد او باعه فمن حقه مع قيمته امه لان الولد وان كان
امانة في يد الغاصب عندنا فالامانة تصير معصومة لوجود سبب الضمان فيها وقد وجد على ما بيننا فيما تقدم
ان كانت قيمته الام الف درهم فقصته الولادة مائة درهم يدخل ذلك النصف في قيمة الام وان ثبتت قيمته
لام يوم ولدت وقيمتها الولد تامة وكل ذلك سوالان المتقضان اذا انجز بالولد كان الواجب من الضمان في
الحاصل التامة وما به فان اعتبر قيمة الام تامة بقي نصف قيمة الولد وان اعتبر قيمة الام تسعيا
في كل قيمة الولد وان هلك احدهما وبقي الاخر فان هلك الولد قبل الرد وقيمة الام وقيمتها نقصان الولد
وليس عليه ضمان الولد عندنا لانه هلك امانة وان هلكت الام وبقي الولد من قيمة الام يوم عصب وورد الولد
ولا يجر الام بالولد وان كان في قيمة الولد وقيمة الام خلاف ضمان المتقضان انه يجر بالولد لان الجرحا
لخادم سبب التقضان والزيادة وهو الولادة ولم يوجد منها لان الولادة سبب لمحصول الولد وليت مبينا
لحلاله الام لا تقا لا تقضي الاملاك غالباً فمقتضى السبب مقتضى الجرح والله اعلم وعلى هذا يخرج ما اذا عصب
ثوباً فقطعه ولم يخطه ان المعصوب منه ان يضمنه التقضان غير ان التقضان ان كان يجر بالخير للمعصوب
منه وليس له الضمان التقضان لان ذلك نقص وتعييب فيوجب ضمان نقصان العيب وان كان فلهما ثابا
قطعه قبا او قيمها من الجحار ان شأنا اخذ مقطوعاً وضمنه ما نقصه القطع وان شأنا تركه عليه وضمنه قيمة
ثوبه من مقطوع لان القطع الفاضل بموت بعض المتافع المطلوبة من الثوب الاتري انه لا يصلح لما كان يصلح
له قبل القطع فكان استهلاكه من وجه فيثبت له الخيار وكذلك لو عصب ثياباً فذبحها ولم يثوبها ولا جرحها
فالمعصوب منه بالخيار ان شأنا اخذ الثياب وضمنه نقصان الثوب وان شأنا تركها عليه وضمنه قيمتها يوم العصب
كذا ذكر في الاصل وسواء سلم الغاصب وانما اولا بعد ان لو كان ثوباً ولا طبعها وروي الحسن عن علي بن حنين
ان شأنا اخذ الثياب ولا شأنا عصبها وان شأنا ضمنه قيمتها يوم العصب وجه هذه الرواية ان دفع الثياب ان
ان نقصنا ما صورته من زيادة من حيث المعنى لان المقصود من الثياب الثوب والذبح وسيلة الى هذا المقصود
لم يكن نقصاناً لان الثياب كانت موقوفة بغيره مودة الوكيل فكان الغاصب محسناً في الذبح وقد قال
ناحل الحسين **باب اذا اختار اخذ الثوب لا يلزمه شيء اخر الا انه ثبت له خيار الترك عليه وضمنه القيمة**
بموت مقصود في قوله وجه رواية الاصل ان الشاه كايطلب منه الثوب يطلب منه مقاصداً اخر من
النسل والتجارة فكان الذبح تقويتاً لبعض المقاصد المطلوبة منه فكان تعميماً لها واستهلاكاً من وجه فيثبت
خيار تضمين التقضان وخيار تضمين القيمة كافي في مثله الثوب وعلى هذا الاصل يخرج ما اذا عصب من
انسان عينا من ذوات القيم او من ذوات الامثال ونقلها الى بلدة اخرى فالعيب والعين في يد الغاصب
وقيمتها في ذلك المكان اقل من قيمتها في مكان الغصب ان المعصوب منه ان يطالبه في ذلك المكان بغيره
لتي في مكان الغصب لان قيم الامان تختلف باختلاف الاماكن بالزيادة والنقصان فان نقلها الى ذلك المكان
وقسمتها فيه اقل فقد نقصت من حيث المعنى بالنقل فلما جرح على اخذ العين لنقصه من جهة الغاصب فيثبت له
الخيار ان شأنا طالبه بالقيمة التي في مكان الغصب وان شأنا استقر العود الى مكان الغصب علق ما اذا وجب في
البلد الذي عصب فيه وقد استقر السمرانه لا يكون له خيار لان التقضان هناك ما حصل بصفة لانه حصل
بتغير السعر ولا منع للمعد في ذلك بل هو محض صنع الله تعالى اعني مصنوعه فلم يكن معصوماً عليه ولو كانت قيمته
العين في المكان المنقول اليه مثل قيمتها في مكان الغصب او اكثر ليس له ولاية المطالبة بالقيمة لان الحكم
الاصلي للعصب هو وجوب العين حال قيام العين والمصير الى القيمة لدفع الضرر وهما يمكن الوصول الى العين
من غير ضرر بلزمه فلا يملك العود الى القيمة ولو كان المعصوب درهما او ديناراً فله ان يطالبه بالقيمة

عصب ثوباً فقطعه ولم يخطه

عصب ثياباً فذبحها ولم يثوبها

عصب عينا من ذوات القيم
او من ذوات الامثال
فقلها الى بلداخر

وان

وان اختلف السمران الدراهم والدنانير حملت اثمان الاشياء ومعنى التثنية لا يختلف باختلاف
الاماكن عادة لانه ليس لها محل وموتة لعزتها وقلتها عادة فلم يكن النقل نقصاناً لها واختلاف قيم
الامان باختلاف الاماكن الحاجة الى الحل والموتة ولم يوجد فلم تكن له ولاية المطالبة بالقيمة وله ان
يطالبه بغيره لانه هو الحكم الاصيل للعصب والمصير الى القيمة لعازها والعز او الضرر فلم يوجد
هذا اذا كانت للمعصوبه قايمة في يدي الغاصب فاما اذا كانت هالكة فالتقاضي ان كانت من ذوات
القيم اقل من قيمتها التي كانت وقت العصب لا اذا هلكت تبين ان العصب السابق وقع انقاصاً من جرح وجوده
والحكم ثبت من جرح وجوده وسببه وان كانت من ذوات الامثال ستطردان كان سعرها في المكان الذي انقلها
فيه اقل من سعرها في مكان الغصب فالمعصوب منه بالخيار ان شأنا اخذ القيمة التي للعين في مكان الغصب وان
شأنا استقر العود الى مكان الغصب لم يجر على اخذ القيمة وان شأنا استقر العود الى مكان الغصب لم يجر على اخذ القيمة
قيمة الاشياء التي لها محل وموتة تختلف باختلاف الاماكن لمكان الحل والموتة بالجرح الا ان هذا المكان يكون
اضراراً به فيثبت له الخيار ان شأنا اخذ القيمة وان شأنا استقر العود الى مكان الغصب لم يجر على اخذ القيمة وان شأنا
وان كانت قيمتها في هذا المكان مثل قيمتها في مكان الغصب كان المعصوب منه ان يطالبه بالمثل لانه لا ضرر
فيه على احد فان كانت قيمتها في مكان المعصوب اكثر من قيمتها في مكان الغصب فالمعصوب بالخيار ان شأنا
المثل في مكان المعصوب وان شأنا اعطى القيمة في مكان الغصب لان الزام تسليم المثل في مكان المعصوب ضرر
بالغاصب وفي الناحية العود الى مكان الغصب ضرراً بالمعصوب منه فيسلم اليه في هذا المكان القيمة التي
له في مكان الغصب الا ان يرضى المعصوب منه بالناسخ والله اعلم وان كان المعصوب من اموال الربوا او ما يجوز
بيعه بحقه متفاضلاً كالكيلا والموزونات فانتقض في يد الغاصب بصفه او بغير صفه فليس للمعصوب
منه ان ياخذ منه ويضمنه قيمة نقصانه لانه يودي الى الربوا وعلى هذا يخرج ما اذا عصب حنطة ففقدت
في يد الغاصب او ابتليت او صب الغاصب منها ما فانتقضت قيمتها ان ساجها بالخيار ان شأنا اخذها بغيره
ولا شيء له بغيرها وان شأنا تركها على الغاصب وضمنه مثل ما عصب وليس له ان ياخذها ويضمنه التقضان وهذا عند
وعند الشافعي له ذلك بناء على الجوده بانقرادها لاقية لها في اموال الربا عندنا وعندنا لاقية والمصلحة
في كتاب البيع واذا لم يكن شقوة لا تكون معصومة لان المعصوم هو المال المذموم وهو الربا اذا لم يكن
مستقومة يودي الى الربوا وكوعصب درهما حبيبا او ديناراً حبيبا فانكرت يد او كعصبه ان كان في موضع
لا يتفاوت العصب والمكسرة القيمة لا شيء على الغاصب وان كان في موضع يتفاوت فضا جرحاً بالخيار ان شأنا
اخذ بعينه ولا شيء له بغيره وان شأنا تركه عليه وضمنه مثل ما اخذ وليس له ان ياخذ بعينه ويضمنه التقضان
عندنا بخلاف الشافعي بناء على الاصل الذي ذكرناه وان كان المعصوب انا فضه او ذهب فانتقض في يد الغاصب
او هبته فالمالك بالخيار ان شأنا اخذ بعينه ولا شيء له بغيره وان شأنا ضمنه قيمته من خلاف المعصوب لان الجوده
لا قيمة لها بانقرادها فاما مع الاصل فتقومه محضوما اذا حصلت بصنع العباد فلا بد من التضمن والتضمن
بالمثل من يمكن لانه لا مثله فوجب التضمن بالقيمة ثم لا يسلل تضمينه حجة لانه يودي الى الربوا فله من
تضمينه علق جرحه بخلاف الدراهم والدنانير لان هناك اجاب المثل يمكن وهو الاصل في الباب فلا يبعد
عن الاصل من عجز ضرورة وكوضي عليه بالقيمة من خلاف المعصوب ثم يفرق قبل التقاضي من الجاني لا يسلل التقاضي
عندنا بنا الثلاثة لان القيمة قامت مقام العين ومحمد بن حنبل لا يعرف وكذلك طيبة الصغر والحاس
والشبه والرماس ان كانت تباع وزناهي وابيه الذهب والفضة سواء انما اذا كانت تباع وزناهي لم يخرج
بالساعة عن جد الوزن فكانت موزونة فكانت من اموال الربوا كالذهب والفضة وكذلك هذه الحكم في كل
مكيل وموزون اذا انقضى من وصفه من الكيل والوزن وان كانت تباع عدفاً فانكرت او كبرت لانه كان ذلك

اذا علك العين في يد الغاصب

اذا كان المعصوب ربوياً
عصب المكيل والوزن

عصب حنطة ففقدت

عصب درهما او ديناراً حبيبا

عصب انا فضه فانتقض

فرض بالقيمة من خلاف المعصوب

عصير فصار خلا

الزيادة في الغصوب

عصير ثوبا وعصير
برعمران او عصير

صبغه اسود

لرورث فيه عيا فاحشا فليس لها حجة فيه خيار الترك ولله باخذها وبغيره نعمان العيبه وان كان له
عييا فاحشا فاحشا بها بالخيار ان شا أخذها واحده فتمه النقمان وان شارت كماله وضمه فتمها محييا
وعلى هذا يخرج ما اذا غصب عصيرا فصار خلا في يد اوليا حليا فصار محييا او عيا فصار محييا
او رطبا فصار رطبا ان الغصوب منه بالخيار ان شا أخذ ذلك الشيء بعينه ولا شيء له غير لان هذه من احوال
الربا فلم تكن الجوده فيها بافترادها متقومة فلا يكون متقومة وان شارت تركه على الغاصب وضمه مثل
ما غصبه وكرا فيها تقدم واما طريق معرفة النقمان فهو ان يقوم محييا ويقوم به العيب يجب قدر
ما بينهما لانه لا يمكن معرفة قدر النقمان الا بهذا الطريق والله اعلم واما الذي يتعلق بحاله زباده
المغصوب فقول وبالله التوفيق اذا حدثت زيادة في المغصوب في يدي الغاصب فزايده لا يملكها الا
ان كانت منفصلة عن المغصوب واما ان كانت متصلة به فان كانت متصلة منه اخذها المغصوب
منه مع الاصل ولا شيء عليه للغاصب سواء كانت متولدة من الاصل كالولد والتمتع والدين والعرفاد وما
هو في حكم المتولد كالارث والعقود وغير متولدة منه املا كالكتب من العبد والهبة والصدقة ونحوها
لان المتولد منها مما ملكه فكان ملكه وما هو في حكم المتولد ببدل جزء مملوك او بدل له حكم الجزء فكان
مملوكا له وعرف المتولد ككسب ملكه فكان ملكه واما ملك المنفعة وهو الاجر بان اجر الغاصب المغصوب
يملك الغاصب عندنا ويتصدق به خلافا للشافعي بناء على ان المنافع ليست باحوال متقومة بانفسها
عندنا حتى لا يضمن بالغصب والائلاف واما متقوم بالعقد وانه وجد من الغاصب وعنده من احوال
متقومة بانفسه مضروبه بالغصب والائلاف كالامان وقد ذكرنا المشبه فيما تقدم والله اعلم
وان كانت متصلة به فان كانت متولدة بالحسن والحال والتمتع والكتب ونحوها اخذها المالك مع الاصل
ولا شيء عليه للغاصب لانها مما ملكه وان كانت من متولدة منه ينظر ان كانت الزيادة من مال متقوم
في المغصوب وهو تابع للمغصوب فالمغصوب منه بالخيار على ما ذكرنا وان لم يكن عين مال متقوم
فان اخذها المغصوب منه ولا شيء للغاصب وان كانت عين مال متقوم لكنه ليس بشيء للمغصوب
بل هي اصل بنفسه يزول عن ملك للمغصوب وتصبح ملكا للغاصب بالامان ويبان هذا في سائر
اذا غصب من انسان ثوبا فصبغه الغاصب بصبغ نفسه فان صبغه اجرا وعصيرا او عصيرا او عصيرا
وغيرها من الالوان سوى السواد فصار له الخيار ان شا أخذ الثوب من الغاصب واعطاه
ما زاد الصبغ فيه اما ولاية اخذ الثوب فلان الثوب ملكه لبقائه لونه ومعناه واما ما زاد الصبغ فيه
فلان الغاصب عين مال متقوم قائم فلا سبيل لابطال ملكه عليه من غير ضمان وكان الاخذ ضمانا رعا
المجانين وان شارت ترك الثوب على الغاصب وضمه فتمه قيمه ثوبه ايض يوم الغصب لانه لا سبيل للاجبر
على الضمان لانعدام مباشره وجوب الضمان منه وقيل له خيار بالثبوت ان الثوب على حاله
فكان الصبغ فيه للغاصب فيباع الثوب ويتم الثمن على قدر حقيقتهما كما اذا صبغ لباغص لا بفعل احد لان الثوب
ملك للمغصوب منه والصبغ ملك للغاصب والتميز متعذر فصارا شريكين في الثوب فيباع الثوب ويقيم
التميز بينهما على قدر حقيقتهما واما ان كان الخيار للمغصوب منه لا للغاصب وان كان للغاصب فيه ملك ايض
وهو الصبغ لان الثوب اصل والصبغ تابع له فتخير صاحب الاصل اولى من تخيير صاحب التبع وان كان للغاصب
ان يحبس الثوب بالعصير لانه صاحب تبع وان صبغه اسودا خالف فيه قال ابو حنيفة صاحب الثوب
بالخيار ان شارت تركه على الغاصب وضمه فتمه ثوبه ايض وان شا أخذ الثوب ولا شيء للغاصب بل من المنة
يقال ابو يوسف ومحمد السواد وسائر الالوان سواء وهذا بناء على ان السواد نقمان عند اي حقيقته لا يغير
الثوب فيتمه وعندهما زيادة كسائر الالوان وقيل انه لا خلاف بينهم في الحقيقة وجواب ابي حنيفة في

سواد

صبغ ثوبا بعصير ففقت قيمته

صبغ الثوب بعصير نفسه
وباعه ثم غاب

وقع الثوب المغصوب في صبغ
انسان فاصبغ

الصبغ يخلط بالسوق

عصير ثوبا وعصير
في صبغ

عصير ثوبا وعصير من رجل

عصير او صبغ به
ثوب نفسه

سواد ينقسم جوارهما في سواد يزيد وقيل كان السواد يعد نقمانا في زمنه ورسمهما كان يعد زباده
فكان اختلاف زمان والله اعلم واما العصير اذا انقص الثوب بان كانت قيمه الثوب ثلاثين فصادت
قيمه بالصبغ الى عشرين فانه ينظر الى قدر ما يزيد هذا الصبغ لو كان في ثوب يزيد هذا الصبغ قيمته
ولا ينقص كان كان يزيد قدر خمسة دراهم فصاحب الثوب بالخيار ان شارت ترك الثوب على الغاصب وضمه فتمه
ثوبه ايض ثلاثين درهما وان شا أخذ الثوب واخذ من الغاصب خمسة دراهم كذا قال محمد رحمه الله لا
العصير ينقص من هذا الثوب عشرة دراهم لان قدر خمسة فتمه صبغ فاجبر نقمان الحجة به او ما رت
لنقمان قضا ما بقي نقمان حجة في حجة عليه حجة ولذلك السواد على هذا والله اعلم وكذا صبغ الثوب
المغصوب بعصير نفسه وباعه وغاب ثم حضر صاحب الثوب بعتى له بالثوب واستوفى منه بكفيل اما
القضا بالثوب لصاحب الثوب فلما ذكرنا ان الثوب اصل والصبغ تابع له فكان صاحب الثوب صاحب
امل فكان اعتبارا به اولى واما الاستيفاء بكفيل فلان الغاصب منه عين مال متقوم قائم وكوقع
الثوب المغصوب في صبغ انسان فاصبغ به او جت الرمح بثوب انسان فالقته في صبغ غيره فاصبغ به فان
كان الصبغ عصيرا او زعفرانا صاحب الثوب بالخيار ان شا أخذ الثوب واعطاه ما زاد الصبغ فيه لما مر
ان شا اصبغ كماله لا سبيل للاجبر على الضمان لانعدام مباشره وجوب الضمان منه فيباع الثوب
فيغرب كل واحد منهما بحجة يغرب صاحب الثوب بقيمة ثوبه ايض لان حجة في الثوب الابيض وما
الصبغ يغرب بقيمة الصبغ في الثوب وهو قيمة ما زاد الصبغ فيه لان حجة في الصبغ القائم في الثوب لا في
الصبغ المنفصل وانما ثبت الخيار لصاحب الثوب لا للغاصب لما بينا وان كان سوادا اخذ صاحب الثوب
ولا شيء عليه من قيمة الصبغ بل قيمه النقمان ان كان غاصبا لان النقمان حصل في ضامنه وهذا قول ابي حنيفة
وعندهما حجة حكم سائر احوال على ما بينا وكذلك الصبغ يخلط بالسوق المغصوب او يخلط به بالسوق بمنزلة
الثوب والصبغ بمنزلة الصبغ لان السوق اصل والصبغ كالتابع لما لا يترى انه يقال سويق ملتوت ولا يباع
من ملتوت واما العمل اذا خلط بالصبغ او خلط به فكلاهما امل واذا خلط المسك بالدهن او خلط ب
فان كان يزيد الدهن ويصله كان المسك بمنزلة الصبغ وان كان دهن ابيض يخلط بالخلط ولا يزيد قيمته كالا
الميتة هو هالك ولا يعتد به والله اعلم وكوغبت من انسان ثوبا ومن انسان صبغه به فغصب صاحب
الصبغ صبغا مثل صبغه لانه اختلف عليه صبغه وهو من ذوات الاشكال فيكون محضه بالمثل فيعد ذلك
حكمة وحكم ما اذا صبغ الثوب المغصوب بصبغ نفسه سواء لانه ملك الصبغ بالضمان وقد بينا ذلك واوضح
من انسان ثوبا ومن اخر صبغه بصبغه به ثم غاب ولم يعرف هذا وما انصبغ بغير فعل احد سواء استخفنا
والقياس ان لا يكون لصاحب الصبغ على صاحب الثوب سبيل وحجه القياس ما ذكرنا ان الصبغ صاوم
عليه لوجود الائلاف من فلكه بالضمان وذلك عنه ملك صاحبه وحجه الاحتضان انه اذا غاب الغاصب
على وجه لا يعرف لا يمكن اعتبار فعله في اداء الحكم عليه فيحصل كانه حصل لا يصبغ احد وكوغبت ثوبا وعصير
من رجل واحد فصبغه به فالمغصوب منه ياخذ الثوب مصبوغا ويرى الغاصب من الضمان في العصير وال
استخفنا والقياس ان يضر الغاصب عصيرا مثله ثم يصير كانه صبغ ثوبه بعصير نفسه فيقتل الخيار لصاحب
الثوب لما ذكرنا انه اختلف عليه عصير صلكه بالضمان فهذا رجل صبغ الثوب بعصير نفسه فيقتل الخيار
لصاحب الثوب وحجه الاحتضان ان المغصوب منه واحد فالغاصب يخلط المغصوب منه بماله وخلط
بمال الانسان بماله لا يعد استهلاكا له بل يكون نقمانا فاذا اختار اخذ الثوب وقد ابراه من النقمان و
كان العصير لرجل والثوب لآخر فزينا ان ياخذاه كاي اخذ الواحد ان لو كانا له فليس له ذلك لان المالك هو
اختلف فكان الخلط استهلاكا والله اعلم وكوغبت انسان عصيرا وصبغ به ثوب نفسه من عصير مثله لا

استهلك عليه صنف وله مثل فيض من ثلثه وليس لصاحب العصف ان يحبس الثوب لان الثوب اصل والعصف تابع له والسواد في هذا بمنزلة العصف في قوله اي خفيه ايضا لان هذا صنف الاستهلاك والالوان كلها في حكم صنف الاستهلاك سواء علم ولو غصب دارا فحصرها ثم ردّها قبل لصاحبها اعطه ما زاد التحصيل فيها الا ان يرى صاحب الدار ان يأخذ العاصب حصة لان العاصب فيها من مال متقوم قائم وهو الجس فلا يجوز ابطال حقه عليه من غير عوض فيصير صاحب الدار لانه صاحب اصل وان شا اخذها وعزم للعاصب ما زاد التحصيل فيها وان شأني بان يأخذ حصة ولو غصب محصنا فقتله روي عن يونس ان لصاحبه اخذ ولا شيء عليه وقال محمد صاحب الجار ان شا اعطاه ما زاد النقط فيه وان شأني حقه فتمت غرضه ووجه قوله ان النقط زيادة في المعنى فاشبه الصبي في الثوب ووجه ما روي عن يونس ان النقط اعيانها لا قيمة لها فلم يكن للعاصب فيه عين من مال متقوم قائم بقى مجرد عمله وهو النقط ويجوز العمل لا يتغير الا بالاعتد ولم يوجد لان النقط في المعنى مكره الا ترى ان ياروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال جردوا القرآن واذا كان التجر يد مندوبا اليه كان النقط مكرها فلم يكن زيادة فكان لصاحب المعص اخذه ولو غصب جوارا فكبره بين اوسن وازدادت قيمته بذلك فلما ان ياخذ ولا شيء عليه للعاصب لانه ليس للعاصب فيه عين من مال متقوم قائم وانما الزيادة تمام ملك المالك كذالك لو غصب جرحا او مريضا فذاواه حتى يبرأ وصح لما قلنا ولا يرجع العاصب على المالك بما انفق منه انفق على مال الغير بغير اذنه فكان متبرعا وكذلك لو غصب ارضا فيها زرع او بحر فحماه العاصم انفق عليه حتى انتهى بلوغه وكذلك لو كان غلا فاطلع فابتره ولحقه ما قام عليه فهو للغصبوب بسبب اي للعاصب فيما انفق لما قلنا ولو كان حصد الزرع فاستهلكه او حصد من الثرى او جرد الصوف وطلب كان ضامنا لانه انفق مال الغير بغير اذنه فيضرك ولو غصب ثوبا فقتله او غسله وقصر فلصاحبه ان ياخذ ولا شيء للعاصب لانه ليس للعاصب فيه مال متقوم قائم فيه اما القول انه تغيير الثوب من صفة الى صفة واما الغسل فانه ازالة الوسخ عن الثوب واعادة له الى الحال الاول والصاوب او الحرض منه سلف ولا يبقى واما القصاره فانها تسوية اجزاء الثوب فلم يبق المعصوب زيادة عين مال متقوم قائم وكذا غصب من سلب حرا فخلقه فلصاحبه ان ياخذ الحرة من غير ان لا الحرة ملكه لان الملك كان ثابتا له في الحرة فاذا صار خلا حدث الحرة على ملكه وليس للعاصب فيه عين من مال متقوم لان الملح للملح في الحر يترك فيها فصار كالوخلت بنفسه في يده ولو كان كذلك خلع من غرضي كذا هذا وقيل موضوع المصلحة انه خلها بالثقل من الظلمة التي لا شيء له فيه وهو لصاحب وعلى هذا يخرج ما اذا غصب جلد ميتة ودبغته انه ان دبغته بشي لا قيمة له كالماء والتراب التمس كان لصاحبه ان ياخذ ولا شيء عليه للعاصب لان الجلد كان ملكه وبعد ما صار مالا لا بداءه تبي على حكم ملكه وليس لصاحبه منه عين مال متقوم قائم انما فيه مجرد فعل الدباغ ومجرد العمل يتقوم الا بالاعتد ولم يوجد هذا اذا اخذ من منزله فدبغه فاما اذا كانت الميتة ملقاة على الطريق اخذ جلدها فدبغه فلا يسل له على الجلد لان الالتقاء في الطريق اباحة للاخذ كالقاء النوي وقصور لو مان على قوارع الطرق ولو هلك الجلد المعصوب بعد ما دبغه بشي لا قيمة له لانه لا ضمان عليه كذا القائل بوجوب عليه اما ان يبب بالعصب السابق واما ان يبب بالالان لا يسل له الاول لانه لا قيمة له وقت الغصب ولا يسل له الثاني لانه لم يوجد الا لان من الغاصب وان استهلكه بغير الاجاع لانه كان ملكه قبل الدباغ وبعد ما صار مالا بالدباغ بقي على حكم ملكه لا حق للعاصب فيه والاتلاف مال مملوك للغير بغير اذنه لا حق له فيه بوجوب الضمان ولو دبغه بشي متقوم كالقصور والعقد ونحوها لم يضره ان

عصف دارا فحصرها
عصف محصنا فقتله
عصف جرحا او مريضا او مكرها
عصف ارضا فيها زرع
عصف ثوبا فقتله
عصف من سلب حرا فخلقه
عصف جلد ميتة فدبغه
لو هلك الجلد بعد دبغه

ياخذ

ياخذ ويضمن له ما زاد الدباغ فيه لانه ملك صاحبه والعاصب فيه عين من مال متقوم قائم فله من مراعاة الجانيين وذلك فيما قلنا وليس له ان يضمن حصة الجلد لانه لو ضمنه قيمته بضمه يوم الغصب ولم يكن له يوم الغصب ولو هلك في يده بعد ما دبغه لاضمان عليه لما بينا ولو استهلكه كذلك عند اي حصره وذكر في طاهر الرواية ان على قول اي يوسف ويحمد يضمن منه مد بوعا ويعطيه المالك ما زاد الدباغ فيه وذكر الطحاوي في مختصره ان عدها يعزم قيمته ان لو كان الجلد ذكيا عن مد بوعا وجه قوله انه انفق مالا متقوما مملوكا بغير اذن ماله فوجب الضمان اذا دبغه بشي لا قيمة له فاستهلكه وانما قلنا ذلك اما للمال له والمقوم فلان الجلد بالدباغ صار مالا متقوما واما الملك فلانه كان ثابتا له قبل الدباغ وبعد ما بقي على حكم ملكه وانما وجب عليه الضمان فيما اذا دبغه عما لا قيمة له كذا هذا ولا يضمن رجوعه ان القوم حدث بصنع العاصب فلا يجب الضمان عليه لان الاصل ان المجازب يفعل الانسان يكون حقا له فلا يمكن لحاجب الضمان عليه فالحق هذا الوصف بالعدم فكان هذا الاتلاف مال لا قيمة له من حيث المعنى فلا يجب الضمان وكان يقوم الجلد تابع لما زاد الدباغ فيه لانه حصل بالدباغ وما زاد الدباغ فيه معزوم فكذلك ما جرت له يكون ملحقا به والمضمون بذلك لا يضمن بالقيمة عند الاتلاف كما يبيع قبل القبض خلاف ما اذا دبغه بشي لا قيمة له لان مال ما زاد الدباغ فيه غير مضمون فلم يوجد الاصل فلا يضمن به غيره وان كان الجلد ذكيا فدبغه فان دبغه مما لا قيمة له فلصاحبه ان ياخذ ولا شيء عليه لما ذكرنا انه ملك لصاحبه فليس للعاصب فيه عين من مال متقوم قائم وليس له ان يضمن العاصب شي لان الجلد قائم لم يفتقر ولو دبغه مما له قيمة فله حصة بلحاظ ان شأني حقه فتمت غرضه بوعا وان شا اخذ واعطاه ما زاد الدباغ فيه فلا ذكرنا في الثوب المعصوب اذا صبغه احمر او اصفر صبغ نفسه ولو ان العاصب جعل هذا الجلد ادما او زرقا او دفرا او حرا او فروا لم يكن المعصوب منه على ذلك سبيل لانه صار شي اخر حيث بدل الاسم والمعنى فكان استهلاكه معنى شتران كان الجلد ذكيا فله قيمته يوم الغصب وان كان ميتة فلا شيء له ولو غصب عبيرا مسلحا احمر في يده او خلا من عبيرا مثله لانه هلك في يده لصيرورته حرا او خلا والعبير من ذوات الامتثال فيكون مضمونا بالمثل وانه علم **فصل** في احوال اختلاف العاصب والمعصوب منه اذا قال العاصب هلك المعصوب في يدي فلم يعيد للمعصوب منه وكان له للعاصب فان القاصب يحبس العاصب مدة لو كان قائما لا ظهر في تلك المدة ثم يقتل عليه بالضمان لما ذكرنا كما تقدم ان الحكم الاصل للعص هو وجوب رد عين المعصوب والقيمة حلف عنه فالمرتب العجز عن الاصل لا يقتضي بالقيمة الوجب خلف ولو اختلفا في اصل العصب او في جنس المعصوب ونوعه او قدره او صفته او قيمته وقت الغصب فالقول في ذلك كله قوله العاصب لان المعصوب منه يدعي عليه الضمان وهو منكر فكان القول قوله اذا القوله في الشرع قول المنكر ولو اقر العاصب بما يدعي المعصوب منه وادعي بالرد عليه لا يصدق الا بينة لان الاقرار بالعص اقرار بوجوده وجوب الضمان منه فهو قوله ردت عليك يدعي انتفاع السب فلا يصدق من يبرئيه ولذلك لو ادعي العاصب ان المعصوب منه هو الذي احدث العيب في المعصوب لا يصدق الا بينة لان الاقرار بوجود العيب منه اقرار بوجود العيب بجميع اجزائه في تمامه فهو يدعي اصاب العيب من المعصوب منه ويدعي جرح بعض اجزائه عن تمامه فلا يصدق الا بينة ولو اقام المعصوب منه البينة انه غصب الدابة ونفق جندك فاقام العاصب البينة انه ردّها اليه وانفق نفقت جندك فلا ضمان عليه لان من الجانيين ان شهود المعصوب منه اعتمدوا في شرهم على استحباب الحال لما اتموا الغصب وما علموا بالرد فهو الاثر على ظاهرهما المعصوب في يد العاصب الى وقت الهلاك وشهود العاصب في شرهم بالرد اعتمدوا حقيقة الامر وهو الرد لانه امر لم يكن فكانت الشهادة القايمة على الرد

ان كان الجلد ذكيا فدبغه
ادعي العاصب هلاك المعصوب
اذا اختلفا في اصل العصب
قام بينه انه غصب منه دابة ونفقت عنده

اولي كافي شهود الجرح مع شهود الترتيب وروي عن ابي يوسف ان الغاصب اذا قام المعصوب
منه اليه انه عصب منه هذا العبد ومات عنه واطام الغاصب اليه ان العبد مات في يد مولاة قبل ان
لر شفع له في الشهادة لان موته في يد مولاة قبل الغصب لا يتعلق به حكم فلم يقبل الشهادة عليه والتفت باله
في العمل لشهادة شهود المعصوب منه وكان من الجائز ان يهود الغاصب احمد واستصحاب الحال وهي حال
العبد التي كانت عليه للولي الجواز انهم علوها ثابتة ولم يعلوا بالغصب وظنوا تلك اليد قائمة فاستحبوها وشهدوا
للمعصوب منه اعتمادا في شهادتهم بحق الغصب فكانت شهادتهم اولى بالقول ولو اقام المعصوب منه اليه
ان الغاصب عصب هذا العبد يوم النكاح لكونه واقام الغاصب اليه انه كان يوم النكاح هو العبد اليه ان
واجب على الغاصب ان يبينه الغاصب لا يتعلق بحاكم فالتفت بالعدم فثبت بينه المعصوب منه بلا معار
ظلم العمل وقال جدي الاملا اذا اقام الغاصب اليه انه مات في يد المعصوب منه واقام المعصوب
منه بينه انه مات في يدي الغاصب فالبينه بينه الغاصب لما ذكرنا ان بينته قامت على اثبات امر لم يكن
وهو الرد وبينه للمعصوب منه قامت على ايها ما كان على ما كان وهو الغصب فكانت بينه الرد اولى
واسه اعلم ولو اقام للمعصوب منه اليه ان الدابة نقت عند الغاصب من زكاته واقام الغاصب اليه
انه ردها اليه فالبينه بينه المعصوب منه وعلى الغاصب القيد لان بينه الغاصب لا يدفع بينه المعصوب
منه لانها قامت على رد المعصوب ومن الجائز ان يرد ما غصبه ثانيا وركبه فتتق في يد فامكن الجرح
بين البينتين وكذلك لو شهد شهود صاحب الدابة ان الغاصب قتلها وشهد شهود الغاصب انه ردها
اليه كما اذا قال رجل اخر عصينا منك الف الف ثم قال كذا عشرة قال ابريوسف لا يصدق وقال زفر
يصدق وجه قول زفر ان قوله عصينا منك حقيقة الجرح والعمل حقيقة النقط واجب في العمل على
ترك العمل بالحقيقة فلا يصدق وجه قوله اي يوسف ان العمل بالحقيقة واجب ما أمكن ومنها لا يمكن
لان قوله عصينا اجاز من وجود الغصب من جماعة مجهولين فلو علمنا بحقيقة لا لغيرنا كلامه ولا
شك ان العمل بالاجاز اولى من الاعمال **فصل** واما مسائل الالاف فالكلام فيها ان الالاف
لا تخلو اما ان ورد على من ادم واقام ان ورد على غيره من البهائم والجمادات فان ورد على من ادم فكل
في النفس وما دون النفس ذكر في كتاب الجنائيات ان شالته تعالى وان ورد على من ادم فانه يوجب
الضمان اذا استجمع شرائط الوجوب فيقع الكلام فيه في ثلاثة مواضع بيان كونه سببا لوجوب الضمان وفي
بيان شرائط وجوب الضمان وفي بيان ملية الضمان والوجوب به اما الاول فلا شك ان الالاف

اقام بينه انه عصب منه
هذا العبد ومات عنه

اقام اليه على غصب
العبد يوم النكاح

اقام كل واحد منهما اليه
على الهلاك عند صاحبه

اقام اليه على ان الغابة
لقد عصب الغاصب

مسائل الالاف

قلداته في يد انسان او حرق
نوبه او قطع شجره وغير ذلك

برج ما حصر على المتلف لانه ملك المعصوب بالاضمان فبين ان الالاف وودع ملكه وان ضل المظلم لا يرجع
بالضمان على احد وان كان غارا من المتلف ولا يضمن الغاصب عند اي حينه واي يوسف وعند محمد الجواب عنه
في المتقول سواء بان على ان العقار يضمن بالغصب عند ما وعده مضمون به فكان له ان يضمن بما شاكا في
المتقول وكذلك اذا تضمن ما له انسان مالا يجري هذه الروايات المتضمنة سواء كان في يد المالك او في يد الغاصب
لان النقص الثلاثة جز منه وتضمنه ممكن لانه لا يودي الى الروايات فضمن قدر النقص بخلاف الاموال
الربوي على ما مر من ان المتضمن ان كان ينقل من الغاصب فالعصوب منه بالخيار ان يضمن الغاصب
ويرجع الغاصب على الذي نقص وان شاغل الذي نقص وهو كبرج على احد لما قلنا وكوعب بعدا فتمت الغاية
درهم فادع يد الغاصب حتى تمارت قيمته الفين فتمت له انسان خطأ فالمالك بالخيار ان يضمن الغاصب
قيمته وقت الغصب الذي ردهم وان شاغل من الماتل قيمته وقت القتل الفين لانه وجهه فيها وجوب الضمان
بالعصوب والقتل والزيادة والماتل في يد الغاصب عن مضمونه بالغصب وهي مضمونه بالقتل انك حمل الغاصب
الغاصب القاتل الفين فان ضل القاتل فانه لا يرجع على احد وان من الغاصب فالغاصب يرجع على عاقلة القاتل
بالبين ولتصدق بالنقص على الالاف واما الرجوع عليهم بالبين فلامه ملك المعصوب بالاضمان فبين ان
القتل ورد على عبد الغاصب فضمن قيمته واما التصدق بالنقص على الالاف فلامه ملك المعصوب بالاضمان فبين ان
الملك ينبغي ان يكون هذا على امثل في حينه المهر فاما على امثل في يوسف فالفضل لميله ولا يلزمه
التصدق به وان قل الغاصب بعد الزيادة خطأ فالمعصوب منه بالخيار ان يضمن الغاصب الف
درهم وان شاغل عاقلة مضمونه يوم القتل الذي درهم وهو المهر بخلاف المعصوب اذا كان جونا سوي
بدرهم فتمت الغاصب بعد الزيادة انه لا يضمن مضمونه الا يوم الغصب الذي درهم عند اي حينه وقد بينا له
الفرق بينهما فيما تقدم ولو قل العبد نفسه في يدي الغاصب بعد حذو والزيادة من الغاصب قيمته يوم
الغصب الف الف هذا لو كانت الزيادة ولما اتممت الجارية ولما كانت الجارية من الغاصب
قيمته يوم الغصب الف درهم ولين عليه ضمان الولد لانه قتلها ولدها جرحا لا حكم له فالنقص بالعدم كانه
مات حتما فانه في تلك امانة وبقيت الام مضمونه بالغصب وكذا دوع رجل واحد من واحد منهما الف درهم
فقط المستودع احد الاخيرين الاخر خطا لا يضمن من كل واحد منهما الف الف وملك الماتل في قوله ان حينه لا
الخطا وقع للخطا معني وعند اي يوسف ومحمد ما بالجائز ان يضمن ذلك ويضمنه بينهما وبين ان يضمنه
والمنتهى مرت في كتاب الوديعه ثم قال محمد ولا يصح المودع اكل هذه الدراهم حتى يودي بها الى صاحبها
وهذا صحيح بخلافه لان عند ما رستع من المالك وعند اي حينه ان انقطع وثبت الملك للمستودع ان
فيه حيث مفع من تصرف فيه حتى يرضي صاحبه ولو ان رجلا له كران اغتصب رجل احدها او سرقة
ثم ان المالك ادع الغاصب او المارق ذلك الاخر فخطه بكر الغصب ثم صنع ذلك كله من كران الغصب
ولم يضمن كرا الوديعه بسبب الخطا لانه خطا ملكه ملكه وذلك ليس باستهلاك ولا يوجب الضمان عليه بسبب
الخطا وبقي الكرا للمخون وكرا الامانة في يد على حالها فصار كانهما هلكا قبل الخطا فخط الغاصب
دراهم الغصب بدرهم فتمت خطا لا يضمن من خطا وملك الماتل لانه الخطا بالخطا وان مات كان ذلك
لجميع الغرام والمعصوب منه اسوة الغرام لانه زال ملكه عنهما وصار ملكا للغاصب ولو اختلطت دراهم
الغصب بدرهم نفسه بغير صنعه فلا يضمن وهو شريك للمعصوب منه لان الاختلاط من غير صنعه هلاك وليس
باستهلاك فصار كرا لتلفته بنفسه وصار شريك في اختلاط المالكين على وجه لا يميز وانه اعلم ولو مبع ما خطا
في يد انسان فاضد وزاد في كيله طعاما ان يضمنه قيمته قبل ان يبيع فيه الماء وليس له ان يضمنه طعاما
ولا يجوز له ان يضمنه مثل الطعام المبلول والدهن المصبوب فيه الماء لانه لا يميز ولا يضمنه مثل

عصب عدا حقه الف
درهم فادع يد الغاصب

قتله الغاصب في الزيادة

ولدت الجارية الماتل
ثم قتل ولدها

ادع رجلا رجلا رجلا كل واحد منهما الف

له كران غصب رجل احد الكران
او سرقة

خط الغاصب درهم
الغصب بدرهم نفسه

سب ما في طعام في يد غيره

فتح باب قفس قطار
الطير

الطعام قبل ان ياتي به لا يمكنه ان يتقدم حتى لو غيب ثم مضى عليه مثله والله اعلم ولور
باب قفس قطار الطير منه وضاع ليرى من في قول اي حيفه واي يوسف وقال محمد بن وقال القاص
نظار من فوره ذلك من وان مكث ساعة ثم طار لم يبين وجه قوله محمد بن فتح باب القفس وقع الملا
الطير تسيبها لان الطير ان الطير طبع له فالطاهر انه يطير اذا وجد المخلص فكان الفتح انما له تسيبها
الضمان كان اذا شق في انسان فيه دهن مائع فتاك وعملك وهذا وجه قوله الثاني ايضا الا انه ينز
اذا مكث ساعة لم يكن الطير ان بعد ذلك مضى الى الفتح بل الى اختياره فلا يجب الضمان وجه قوله ان الفتح
ولم يزل يفتش مباحرة ولا سببا اما المباشرة فظاهر الاتفا واما التسيب فلان الطير يختار في الطير
لان حتى ولو لم يكن له اختيار فكان الطير ان مضى الى الفتح بل الى اختياره فلا يجب الضمان وجه قوله ان الفتح
فان حتى ان كان الضمان عليه لما قلنا كذا هذا خلاف شق الزق الذي فيه دهن مائع لان المائع تسيب
بطبيعته بحيث لا يوجد منه الاستهلاك عند عدم المانع الا على نقص العادة فكان الفتح تسيبها للتلف
فيضا الضمان وعلى هذا الخلاف اذا حل رباط الدابة او فتح باب الاصطبل حتى خرجت الدابة وظلت تاكل
في الحل رباط الزيت ان كان في راسها فبالضمان وان كان النمل جامدا فذاب بالنمل وسال لم يبين
ما ذكرنا ان المائع يسيل بطبعه اذا وجد منفذا بحيث يستحيل استحكامه عادة فكان حل الرباط اتلاف
له تسيبها فيوجب الضمان خلاف الجاريد لان السيلان طبع المائع لا طبع الجاريد وهو ان صار ما يباع
ان لا يصنع بل بحجارة الشمس فلم يكن التلاف مضى الى المباشرة ولا سببا فلا يضمن والله اعلم وعلى هذا
خرج ما اذا غيب صبيبا صغيرا من اهل بيته ففقروه بيعه او خبثته جبه او وقع في بئر او من سطح
ات كان على عاقله الغاصب الذي له وجود الاتلاف من الغاصب تسيبها لانه كان مخوضا يديه وليه
ذهوا يديه على حفظ نفسه بنفسه فاذا فرت حفظ الامل عنه ولم يحتفظ بنفسه حتى اصابت به افة
فقد صيغه فكان ذلك منه اتلافا تسيبها والحرام لم يكن مضمونا بالغصب يكون مضمونا بالاتلاف
بما شرع كان او تسيبها ولو قتل انسان خطا في يد الغاصب فلا وليا له ان يبيعوا اياهما شاؤا والغاصب
او القاتل اما القاتل فلو وجد الاتلاف منه مباشرة واما الغاصب فلو وجد الاتلاف منه تسيبها لما ذكر
والثبوت بترك منزلة المباشرة في وجوب الضمان كخبر البيهقي قارعة الطريق والشك في ذلك على القتل
من لوجع شهود القصاص ممنوا فان اتبعوا القاتل لا يرجع على احد وان اتبعوا الغاصب فالغاصب
يرجع على القاتل لان الغاصب باء الضمان قام مقام السقي في حق ملك الضمان فان تعذر ان يقوم
مقامه في حق ملك المضمون لغاصب المدبر اذا قتل المدبر في يده واختار المالك تسيبها الغاصب يرجع
بالضمان على القاتل وان لم يملك نفس المدبر باء الضمان كذا هذا وكذلك لو وقع عليه حايطة انسان في
فالغاصب ماضى ويرجع على عاقله ماضا حايطة ان كان تقدم اليه الما قتلنا ولو قتل انسان في يد القاتل
عما فاولياؤه بالخيار ان شاؤوا قتلوا القاتل ويرى الغاصب وان شاؤوا اتبعوا الغاصب بالدية على عاقله
ويرجع عاقله الغاصب في مال القاتل عدا ولا يكون لهم القصاص اما ولاية الاقتصار من القاتل فلو وجد
القتل العدا محالي عن الموانع واما ولاية اتباع الغاصب بالدية فلو وجد الاتلاف منه تسيبها على ما بينا
فان قتلوا القاتل مبري الغاصب لانه لا يجمع بين القصاص والدية في نفس واحد وان اتبعوا
الغاصب بالدية على عاقله يرجع عاقله في مال القاتل ولا يكون لهم ان يقتصروا من القاتل لان القصاص لم يبر
ملك المدبر باء الضمان اذ هو لا يحمل التملك فلم يقرر الغاصب مقام الولي في ملك القصاص فسقط القصاص
ويقبل ما لا والمال يحمل للتملك فجاز ان يقوم الغاصب مقام الولي في ملك القصاص ولو قتل الصبي انسانا
في يد الغاصب فزده على الولي وضاع عاقله الصبي لم يكن له ان يقتص من الغاصب بل لا بد له من القصاص

غصب مبيحا من اهل بيته

قتله انسان في يد الغاصب

ضمان

ضمان الغصب لان المبرر مضمون بالغصب ولا يسيل الى اجاب ضمان الاتلاف لان الغاصب انما قصر متلفا
اياه تسيبها بحسب ما عليه لا بحسب ما عليه على غير ولو قتل الصبي نفسه او اذى شي من نفسه من اليد والرجل
وما اشبه ذلك او اركه الغاصب دابة فالق تسيبها من الغاصب ضمان من عند اي يوسف وعند محمد
لا يضمن وجه قوله محمد ان فعله على نفسه هدر فالق بالعدم فصار كانه مات خفا فانه او سقطت
يده باقه سماويه ولو كان كذلك لا ضمان عليه كذا هذا والجامع انه لو وجب الضمان لوجب بالغصب والمبر
غير مضمون بالغصب ولهذا لو جنى على غير لا يضمن الغاصب كذا هذا وجه قوله اي يوسف ان الحرام لم يكن
مضمونا بالغصب فهو مضمون بالاتلاف مباشرة او تسيبها وقد وجد التسيب من الغاصب حيث ترك حفظه
من اسباب الهلاك في المالكين جميعا فكان متلفا اياه تسيبها فيجب الضمان عليه ولا يرجع الغاصب على عاقله
الصبي بما ضمن لان حكم فعله على نفسه لا يعتبر فلا يمكن اجابة على العاقله والله اعلم ولو غصب مديرا فمات
في يد من بالاجماع ولو غصب مديرا في يد من غرقه لم يضمن عند اي حيفه وقد ذكرنا المسئلة في
موضع ولومات في يد باقة على الوجه الذي بينا انه يضمن في الصبي المرفق الغاصب بغير قيمتها حالة
في ماله لوجود الاتلاف منه تسيبها وام الولد مضمون بالاتلاف بلا خلاف ولهذا وجب الضمان في الصبي
المرفق في ام الولد اذ في **فصل** واما شرط وجوب هذا الضمان فمن ان يكون المتلف مالا فلا يجب
الضمان بالاتلاف الميتة والدم وجله الميتة وغير ذلك مما ليس بماله وقد ذكرنا ذلك كله في كتاب البيوع
ومما ان يكون متقوما فلا يجب الضمان بالاتلاف المحر والمخزير في المسلم سواء كان المتلف مسلما او ذميا
لستقوا يقوم المحر والمخزير في حق المسلم ولو اتلف مسلم او ذمي على ذمي حر او مخزير يضمن عندنا خلافا
للشافعي والذليل من في مسائل الغصب وكذا ان ذمي حر او مخزير اثم اسلم او اتلف احداهما ما يفي
المخزير لا يبرأ من المتلف من الضمان الذي لزمه سواء اسلم الطالب او المطلوب او اسلما جميعا لان الواجب
بالاتلاف المخزير القيمة والفاد رهم او ذنابهم والاسلام لا يمنع من قبض الدارهم والدانير واما في المحر
فان اسلما جميعا او اسلم امدما وهو الطالب المتلف عليه ريت ذمة المطلوب وهو المتلف وسقط عنه
المحر بالاجماع ولو اسلم المطلوب او لا ثم اسلم الطالب او لم يعلم فتى قوله اي يوسف وهو رواية عن اي حيفه
ببر المطلوب من المحر ولا يتحول الى القيمة كالواصل الطالب وعند محمد وزفر وعافيه القاصي وهو روايتهم
عن اي حيفه لا يبرأ المطلوب ويحول ما عليه من المحر الى القيمة كالوكان الاتلاف بعد الاسلام انه يضمن
قيمته للذمي فكذا اذا تلف بعد الاسلام وقد ذكرنا المسئلة في كتاب البيوع وكوكسر على انسان بربطا
او بطلا يضمن قيمته خشيا مضمونا عند اي حيفه وذكر في المتشقي خشيا الواح وعند اي يوسف ومحمد
لا يضمن وجه قوله ان هذا الله الهو والفساد لم يكن متقوما كالمحر ولا يفي حيفه انه كايصل لله والفساد يبيع
لا يتفاد به من وجه اخر فكان ما لا متقوما من ذلك الوجه وكذلك لو اراق انسان سكراله او مسصفا
فمضى على هذا الخلاف والمسئلة قد ذكرنا في كتاب البيوع وكوكسر على انسان بربطا
من قيمته يضمن متقوس تماثيل لانه لا قيمة لنفس التماثيل لان نقشه محظور وان كان صاحبه قطع رأس
التماثيل من قيمته متقوسا لانه لا يكون تماثلا بل راس لا ترى انه ليس محظور فكان النقش متقوما ولو
احرق باطافه تماثيل رجال مضمومة مصورا لان التماثيل على البساط ليس محظور لان البساط يوطا فكان
النقش متقوما ولو هدم بيتا مصورا من قيمة البيت والصبي غير مضمون لان الصورة على البيت لا قيمة لها
فاما الصبي فتقوم ولو قتل جارية مضمومة من قيمته غير مضمومة لان الغنا لا قيمة له لانه محظور هذا اذا كان
الغنا زيادة في المارية فاما اذا كان نقصا فيها فانه يضمن قدر قيمتها وعلى هذا يخرج المباحات التي ليست
بملوك لاحد انما يضمن مضمونه بالاتلاف لعدم تقويمها اذ النقص يبنى من الغرق والمختر ولا يتحقق ذلك الا بالاحراق

غصب مديرا فمات في يد اوله

المت ذمي على ذمي حر او مخزير ثم اسلم او اسلم احدهما

كسر بربطا او بطلا

احرق بابا مضمونا عليه تماثيل

قتل جارية مضمومة

والاستيلاء وأما المباح للملك وهو مال الحرى فلا يجب العتق بالماله أيضا وإن كان متقوماً لمقتضى
أخذ ذكر أن شاهه تعالى وإن شئت قلت ومنها أن يكون مملوكاً فلا يجب العتق بملأه المباحات التي لا ملك لها
والخرج على شرط النجوم أي أن يكون الشيء مملوكاً في نفسه ليس بشرط لوجوب العتق فإن الموقوف مضمون
بالألف وليس مملوك أصلاً أرض من شركين زرعهما أحدهما فراضياً على أن يعطى الذي لم يزرع نصف
الذر وهو يكون الخارج بينهما هذا لا غلو لما إن كان الزرع نبت وأما إن كان لم ينبت فإن كان قد نبت جاء
لأن هذا بيع للحيث بالحنطة وأنه جائز وإن كان لم ينبت لم يجز لأنه لا بد من ما بقي من الأرض مما لم يزرع
ذلك ليس بمال متقوم فلا يجوز بيعه فإن نبت الزرع وطلب الذي لم يزرع الغنم قيم وأما الذي زرعه
أن يقطع ما في نصيب الشريك لأن نصيبه مشغول بملكه فيغير على نصيبه ونصيبه لغرض الزرع والقيمة
ومنها أن يكون للثالث من أهل وجوب العتق عليه حتى لو ألفت لبيعة مال إنسان لأخاه على الكمال لأن
فعل العاجل ركان هدا ولا ألف من مالهما فلا يجب العتق عليه ومنها أن يكون في الوجوب فائدة
للعنان على السلم بالمال الحرى ولا على الحرى بالمال المملوك في دار الحرب وكذا العتق على العادل
إذا ألفت مال الماني ولا على الباقي إذا ألفت مال العادل لأنه لا فائدة في الوجوب لعدم إمكان الرجوع
إلى العتق لأنعدام الولاية فأما العتق فليس بشرط لوجوب ضمان للمال إلا أن يصح ما هو ضمان
الألف وإن لم يثبت صحة الثلث في حقه وكذا يجب ضمان بتناول مال الإنسان حال المحضه وإباحة التناول
وكذا كسر الآلة الملاهي مباح وهي مضمونة بالألف عند أبي حنيفة ولا يلزم إذا ألفت مال إنسان ما دونه
أنه لا يجب العتق لأن عدم الوجوب ليس لعدم العتق بل لعدم الفائدة لأنه لو وجب العتق عليه لكان
أن يرجع عليه بما ضمن فلا يبعد والله أعلم وكذلك العلم بكون الثلث ملك فيه ليس بشرط لوجوب العتق
من لو ألفت مالاً على ظن أنه ملكه ثم تبين أنه ملك غيره ضمن لأن الألف امر حقيقي لا يتوقف وجوده على
علم كافي في النصيب على ما مر إلا أنه إذا علم بذلك بغير دلائل وأدلة يعلم بغيره ولا يأن أن الخطأ من موقوف
شراً لما ذكرنا في مسائل العقب والله أعلم وإما بيان ماهية الضمان الواجب بالمال ما سوي حتى آدم
بالواجب فيه ما هو الواجب بالعقب وهو ضمان للثلث إن كان للثلث مال قيمة مثل ضمان القيمة
ن كان بما لا يثل له لأن ضمان الألف ضمان اعتدال الاعتدال بشرع إلا بالمثل فندد لا مكان بحسب المثل
لما هو المثل لصورة ومعنى وعند التعذر بحسب المثل معنى وهو القيمة كما في العقب وأما علم بالثبوت
كتاب الشريعة يحتاج لمعرفة مسائل الشريعة إلى معرفة ركن الشريعة وإلى معرفة
شروط الركن وإلى معرفة ما يظهر به الشريعة عند القاضي وإلى معرفة حكم الشريعة **فصل**
أما ركن الشريعة فهو الأخذ على سبيل الاستحفاً قال الله تعالى الأمن استحق السمع سمع
أخذ السمع على وجه الاستحفاً استحقاقاً ولهذا سمي الأخذ على سبيل الجاهة معاملة أو حقه وطلبه غيباً وانتهار
وإخلاصاً لا سرقة وروى عن عمار بن عبد الله أنه سئل عن الخنثى والتهب فقال تلك الدابة لا شيء فيها
وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا قطع على ما شئت ولا تهيب ولا خائن ثم الأخذ
على وجه الاستحفاً بومان مباشرة وتبويب أما المباشرة هو أن يتولى السارق أخذ المتاع وأخراج
من الحرز قبل أن يخرج فلا قطع عليه لأن الأخذ إثبات اليد ولا يتم ذلك إلا بالأخراج من الحرز
وأي وجوده وأن روي به خارج الحرز ثم ظهر عليه قبل أن يخرج هو من الحرز فلا قطع عليه لأن اليد
بما سده عليه عند الخروج من الحرز فإن لم يظهر عليه حتى خرج وأخذ ما كان روي به خارج الحرز يقطع
وروي عن غيره أنه لا يقطع وجه قوله أن الأخذ من الحرز لا يتم إلا بالأخراج منه والرمي ليس بأخراج
والأخذ من الخارج ليس بأخذ من الحرز فلا يكون نكته ولكن المال في حرز من مال ثبت عليه بدونه

أرض من شركين زرعها أحدهما

لا ضمان على السلم بالمال الحرى

المفلس على ظن أنه ملكه ثم تبين أنه ملك غيره

روي به خارج الحرز ثم ظهر عليه

تدويره بينه الأحاد والأجراج من الحرز ولو روي به إلى صاحب له خارج الحرز فأخذ المرمي إليه فلا
قطع على واحد منهما أما الخارج فلا نه لم يوجد منه الأخذ من الحرز وأما الداخل فلا نه لم يوجد منه
أخراج من الحرز لثبوت يد الخارج عليه وتناول صاحبه له متناول من وراء الجدار ولم يخرج هو فلا قطع
على واحد منهما عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد يقطع الداخل ولا يقطع الخارج إذا كان الخارج لرباً
في الحرز وجه قوله أن الداخل لما ناول صاحبه فقد أقام يد صاحبه مقام يده فكانه خرج والمال
يد وجبه قوله في حقيقته على نحو ما ذكرنا في المسئلة المقدمة أنه لا يسبيل إلى إيجاب القطع على الخارج
لعدم فضل الرقعة منه وهو الأخذ من الحرز ولا يسبيل إلى إيجابه على الداخل لعدم ثبوت يده عليه حاله
الخروج من الحرز لثبوت يد صاحبه بخلاف ما إذا روي به إلى السكك ثم خرج وأخذ منه ما لم يثبت عليه يد
من موقوف حكم يده فكانه خرج به حقيقته وأن كان الخارج أدخل يده في الحرز فأخذ منه الداخل فلا
قطع على واحد منهما في قوله أبي حنيفة وقال أبو يوسف أقطعها جميعاً ما عدم وجوب القطع على الداخل على
محل أبي حنيفة فلعدم الأخراج من الحرز حقيقة أنه لو أخرج يده وتناول صاحبه له لم يقطع فعند عدم
أخراج أذني والوجوب عليه على أصل أبي حنيفة لما ذكرنا في المسئلة المقدمة وأما الكلام في الخارج فتنى على
سبيل آخر وهو أن السارق إذا اقتب متولاً وأدخل يده فيه وأخرج المتاع ولم يدخل يده هل يقطع
كربة الأصل وفي الجامع الصغير أنه لا يقطع ولم يكت خلافاً وقال أبو يوسف في الأملا أقطع ولا يباي
دخل الحرز ولم يدخل وعلى هذا الخلاف إذا اقتب ودخل وجع المتاع عند اقتب ثم خرج وأدخل يده فخرج وجه
وله أن الركن في الرقعة هو الأخذ من الحرز فأما الدخول في الحرز وليس بركن إلا ترى أنه لو أدخل يده في الغنم
وفي الخواص وأخرج المتاع يقطع وإن لم يوجد الدخول ولما ماروي عن عمار بن عبد الله أنه قال إذا كان المرء
رفاً لم يقطع قبل وكيف يكون ظننا قال يدخل يده إلى الدار ويملكه دعوها ولم يقطع أنه أنكر عليه من كسر
كون إجماعاً ولأن هتك الحرز يسبيل الكمال شرط لأن به تكامل الجناية ولا تكامل التملك فيما يتصور فيه
الدخول إلا بالدخول ولم يوجد خلاف الأخذ من الصندوق والخواص لأن هتكها بالدخول متعدد مكان الأخذ
دخال اليد فيها هناك متكاملاً فيقطع ولو أخرج السارق المتاع من بعض بيوت الدار إلى الساحة لا يقطع ما لم
يخرج من الدار لأن الدار مع اختلاف بيوتها حرز واحد لا ترى أنه إذا قبل لصاحب الدار حفظ هذه البيوت
هذا البيت فحفظه بيت آخر فحفظه بيتاً أيضاً وكذا إذا أذن لآسان في دخول الدار فدخلها فسرق من البيت
يقطع وإن لم يذنه له بدخول البيت ولأن الدار مع اختلاف بيوتها حرز واحد فلم يكن الإخراج على البيت
مخرجاً من الحرز بل هو نقل من بعض الحرز إلى بعض منزلة النقل من زاوية إلى زاوية أخرى هذا إذا كانت الدار
مع بيوتها رجل واحد فاما إذا كان كل منزل فيها لرجل فأخرج المتاع من البيت إلى الساحة يقطع لأن البيت
من بيوتها كان الإخراج منه أخرجاً من الحرز وكذلك إذا كان في الدار حجر ومقام فسرق من مقصورة
منها وأخرج به إلى صحن الدار قطع لأن كل مقصورة منها حرز على حدة وكان الإخراج منها أخرجاً من الحرز
منزلة الدور المختلفة في حله واحد ولو اقتب رجلاً ودخل أحدهما فاستخرج المتاع فلما خرج به إلى السكك
جلاه جميعاً نظراً أن عرف الداخل منها بعينه قطع لأنه هو السارق لوجود الأخذ والإخراج منه ولعدم
الخارج لأنه أعانه على المعصية وهذه معصية ليس فيها حقد فغيره وإن لم يعرف الداخل منها لم يقطع
واحد منهما لأن من عليه القطع مجتهد ولعدم أن أما الخارج فلما ذكرنا وأما الداخل فلا ركة به جناية أو
لستوف الحد فيها لعدم قطع التعمير ولو اقتب بيتاً ودخل عليه مكاناً يليق بالدليل كونه في
يقطع لأنه إن لم يوجد الأخذ على سبيل الاستحفاً من المالك فقد وجد من الناس لأن الغنم لا يلقى بالدليل كونه في
نوم وغفلة فحقت الرقعة والله أعلم وأما التسيب فهو أن يدخل جماعة من اللصوص منزل رجل ويأخذوا ماله

بأول صاحبه له متناول من وراء الجدار

دخل الخارج يده في الحرز فأخذ من يد الداخل

وأخرج السارق المتاع من بعض البيوت إلى الساحة

قت رجلان ودخل أحدهما فاستخرج المتاع

دخل جماعة من اللصوص منزل رجل وأخذوا ماله

وعلموه على ظهر واحد ومخرج من المنزل فالقياس ان لا يقطع الا الحامل خاصة وهو قول من فرق في الاستحسان
 يقطعون جميعا وجهد القياس ان تكن السرقة لاثم الا بالاخراج من الحرم وذلك وجدهم مباشرة ولما
 منع له ولحد يبيع على المعلن كذا الزنا والسرقة وجهد الاستحسان ان الاخراج حصل من كل
 معنى ان لا يقطع ربحا الاخراج الا باعانة الباقي ويرصد لهم للذبح وكان الاخراج من كل من حيث
 للمعنى ولهذا لقي المعلن بالباشرة قطع الطريق وفي الغيبة كذا هذا وان الحامل عامل له وكانهم حلوا
 المتاع على حدة وساق حتى اخرجوا من الحرم وان السارق لا يسرق وحده مادة بل مع اصحابه ومن عادة
 السارق انهم لا يتفعلون بالجمع والاخراج بل يرصد البعض فلو حصل ذلك ما غامر وجوب القطع
 لانه باب القطع وانفتح باب السرقة وهذا لا يجوز ولهذا الفتى بالباشرة في باب قطع الطريق
 كذا هذا ولما علم **فصل واما الشرايط فانواع** بعضها يرجع الى السارق وبعضها يرجع الى الموقوف
 وبعضها الى الموقوف منه وبعضها يرجع الى الموقوف فيه وهو المكان اما ما يرجع الى السارق فانه لا يجوز
 القطع وهو بالقتل والمبلغ فلا يقطع المبيد المجنون كما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يرفع
 التلم عن ثلاث من المبيد حتى يحتمل وعن المجنون حتى يتيقن وعن النائم حتى يستيقظ اجزاء التلم مرفوعة منها وفي
 ايجاب القطع اجزاء التلم عليها وهذا خلاف النص وان القطع مقبولة فتسند في جنايته وفيه لا يوجب
 بالجنانية ولهذا لم يبي عليها ما يراه الحد وكذا هذا وبغضان السرقة لان الجنانية ليست بشرط الوجوب
 ضمان للمال وان كان السارق مجنون او سارق فانه سارق في حال جنونه لم يقطع وان سرق في حال
 الافاقة قطع وكسر جماعة فيهم صبي او مجنون يد راعهم القطع في قول ابي حنيفة وزفر وقال ابو يوسف
 ان كان المبيد والمجنون هو الذي تولى اخراج المتاع وروي منهم جميعا وان كان عليه فمما قطعوا جميعا
 الا المبيد والمجنون وجهد قوله ان الاخراج من الحرم هو الاصل في السرقة والاعانة كالناصب فاذا وليه
 المبيد والمجنون فقد اتى بالاصل فاذا لم يبي القطع بالاصل كيف يجب بالناصب واذا وليه ما بلغ فقد
 حصل منه سقوطه عن التبع لا يوجب سقوطه عن الاصل وجهد قوله ابي حنيفة ان السرقة واحدة وقد
 حصلت من يبي عليه القطع ومن لا يبي عليه القطع فلا يبي القطع على احد كالعامة مع الخاطي اذا اشترك في
 القطع او في القتل وجهد الاخراج اصل في السرقة مسلم ولكنه حصل من الكل معنى لا اتحاد الكل في معنى التماس
 على ما بينا فيما تقدم فكان اخراج غير المبيد والمجنون كاجراج المبيد والمجنون ضرورة الاتحاد وعلى هذا
 الخلاف اذا كان منهم نورم محرم من الموقوف من ماله لا قطع على احد عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يبدأ
 عن ذي الرحم المحرم ويجب على الاجنبى ولا خلاف في انه اذا كان فيهم شرك الموقوف منه انه لا قطع على احد
 واما الذكورة فليست بشرط ثبوت الاهلية فيقطع الابن لقوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وكذا
 الحرية ففقط الامه والمدير والمكاتب ولم الولد لعموم الآية ولستوي الابن وغيره لما قلنا وذكر في الموطا
 ان عبد العبد من عمر بن عبد الله من ماله ما سرق وهو ابن جعث بن عبد الله الى عبيد من العاص ليقطع يد فابي
 سعيد ان يقطع يد وقال لا يقطع يد الابن اذا سرق فقال عبيد بن رباح في كتاب الله وجدت هذا العبد
 الابن اذا سرق لا يقطع يد فامر به عبيد بن رباح ففقطعت يد ولان الذكورة والحرية ليستا من شرايط ما يبر
 الحدود فكذا هذا الحد وكذا اسلام السارق ليس بشرط ففقطعت المثل والكافر لعموم اية السرقة والله اعلم
فصل واما ما يرجع الى الموقوف فانه ان يكون مالا مطلقا لا صورة مائت ولا شبهة وهو
 ان يكون مما يتولى الناس ويعدونه مالا لان ذلك يشترع لعمومه وخطن عندهم وما لا يتولونه فهو تافه
 حقيق وقد روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت لم تكن اليد تقطع على عبد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في التي تافه وهذا من بيان شرع متقرر وان الله تعالى لا يحرز لان التافه لا يحرز عادة ولا يحوز

مقنن

شرايط الترفه

سرق جماعة فيهم صبي او مجنون

العبد

التافه

حرر بغيره والحرز المطلق شرط على ما مدر واذا غلب الركن وهو الاخذ على سبيل الاستحسان ان اخذ التافه
 الاستحسان منه فيمكن للقل والشبهة في الركن والشبهة في باب الحدود ملحقه بالحقيقة وتخرج على هذا ما ياب
 واسرق صبيا حرا لا يقطع لان الحر ليس مال وكسر صبي عبيدا لانكم ولا يقطع في قول ابي حنيفة وروي
 ناي يوسف انه لا يقطع وجهد ان القيد ليس مال محض بل هو مال من وجه ادي من وجهه كان على السرقة مرقه
 ون وجهه فلا يثبت الحلية بالثبوت فلا يقطع كالمبيد القائل ولنا انه مال من كل وجه لوجود معنى المالية فيه على الكمال
 لا يملك على نفسه محض وكسر السرقة فيه كالمبيد وكونه اديا لا يقطع كونه مالا فهو ادي من كل وجه وماله
 كل وجه لعدم التثاني فيتعلى القطع بسرقة من حيث انه مال لا من حيث انه ادي خلاف القائل لا يقطع وان
 ن مالا من كل وجه لكنه في يد نفسه فلا يقطع بثبوت يد غيره عليه للتثاني فلا يقطع فيه ركن السرقة وهو الاخذ
 لو سرق ماله او ماله ميت لم يقطع لانعدام المالية ولا يقطع في اللبن والخيش والقصب والحطب
 ان الناس لا يتولون هذه الاشياء ولا يطمنون لها لعدم عزتها وقلة ضررها عندهم بل يبيعون الطنن لانه ياب
 الحساسة وكانت تافهة ولا قطع في التراب والطين والجص والنورة واللبن والاجر والتمار والزجاج لتفاهته
 رقب التراب ومن المشبه حث سويبة التراب من المعول منه وعز المعول ورفق في المشبه لان الصنعة
 في المشبه اخرجته عن جلالته والصنعة في التراب لم يخرجها عن كونه تافهة يعرف ذلك بالرجوع الى عرف
 الناس وعادتهم واما ما يبر من فصل في الجواب في الزجاجة بين المعول وغير المعول كما في المشبه ومنهم من
 وي سنها وهو الصحيح لان الزجاجة بالعلم يخرج عن جلالته الصنعة لانه يتسارع اليه اكثر من غير المشبه ولا
 يقطع في المشبه الا اذا كان معموليا بان صنع منه ابواب او اية او غرضه ما خلا الساج والقنا والابنوس ان
 الصندل لان غير المصنوع من المشبه لا يتول عادة فكان تافهة وبالصنعة يخرج عن جلالته الصنعة فيقول
 اما الساج والابنوس والصندل فانما هو لعمري وخطر عند الناس كانت اموالا مطلقة ولما العاج قد
 كرمجده انه لا يقطع الا في المعول منه وقيل هذا الجواب في العاج الذي هو من علم المحل فلا يقطع الا في
 معول منه لا يقطع لتفاهته ويطبق في المعول لخرجه عن جلالته الصنعة بالصنعة كالحطب المعول
 باما ما هو من علم الغنم فلا قطع فيه اصلا سواء كان معموليا او غير معمول لان الفقه اختلفوا في ماله حتى
 حرم بعضهم بيعه والاتفاق به فاجب ذلك ضرورة في ماله ولا قطع في قصب الشب فان كانا
 منه ثابا قطع لما قلنا في الحطب ولا قطع في القرون معموله كانت او غير معموله وقال ابو يوسف ان كان
 معموله وهي قناري عشق ودرهم قطع فيصير ان اخلاف الجواب لا خلاف في الموضوع فموضوع المسئلة على
 له ابي حنيفة في قرون الميتة لا يقطع في مال مطلق لا خلاف في الفقه في ماله وجواب ابي يوسف في
 ركن المذكي فلم يوجب القطع في غير المعول منها لانها من اجز الحيات ووجب في المعول كما في المشبه المعول
 يخرج في جلود البعوض المدبوحة انه لا قطع فيها فان جعلت ملاما وباطا قطع لان غير المعول منها ملام
 العبد ولا يقطع في العبد فكذا في اجزائه وبالصنعة صارت شيئا اخر فاشبه الحطب المصنوع وهذا يدل
 على ان محرازه اهل يقطع خلاف قوله من يتول من الفقه ان جلود البعوض لا تظهر بالذكاة ولا بالذبيحة
 ولا قطع في البوارى فانما تافهة لتفاهته اصلا وهو القصب ولا قطع في سرقة كلب ولا هند وفي سرقة
 الملام من الجبل والدف والمزمار ونحوها لان هذه الاشياء لا يتول او في ماله ضرورة لا ترى ان
 اذبان على كاسر الملام عند ابي يوسف ومحمد ولا على قاتل الكلب والهند عند بعض الفقهاء ولو سرق مصحف
 او صحيفة فيها حديث او قرية او شعر فلا قطع وقال ابو يوسف يقطع اذا كان يابا وعشرة دراهم
 لان الناس يجردها ويعدونها من قاييس الاموال ولنا ان المعين يدخر القول بل للقرأة والوقوف
 ما يتعلق به مصلحة الدين والدنيا والعمل به وكذلك مصحفه الحديث وحقائق العربية والشعر يقيم

سرق صبي عدا

ذكر اشياء لا قطع فيها

لها معرفة الامثال والحكم لا التولد فاما اذا قطع فيها القلع اذ بلغت قوتها ايضا لان ما فيها لا ينقطع
مقصودا بالاحتمال كان المقصود هو قدرها ليس من الكاغد وكذلك الدفاتر ايضا لو ابلت فضا بالما قلنا وعلى
هذا يخرج ما قال ابو حنيفة ومحمد بن ابي نعيم ان كل ما يوجد جنة تافها مباحا في دار الانعام فلا قطع فيه
لانما كان كذلك فلا عزله ولا خطر فلا يتولد الناس وكان تافها والاعتماد على معنى البهامة دون الاباجنة
تذكر وعن ابي حنيفة انه لا قطع في منس ولا اهلج ولا اشنان ولا حم لان هذه الاشياء مباحة الجنس في دار
الانعام وهي تافهة وروي عن ابي يوسف انه يقطع في المنس والاهلج والادوية اليابسة ولا قطع
في طير ولا ميتة وحيا كان او ميتا لان الطير لا يتولد عادة وقد روي عن عثمان وعلى بن ابي حمزة انها قال
لا قطع في الطير ولم ينقل من غيرها خلاف ذلك فيكون اجابا وكذلك ما علم من الجوارح فصار مباحا فلا
قطع على سائر قه لانه وان لم يتولد ميتا ولا على هذا يخرج النباش لانه لا يقطع فيها اخذ من القصور في قول
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يقطع وجده قوله انه اخذ ما لا من حرز مثله فيقطع كالواحد من البيت
وكما ان الكفن ليس بمال لانه لا يتولد بحال لان الطباع القيمة تنقر منه اشد النفاذ فكان تافها ولين
كان ما لا يفتى مال به صور لانه لا يقطع به مثل ما يفتى بلباس الحي والعقود فوق الشبهة ثم الشبهة تمنع
وجوب الحد والقصور ولي وقد روي عن الزهري رحمه الله انه قال اخذ نباش في زمن مروان بالمدينة
فاجتمع اهلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم وهم متوافرون انه لا قطع عليه وعلى هذا يخرج
سرقه ما لا يحتمل الادخار ولا يبقى من سرقه الى سنة بل يتسارع اليه الفساد انه لا قطع فيه لان ما يحتمل الادخار
لا يعد مالا فلا قطع في سرقه الطعام الرطب والبقول والفواكه الرطبة في قول ابي حنيفة ومحمد وعند
ابي يوسف يقطع وجده قوله انه مال متنفع به حقيقة مباح الانتفاع به شرعا على الاطلاق وكان مالا
فيقطع كافي ثابر الاتوال ولما ان هذه الاشياء لا يتولد عادة وان كانت صالحة للانتفاع بها في الحال
لا فالحتمل الادخار والامساك الى زمان حدوث الجوارح في المستقبل فقل خطرها عند الناس وكانت هي
تافهة وكوسرق ثمر من ثمر او شجر اخر معلوقا فيه فلا قطع عليه وان كان عليه حابط مستوفوا منه
والحرز به او هناك حابط لان ما على راس النخل لا يعد مالا ولا يدام على راس الشجر لا يستحكم حنافة يتسارع
اليه الفساد وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا قطع في ثمر ولا ثمر قال في ثمرها الثمر ما كان
في الشجر والكثير الجارحان كان قد جذا الثمر وجعل في جرس ثم سرق فان كان قد استحكم حنافة قطع
لانه متارحا لا مطلقا قابلا للادخار واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال لا قطع في ثمر ولا كثير
حتى يورثه الجرس فاذا اواه فبلغ ثمن الجن فقيمة القلع لانه لا يورثه الجرس ما لم يستحكم حنافة
عادة فاذا استحكم حنافة لا يتسارع اليه الفساد فكان مالا مطلقا وكذلك الحنطة اذا كانت في سبيل
في منزلة الثمر المعلق في الشجر لان الحنطة مادامت في السبل لا يعد مالا ولا يستحكم حنافة ايضا واما
الفاكهة اليابسة التي تبقى من سنة الى سنة فالصحيح من الرواية عن ابي حنيفة انه يقطع فيها لتولد الناس
اياها لتولدها الادخار فاعدم معنى النفاهة المباحة من وجوب القلع وروي عنه انه سوي بين
ولي الفاكهة ويابس وليت بصيحه وكوسرق من الحابط غله باصلا لا يقطع لان اصل الغلة مما لا يتولد
فكان تافها وروينا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا قطع في ثمر ولا كثير وقيل في ثمر الكثر انه
النخل الصغار ولا يقطع في الحنا والوشمة لانه لا يتسارع اليه الفساد فلم يحتمل معنى المايه ولا قطع في الخ
الطري والصغير لانه يتسارع اليه الفساد وكذلك لا قطع في السمك طريا كان او مالحا لان الناس لا يمدون
مالا لنفاهته ولتسارع الفساد الى الطري منه ولما انه يوجد جنة مباحا في دار الاسلام ولا قطع في
اللبن لانه يتسارع اليه الفساد فكان تافها ويقطع في الخلد والديس لعدم النفاهة الا ترى انه لا يتسارع

لا يقطع النباش

لا يقطع في سرقه ما لا يحتمل الادخار

سرق ثمر من ثمر او شجر

سرق فاكهة يابس

ايها

ايها الفساد ولا قطع في عصير العنب ويتبع الربيب وينبذ الثمر لانه يتسارع اليه الفساد فكان تافها كاللب
ولا قطع في الطلا وهو المثلث لانه مختلف في ابا حته وفي كونه مالا فكان تافها في معنى المايه وكذلك
المطبوخ اذ في طبعه من نبيع الربيب وينبذ الثمر خلافا للقبول في ابا حته شره واما المطبوخ اذ في طبعه
من عصير العنب فلا شك انه لا قطع فيه لانه حليم فلم يكن مالا ويقطع في الذهب والفضة لانهما من اغراض
الاموال ولا نفاهة فيها بوجه وكذلك الجواهر والالاي لما قلنا ولقد بين ان التعويل في هذا الباب سنة
من وجوب القلع على معنى النفاهة وعدم المايه على ابا حته الجنس لان ذلك موجود في الذهب والفضة
والالاي والجواهر وغيرها ويقطع في الجوب كلها وفي الارمان واللب كالعود والمسك وما اشبه ذلك
لانعدام معنى النفاهة ويقطع في المكان والصوف والخز ونحو ذلك ويقطع في جميع الاواني من الصفر
والحديد والحاس والرصاص لما قلنا وذلك لوسرق الحاس نفسه او الحديد نفسه او الرصاص نفسه هذه
الاشياء وخطرها في نفس كالكذب والفضة ومنها ان يكون متقوما مطلقا فلا يقطع في سرقه الحمر من سرق
سلما كان السارق او ذميا لانه لافهة للخرقة في المسلم وكذا الذي اذا سرق من ذي جزا او خسريرا او سرق
لانه وان كان متقوما عند م طيس معقود عندنا فلم يكن متقوما على الاطلاق ولا يقطع في المباح الذي
ليس بملوك وان كان مالا لا يعدم بقومه والله اعلم ومنها ان يكون مملوكا في نفسه فلا يقطع في سائر المملوك
التي لا يملكها احد وان كانت من نفائس الاموال من الذهب والفضة والجواهر المستخرجة من معادن فاعلم
لعدم المالك وعلى هذا يخرج النباش على اصله حنيفة ومحمد انه لا يقطع لان الكفن ليس بملوك لانه لا يملك
اما ان يكون على ملك الميت واما ان يكون على ملك الورثة في سبيل الاول لان الميت ليس من اهل الملك ولا
وجه للميت لان ملك الوارث موخر عن حاجه الميت الى الكفن فاهو موخر عن الدين والوصية فلم يكن
مملوكا اصلا ومنها ان لا يكون للسارق فيه ملك ولا تابل الملك او شبهة لان المملوك لو ما فيه تامل الملك
او شبهة لا يحتاج فيه الى سارق فاعلم ان لا يقطع في سرقه وهو الاخذ على سبل الاحتيا والاستمرار
على الاطلاق لان القلع عقوبة السرقه قال الله تعالى في اية السرقه جزا ما كسا بالاسلحة فيسرق
العمل حياية محنة ولحد المملوك السارق لا يقع حياية اصلا فلاخذ بتا ويل الملك او شبهة لا يحسن حياية
فلا يوجب القلع اذ اعرف هذا فنقله لا قطع على من سرق ما اعاره من انسان او جرس منه لان ملك الرقبة قائم
ولا على من سرق منه من بيت المال لان ملك العين له واما الثابت للقرن حق الجرس لا يورث ولو كان الرهن
في يد القدر فسرقة للرهن او الرامن فلا قطع على واحد منهما اما الرهن فلما ذكرنا انه ملكه فلا يجب القلع
في سرقه الا ان كان لا يجب الحد عليه بوطيه الحاربه الموهونه وان منع من الوطي واما للرهن فلان
بد العدل بدل من وجهه لان منعها بين
لشركا بينه وبين المروق منه لان المروق ملكها على الشيوع مع بعض الماخوذ ملكه ولا يجب القلع
باخذ ولا يجب باخذ الباقي لان السرقه سرقه واحدة ولا على من سرق من بيت المال والحسن لان له ملكا
وجقا وكوسرق من بيت المادون فان لم يكن عليه دين فلا قطع لان كسبه خالص ملك المولي وان كان عليه
دين يحبط به وما في يدك لا يقطع ايضا اما اصل ابي يوسف ومحمد فظاهر لان كسبه ملك المولي وعلى اصل ابي
ن لم يكن ملكه فله فيه حريه اختصاص شبهة الملك الا ترى انه يملك استخلامه لنفسه بقضا دينه من مال اخر
فكان في معنى الملك ولهذا لو كان الكسب جارية لم يجز له ان يتزوجها فيورث شبهة او يقول اذالم ملكه المولي
ولا المادون ملكه ايضا لانه عتبه مملوك لا يتدر على شي والفرما لا يملكونه ايضا هذا مال مملوك لا مالك له
يعين فلا يجب القلع بسرقته كالميت المال وكالالغته ولو سرق من مكانه لم يقطع لان كسبه مكانه ملكه
لان وجهه اوفه شبهة الملك له الا ترى انه لو كان جارية لا يملكه الا ان تزوجها والملك من وجهه او شبهة الملك

سرق من بيت المادون

منع وجوب القطع مع ان هذا ملك موقوف على المكاتب وعلى مولاة في الحقيقة لانه ان ادي تبين انه كان ملك للمولى فيقتين انه اخذ مال نفسه وان هز في الرق يتبين انه كان ملك المكاتب فكان الملك موقفاً للمالك فيوجب شبهة فلا يجب القطع كاحد المتابعين اذا سرق ما شرط فيه الميثاق ولا قطع على من سرق من ولده لانه في مال ولده تاويل الملك او شبهة الملك لقوله عليه السلام انت ومالك لا يملك ظاهراً الاضافة اليه بلام المليك بمعنى ثبوت الملك لمن كل وجه الا انه لم يثبت دليل ولا دليل للملك من وجه ثبت او شبهة للملك وكل ذلك منع وجوب القطع لانه يورث شبهة في وجوبه واما الرقة من ساير ذي الرحم المحرم فلا يوجب القطع ايضا لكن لتقتض شرط اخر نذكر في موضعنا ان شاء الله تعالى وكذا من سرق من رجل فاحذوا في شقة في الدار نصفين ثم اخرجوه وهو ياتي عشرة دراهم مشقوقا يقطع في قوله اي حينه ويحد وقال ابو يوسف لا يقطع ولو اخذ شاة فذهبها ثم اخرجها من بؤرة لا يقطع بالاجماع وجهه قوله ان السارق وجده منه سبب ثبوت الملك قبل الاخراج وهو الشك لانه لا يجب لوجوب العنان ووجوب العنان وجوب ملكه للمعز من وقت وجود السبب على اصل امكانه وذلك منع وجوب القطع ولهذا لم يقطع اذا كان المهرق شاة فذهبها ثم اخرجها كذا هذا وكما ان السرقه تمت في ملك الموقوف منه موجب القطع وانما لما ذكرنا ان التوب المستوفى لا يزيله من ملكه مادام غار اللين وانما يزيله عند اختيار العنان قبل الاختيار كان التوب على ملكه فصار سارقاً ثوبين فتمت عشرة دراهم فيقطع وهكذا يتول في الرقة ان الرقة تمت في ملك الموقوف منه الا انها تمت في الموقوع ولا قطع في الموقوع وجب العنان عليه بالثبوت لما قلنا الاختيار متزوج واذا اختار تعين السارق وسلم التوب اليه لا يقطع لان عند اختيار العنان ملكه من جهة وجود الشك فيقتين انه اخرج ملك نفسه عن الحرم فلا قطع عليه وجهي عن النية اي جعفر الحنفى في انه قال موضوع المسئلة انه شق التوب عرضاً فاما لو شقة طولاً فلا قطع لانه بالثبوت طولاً حرقاً متناً حاشاً فملك بالعنان وذكر جماعة ان السارق اذا حرق التوب عرضاً مستهلكاً ومتمتعاً بغيره عشره ان لا قطع عليه في قوله اي حينه ويحد وهذا يريد قوله النية اي جعفر رحمه الله لان التمرق اذا وقع استهلاكاً وجب استقرار العنان وذلك بوجوب ملك المعز وذلك لا يقع استهلاكاً لان وجوب العنان فيه موقوف على اختيار المالك فلا يجب قبل الاختيار فلا يملك المعز ولا يملك الموقوف ولا علم وكل هذا يخرج ما اذا سرق عشر دراهم من غريم له عليه عشره ان لا يقطع لان ملك الماخذ بنفس الاخذ حصاراً ما عتبه فلم يبق في هذا المال سارقاً فلا يقطع ولو كان الموقوف من خلاف جنس حقه يقطع لانه لا يملكه بنفس الاخذ بل بالاستبداد والبيع وكان ما قال ملك من يقطع كالاجني الا اذا قال اخذته لا جرحني على ما يدكرهنا جنس من المتأهل يمكن عزيمته كما قبل اجماعنا في بالخرج عليه وسند كره ان شاء الله تعالى فتم ان يكون معصوما ليس للسارق حقه حتى الاخذ ولا تاويل الاخذ ولا شبهة التاويل لان القطع عقوبة محضة فمستند على حياية محضة واخذ عين المعصوب لا يكون حياية اصلاً وما فيه تاويل التناول او شبهة التناول لا يكون حياية محضة فلا يناسبه العقوبة المحضة ولان ما ليس معصوم يوجب عقاباً لا يحاطه فتمت الحلا في ركن السرقه واذا عرف هذا فقول وبالله التوفيق لا قطع في ساير المباحات التي لا يملكها احد ولا في المباح للملوك وهو مال الخريجه دار الحرب واما مال الخريجه المستامن في دار الاسلام فلا قطع فيه استحساناً والقياس ان يقطع وجهه القياس انه سرق ما لا معصوما لان الخريجه استغنا بالعصمة بالامان منزلة الذي ولهذا كان معصوماً بالانلاف كمال الذي وجهه الاستحسان ان هذا مال فيه شبهة الاباحة لان الخريجه المستامن من اهل دار الحرب وانما يدخل دار الاسلام ليعفى بعض حوائجه ثم يعود عن قريب كونه من اهل دار الحرب يورث شبهة الاباحة في مالها ولهذا اورث شبهة الاباحة في حقه حتى لا يقتل به المؤمن خصوصاً لانه كان مباحاً وانما ثبت العفو

لو سرق مولاك

سرق ثوباً فشقته نصفين

له على غريم دراهم فرق منه شاة

سرق مال خريجه مستامن

بما عرفت

بما عرفت ان ما من هو على سرق الرذال فيد الزوال يظهر ان العصمة الركن على الاصل المعهود ان كل من سرق على اصل اذا زال لم يبق بالعدم من الاصل كانه لم يكن فيجعل كان العصمة لم تكن ثابتة بخلاف الذي لا منه من اصل ان لا اسلام وقد استغنا بالعصمة بامان موبد فكان معصوم الدم والمال عصمة مطلقة ليس فيها شبهة الاباحة بخلاف ضمان المال لان الشبهة لا تمنع وجوب ضمان المال لان حق العبد وحق العباد لا يسقط بالشبهة بل لا قطع على الخريجه المستامن في سرقه مال المسلم او الذي عنده اي حينه ويحد لانه اخذ على اعتقاده لا باحة وكذا رطب احكام الاسلام وعندي يوسف يقطع والحلاف فيه كالحلاف في حد الزنا ولا يقطع العادل في سرقه مال الباقي ان ماله ليس معصوم في حقه كغيره الا ان سرقه مال العادل لانه اخذ على تاويل وتاويله وان كان فاسداً لكن تاويل القابض عند انقضاء المنفعة عليه ملحق بالتاويل الصحيح في منع وجوب القطع ولهذا الخي به في حق منع وجوب نقصان المهر والحد والعلم وعمل هذا يخرج الرقة من الغريم وحمله الكلام فيه ان الامر لا يخلو اما ان كان سرق منه شاة وله عليه عشره فان كان دينه عليه حلاً لا يقطع لان الاخذ مباح له لانه لم يضر جنس حقه ومنه الحق اذا طهر من جنس حقه يباح له اخذ واذا اخذ يصير مستوفياً حقه وكذلك اذا سرق منه اكثر من مقدار حقه لان بعض الماخذ حقه على الشيوع ولا قطع فيه فكذلك في الباقي كما اذا سرق ما لا يشتركا وان كان دينه موقفاً فالقياس ان يقطع وفي الاستحسان لا يقطع وجه القياس ان الدين اذا كان موقفاً ليس له حتى الاخذ قبل طول الاجل الا ترى ان الغريم ان سرقه من صارك اذا سرقه اجني وجهه الاستحسان ان حتى الاخذ ان لم يمت قبل حل الاجل فيب ثبوت حتى الاخذ قائم وهو الدين لان تاثير الاجل في تاخير المطالبة لا في سقوط الدين فيقيام سبب ثبوته يورث الشبهة وان سرق خلاف جنس حقه بان كان عليه درهم فسرق منه ديناراً وعرضاً قطع هكذا المطلق الكرخي وذكره كتاب الرق انه اذا سرق العروض ثم قال اخذت لاجل حتى لا يقطع فيل مطلق قوله الكرخي على المطلق وهو ما اذا سرق ولم يزل الاخذ لاجل حتى لانه اذا لم يزل فقد اخذ ما يزل حتى اخذ الا ترى انه لا يصير قصاصاً الا بالاستبداد والتراض وان لم يتأهل الاخذ ايضا فكان اخذ بغير حق ولا شبهة الحق وهذا يملك على انه لا يبعد خلاف قوله من يقول ان صاحب الحق اذا طهر خلاف جنس حقه ان ياحل لانه قوله لم يقل به احد من السلف فلا يصير خلافاً حاشاً للشبهة واذا قال اخذت لاجل حتى فقد اخذ ما ولا لانه اعتبر المعنى وهو المالية لا الصورة والاموال كلها في معنى المالية متجانسة فكان اخذاً عن تاويل فلا يقطع ولو اخذ ضمان الدرام اجود من حقه او اودي لم يقطع لان الماخذ من جنس حقه من حيث الاصل وانما خالفه من حيث الوصف الا ترى انه لو رضى به يصير مستوفياً حقه ولا يكون مستبدلاً حتى يحرز في الصرف والسلم مع ان الاستبداد يبدل المهر والسلم لا يجوز واذا كان الماخذ من جنس حقه من حيث الاصل سبب شبهة حتى الاخذ فيلحق بالحقيقة في باب الحد كافي الدين الموقوع ولو سرق طبا من حقه عليه دراهم او طبا من حقه عليه ديناراً يقطع لان هذا لا يصير قصاصاً من حقه الا بالامانة ويكون ذلك بيعاً واستبدلاً فاشبهه العروض وان كان السارق قد استهلك العروض والمطل وجب عليه قيمته وهو مثل الذي له من العين فان هذا يقطع ايضا لان المقاصد انما تنفع بعد الاستهلاك فلا يوجب سقوط القطع ولو سرق مكاتب او عبد من غريم مولا يقطع لانه ليس له حق قبض دين المولى من غريمه وصار كاجني حتى لو كان المولى وكله بنفس الدين لا يقطع لثبوت حق القبض له بالوكالة وصار كصاحب الدين ولو سرق من غريم مكاتبه او من غريم ملك الماخذون فان لم يكن على العبد دين لم يقطع لان ذلك ملك مولاه فكان له حتى اخذ وان كان عليه دين قطع لانه سرق حتى القبض فصار كاجني ولو سرق من غريم ابيه او ولده يقطع لانه لا حق له فيه ولا في قبضه الا اذا كان غريم له الصغير فلا يقطع حتى القبض له كافي دين نفسه واهله وعمل هذا يخرج سرقه المعصوم على اصل اباحة فيه لا قطع فيه لان له تاويل الاخذ اذا الناس لا يظنون ببدل المصاحف لقراءة القرآن عاقه واخذه الاخذت ولا لذلك سرقه الربط والتبطل والمزمار وجميع آلات الملاهي لان اخذها تاويله انه ياحذها منع المالك عن العصمة

اذا سرق من غريمه

له على غريم دراهم فرق منه ديناراً

مكاتب او عبد سرق من غريم مولا

ايضاً

وفيه عن المنكر وذلك ما حور به شرعا وكذلك سرقه سطره ذهباً وقصته لما ظن ذلك سرقه صليب او صم من
قصه من حرز لانه يتاول انه اخطأ الكسر واما الداعي التي عليها التماثيل فيقطع فيها لانه لا يعتد عادة ولا تاويل له
في الالة النع من العباد فيقطع وعلى هذا يخرج ما اذا قطع سارق في مال ثم سرقه منه سارق اخر انه لا يقطع لان
السروق ليس بمصوم وفي السروق منه ولا مستوفى في حقه لسقوط عصمته وسقومه في حقه بالقطع ولا يكون بيد السروق
منه حيصه لما تذكر ان انا الله تعالى ولو سرق ما لا قطع فيه فخره الى المالك ثم عاد فسرقة منه ثانياً لم يقطع الكلام
فيه ان للحدود لا يحلوا لما ان كان على حاله لم يتغير واما ان حدث المالك فيه ما يوجب تغيره فان كان على حاله لم يقطع
استحساناً والتباساً ان يقطع وهو روي الحسن بن يوسف وبه اخذنا في اما الكلام مع الثاني في حق المالك
الثابت للسروق حتى لا يقطع قد سقطت عند الرقة الا في الضرورة وجوب القطع على اصله لم يستعمل
نفسه على ما كانت وستذكر بغير هذا الاصل في موضع ان شاء الله تعالى واما الكلام مع ابي يوسف وجه ما روي
ان المالك ان سقطت عصمته الساسه حقا لمالكه في الرقة الاولى فقد عادت بالرد الى المالك الا ترى انما عادت
في حق الضمان حتى لو ائلفه السارق بغيره فكذلك في حق القطع ولما ان المعصية وان عادت بالرد كن مع شبهة العدم
لان السقوط للضرورة وجوب القطع واثر القطع قام بعد الرد فيورث شبهة في المعصية ولا نه سقطت السروق
في حق السارق بالقطع في الرقة الاولى الا ترى انه لو ائلفه لا يضمن واثر القطع بعد الرد قائم فيورث شبهة
عدم التتوم في حقه فيمنع وجوب القطع ولا يمنع وجوب الضمان لان الضمان لا يسقط بالشبهة لما بينا هذا في
الردود على حاله لم يتغير ما اذا حدث المالك فيه حدثاً يوجب تغيره عن حاله ثم سرقه السارق الاول فالاصل
فيه انه لو فعل فيه ما لو فعله الغاصب في المنسوب لا وجب انقطاع حق المالك بالقطع والا فلا لانه اذا فعل
ذلك فقد تبدلت العين وصيرت حكم عين اخرى واذا لم يفعل لم يتبدل وعلى هذا يخرج ما اذا سرق غزلاً فقطع
منه ورد الى المالك فبقي ثوباً فعاد فسرقة منه انه يقطع لان السروق قد تبدل الا ترى انه لو كان مضموناً لا يقطع حتى
المالك ولو سرق ثوباً فخر فقطع منه ورد الى المالك فبقي ثوباً فسرقة فسرقة لا يقطع لان العين لم تبدل الا ترى انه
لو فعله الغاصب لا يقطع حتى المالك ولو نقصه المالك ثم غزله غزلاً ثم سرقه السارق لم يقطع لان هذا الوجه من
العاصب لا يقطع حتى المنسوب منه فبدل على تبدل العين ولو سرق بقرة فقطع فيها ورد ما على المالك فولدت
ولداً ثم سرق الولد يقطع لان الولد عين اخرى لم يقطع فيها فيقطع بسرقته وعلى هذا يخرج جنس هذه المسائل
والساعلم ومنها ان يكون حرزاً مطلقاً خالياً عن شبهة القدم مقصوداً بالحرز والاصل في اعتبار شرط الحرز ان
في الموطأ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قطع في ثمر معلق ولا في حرسه حل فاذا اواه المراح او الحرم فقطع
فما بلغ ثمر الجن وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا قطع في ثمر ولا في حرسه حتى يورثه الحرز فاذا اواه
الحرم ففيه القطع على القطع بانواع المراح والمراح حرز الابل والبقر والغنم والحرم حرز الثور والحمير
على ان الحرز شرط وان ركن الرقة هو الاخذ على سبيل الاستحسان والاخذ من غير حرز ولا يحتاج الى الاستحسان
ولا يحسن ركن الرقة ولا ان القطع وجب لصيانته الاتوال على اربابها قطعاً لا اطلاع السارق عن ائوال الناس
والاطلاع انما يمتد الى ائواله خطرة القلوب وغير الحرز لا خطره في القلوب عادة ولا يمتد الاطلاع اليه فلا حاجة الى
الصيانة بالقطع ولهذا لم يقطع فيما دون الثياب وما ليس بالمتقوم بمثل الادخار ثم الحرز نوعان حرز نفسه حرز
بغيره اما الحرز بنفسه فهو كل بقعة معدة للحرز منقوعة الدخول فيها الا باذن كالدور والحوائط والحمام والسطح
والجدران والصناديق واما الحرز بغيره فكل مكان غير معد للحرز لا يدخل اليه بلاذن ولا يمنع منه كالمناجد والقرن
وحكم حكم البصر ان لم يكن هناك حافظاً وان كان هناك حافظ فهو حرز لهذا سمي حرزاً بغير حيث وقف ميرور
حرزاً بل وجوده وهو حافظ وما كان حرزاً بنفسه لا يشترط فيه وجود الحافظ لغيره حرزاً ولو وجد فلا يبرح
بوجوده بل وجوده والعدم بمزله واحدة وكل واحد من الحرزين يعتبر بنفسه على حاله بدون صاحبه لان

سرق ثياباً فزده ثم يدا
على سرقه

اشتراط الحرز

الحرز نوعان

الذي

الذي صلى الله عليه وسلم على القطع باباً المراح والحرز من غير شرط وجود الحافظ وروي ان صفوان كان
نائماً في المسجد متوسداً ليزدليه فسرقة سارق من تحت راسه فمطمعته يقول الله صلى الله عليه وسلم على من لم يعتبر
الحرز بنفسه فذل ان كل واحد من ذوي الحرز يعتبر بنفسه فاذا سرق من النوع الاول يقطع سوا كان غمطاً
ولا لوجود الاخذ من الحرز وسوا كان مغلق الباب او لا باب له بعد ان كان محموراً بالبناء لان البناء يقصد به
الحرز كنه ما كان واذا سرق من النوع الثاني يقطع اذا كان الحافظ قريباً منه في مكان مكنه حفظه ويحفظ في
ناله السروق عادة وسوا كان الحافظ مستيقظاً في ذلك المكان او نائماً لان الانسان يقصد الحفظ في الحالى جميعاً
يمكن الاخذ لا بفعله فيه الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع سارق صفوان وصفوان كان نائماً
واقف لاشان بالدخول في دار سرق المادون له بالدخول شيئا منهم لم يقطع وان كان في حافظة او كان
احب المنزل نائماً عليه لان الدار حرز بنفسه لا بالحافظ وقد خرجت من ان يكون حرزاً بالاذن فلا يعتبر
بوجود الحافظ ولا انه لما ذن له بالدخول فقد صار يجمع اهل الدار فاذا اخذ شيئا فهو حارس وقد روي عن
في صلى الله عليه وسلم انه قال لا قطع على حارس وكذلك لو سرق من بعض بيوت الدار المادون في دخولها وهو
مغفل لو من صندوق في الدار ومن صندوق في بعض البيوت وهو مغفل عليه اذا كان البيت من حمله الدار
لما ذن في دخولها لان الدار الواحدة حرز واحد وقد خرجت بالاذن له من ان تكون حرزاً في حقه وكذلك
يوقعا وما روي ان سودا بن عدي بكر الصديق روى الله عنه فسرقة حلياً لم يقطع لان يكون سرق
من دار النساء من دار الرجال والداران المختلفات اذا اذن بالدخول في احدهما لا ينصير الاخرى ماد ونا
الدخول فيها والمحل لا يكون حجة وروي عن ابي يوسف انه قال في رجل كان في حمام او خان وثياباً تحت راسه
فمطمعته سارق انه لا قطع عليه سوا كان نائماً او يقظاً وان كان في محرابه تحت راسه قطع وكذلك
روي عن محمد في رجل سرق من رجل وهو معه في الحمام او سرق من رجل وهو معه في سبيله او نزل فقيم في
خان فسرقة بعضهم من بعض انه لا قطع على السارق وكذلك الحانوت لان الحمام والخان والحانوت كل واحد حرز
بنفسه فانه اذا ذن الناس في دخوله خرج من ان يكون حرزاً فلا يعتبر فيه الحافظ ولا يصير حرزاً للحافظ ولهذا
قالوا اذا سرق من الحمام ليلا يقطع لان الناس لم يؤذوا بالدخول فيه ليلاً فاما الصعرا والمجد وان كان ما ذن
الدخول اليه فليس حرزاً بنفسه بل بالحافظ ولم يوجد الاذن من الحافظ فلا يقطع على الحرز فيه وقالوا في السارق من المسجد
اذا كان معه حافظ يقطع وان خرج من المسجد ان المسجد ليس بحرز بنفسه بل بالحافظ فكانت البقعة التي فيها الحافظ
من الحرز لاكل المسجد فاذا انفصل منها فقد انفصل من الحرز فيقطع فاما الدار فاما صارت حرزاً بالبناء فام خرج
منها لم يوجد الانفصال من الحرز وروي عن محمد في رجل سرق في السوق من حانوت فخره رب الحانوت وقطع عليه
واذن الناس بالدخول فيه انه لم يقطع وكذلك لو سرق منه وهو معلق على شيء لم يقطع لانه لما ذن الناس
بالدخول فيه فقد اخرج الحانوت من ان يكون حرزاً في حقه وكذلك ان اخذ من بيت فيه او صندوق فيه ففعل
لان الحانوت كله حرز واحد كالدار على ما روي عن ابي يوسف انه قال في رجل بارض فلاة ومعه جوالق
وصنعه ونام عنده فسرقة من رجل شيئا او سرق الجوالق فاقطعه لان الجوالق بما فيه حرزاً بالحافظ
فيستوي اخذ جميعه واخذ بعضه وكذلك اذا سرق فسطاطاً مغلفاً وضعه ونام عنده فمطمعه انه يقطع
وان كان مغلفاً لم يقطع لانه اذا كان مغلفاً كان محموراً بالحافظ كالباب المغلوق اذا كان في الدار فسرقة
سارق واذا كان الفسطاط مغلفاً كان حرزاً بنفسه فاذا سرقه فقد سرق نفس الحرز ونفس الحرز ليس في الحرز
فلا يقطع كسارق باب الدار ولو كان الجوالق على طرفه فبقي الجوالق واخرج المتاع يقطع لان الجوالق حرزاً
وان اخذ الجوالق كما هو لم يقطع لانه اخذ نفس الحرز وكذلك ان سرق الجوالق مع الجوالق لان الجوالق لا يمنع على المحل الحفظ
لان الجوالق حرزاً وان كان في حقه فمطمعه فلا يقطع الجوالق فاذا اخذ الجوالق فقد اخذ نفس الحرز ٥

ذن له بالدخول في دار
فسرق منها

سرق من جيب امرئ خان

اذا سرق جوالق

سرق من الماري بغير
اوتيرة او شاة

اذا سرق العبد من ولده
لا يقطع

لم يورث

سرق من غنمه او اجره

سرق من ذي رحم محرم

سرق جماعة فيهم ذور محرم

سرق من امرأة ابيه او من
زوج امه

لو سرق من الماري بغير اوتيرة او شاة لم يقطع سوا كان الرعي معها اولم يكن وان سرق من العطن او المبراج
الذي ياتي اليه يقطع اذا كان معها حافظا وليس معها حافظ غير ان الباب مغلق فكسر الباب ثم دخل فزرق
بقر فادها فودا حتى اخرجها او ساقا سواقا حتى اخرجها او كبرا حتى اخرجها لان الرعي ليست محذورا
وان كان الرعي معها لان الحفظ لا يكون مقصودا من الرعي وان كان قد جعل به لان المواشي لا تجعل في مراعيها
للمحفظ بل الرعي فلم يوجد الاخذ من حرز خلاف العطن او المبراج فان ذلك يقصد به الحفظ ووضع له مكان حرز
وقال لعل عليه وسلم يجرسه الجبل غرامه مثلها وطلحات نكالا فاذا اواها المراح وبلغت قيمة ثمن
الجن فيها يقطع والله اعلم ولا يقطع عبد في سرقه من ماله مكانا كان العبد او مديرا او باعرا عليه دين
لا ام ولد سرق من ماله ماله لان هو لا يورث بالدخول في موت سادته للهمة فلم يكن بيت ولا م
سرق في حرمه وذكر في الموطا ان عبد العبد الله بن عمر بن الخطاب سرق من ماله عني الله عنه بصدقه فقال اقطع
هذا فانه سرق فقال وسارق قال امراه لا مرا في ثمنها ستون درهما فقال عمر بن الخطاب عنه ارسله ليس
عليه قطع خادكم سرق من ماله ولم ينقل انه انكر عليه منك فيكون اجاما ولا يقطع على خادم في سرقه من ماله
ولا على منيف سرق من ماله ولا على امير سرق من ماله في موضع اذنه في دخوله لان الاذن بالدخول اخرج
الموضع من ان يكون حرزا في حقه وكذا الاجرة اذا كان المانع للمادون له في اخذه من موضع له بالدخول فيه لم يقطع
لان الاذن باخذ المانع يورث شبهة الدخول في الحرز لان الاذن بالاحد فوق الاذن بالدخول وهذا يمنع
القطع هذا اذ لم يورث الاستاجر من المبرج وكل واحد منهما في منزل على حدة يقطع بالاخذ لان لا شبهة
في الحرز واما المبرج اذا سرق من المستاجر فكل ذلك يقطع في قول اي حنفية وعندنا لا يقطع وجبه فلهما ان
الحرز ملك السارق فيورث شبهة في ذراه الحد لا يورث شبهة في اباة الدخول فيدخل الحرز ولا يقطع وجبه
قول اي حنفية ان معنى الحرز لا يعلق له بالملك اذ هو مملوك لمكان معد للاخرا من منع من الدخول فيه الا الاذن
وقد وجدنا في الموطا منع من الدخول في المنزل للمستاجر من ماله فاشبهه الاجنبى ولا يقطع على من سرق
من ذي رحم محرم عندنا سوا كان بينهما ولا اذ قال الشافعي في والدين والولودين كذلك فاما في عدم
فيقطع وهو على اختلاف الفقهاء وذكر المسئلة في كتاب العتاق ان شاة تعالى والصبي قولنا ان كل
واحد منهما يدخل فيمنزل صاحبه بغير اذن عادة وذلك دالة الاذن من صاحبه فدخل معنى الحرز كان
القطع بسيما السرقه فعل بغير اذن قطع الرحم وذلك حرام والمغنى الى المهرام حرام وكسرق جماعة فيهم ذور
محرم من المبرج منه لا يقطع واحد منهم عند اي حنفية وعندنا يقطع ذور المحرم ويقطع سواه
في الكلام على غير الكلام فما اذا كان منهم صبي او مجنون وقد ذكرنا فيما تقدم وكسرق من ذي رحم محرم يقطع
بالاجماع لان المباشرة بالدخول من غير اذنه في هذه القرابة عادة وكذا هذه القرابة
لا يجب ميانها من القطيعة ولهذا لم يجب في العتق والنفقة وغير ذلك وكسرق من ذي رحم لا يقطع
بسبب الرضاع فقد قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله يقطع الذي سرق من محرم عليه من الرضاع كانيان كان
وقال ابو يوسف اذا سرق مراه من الرضاع لا يقطع وجه قوله ان المباشرة بينهما والدخول ثابته عرفا
وعادة فان الانسان يدخل في منزل امه من الرضاع من ماله ان كان يدخل في منزل امه من النسب خلاف الاخت
من الرضاع ولما ان الالباب بالرضاع ليس الاحرمة المودة وايضا لا يمنع وجوب القطع كالسرق من ام موطنة
ولم يقطع في الاخت من الرضاع وكسرق من امرأة ابيه او من زوج امه او من جليله ابيه او من امرأته
او بنته او ابنتها يقطع من سرق ماله من منزل من يضاف السارق اليه من ابيه وامه وابنه وامرأته لا يقطع
بالاخذ لان ما دون بالدخول في منزل مولا فلم يكن المنزل حرزا في حقه فان سرق من منزل اخر فارقا
فيه لم يقطع بالاجماع وان كان لكل واحد منهما منزل على حدة اختلف فيه قال ابو حنيفة لا يقطع وقال ابو يوسف

يقطع

يقطع اذا سرق من غير منزل السارق او منزل ابيه او ابنته وذكر الشافعي في شرحه مختصرا الطحاوي قول محمد
قول اي يوسف وجهه قوله ان المانع هو القرابة ولا قرابة بين السارق وبين المبرج منه بل كل واحد
فيما اجنبى عن صاحبه فلا يمنع وجوب القطع كالسرق من اجنبى وجهه قوله اي حنفية ان في الحرز شبهة
في حرز الزواريات بينه وبين قرابه لان كون المنزل لغير قرابه لا يقطع حتى التوازي هذا يورث
شبهة اباة الدخول للزبارة فصل معنى الحرز ولا قطع على احد الزوجين سرق من مال صاحبه سوا
رق من البيت الذي هما فيه او من بيت اخر لان كل واحد منهما يدخل في منزل صاحبه وينتفع بماله عادة
ذلك يوجب خلاصة الحرز في الملك ايضا وهذا عندنا وقال الشافعي ان سرق من البيت الذي هما
فيه لا يقطع وان سرق من بيت اخر يقطع والمصلحة مرت في كتاب الشكوكات وكذلك لو سرق احد الزوجين
من ماله صاحبه او امته او مكنته او سرق جدها او امته او مكنته من صاحبه او سرق خادم احد
صاحبه لا يقطع لانه ما دون بالدخول في الحرز وكسرق امرأة من زوجها او سرق رجل من امرأة
طلقها قبل الدخول لهما فان لم يغير من لم يقطع واحد منهما لان الاخذ من حرمه لم ينفذ وجوب القطع
قيام الزوجية فلا ينفذ عند الابانة لان الابانة طارئة والاصل ان لا يعتبر الطاري مقارنا في الحكم
لا فيه من مخالفة الحقيقة الا اذا كان في الاعتبار لمقاطعة وقت الاعتبار وفي اعتبارهما انجاب
لمد فلا يعتبر ولو سرق من مطلقة وهي في العدة او سرق مطلقة وهي في العدة لم يقطع واحد منهما
موا كان الطلاق رجيا او بائنا او بلانا لان النكاح في حال قيام العدة قائم من وجه او اثر قائم
وهو العدة وقيام النكاح من كل وجه يمنع القطع فقامه من وجه او قام اشهر يورث شبهة وكسرق
رجل من امرأة اجنبية ثم تزوجها بعد ما قضي عليه فان تزوجها قبل ان يقضي عليه ان يقضي عليه بالقطا
رأها ان تزوجها بعد ما قضي عليه فان تزوجها قبل ان يقضي عليه لم يقطع بالاخذ لان هذا مانع طري على
المانع الطاري في الحدود كالمقارن لان الحدود تدور بالشهادات فيصير طريان الزوجية شبهة مانع
من القطع كمنزاعها وان تزوجها بعد ما قضي عليه بالقطع لم يقطع عند اي حنفية وقال ابو يوسف يقطع
قول اي يوسف ان الزوجية القائمة عند السرقه انما يمنع وجوب القطع باعتبار الشبهة وهي شبهة عدم
الحرز او شبهة الملك فالطارية لو اعتبرت مانعة لكان ذلك اعتبار شبهة الشبهة وانما ساقطه
باب الحدود وجهه قوله اي حنفية ان الامانة باب الحدود من القضا كانت الشبهة للمعترضة على الامانة
كالعترضة على التنا لا ترى انه لو قذف رجلا بالزنا وقضى عليه بالحد ثم ان القذف زنا قبل اقامة الحد
على القاذف سقط الحد عن القاذف وجعل الزنا المعترضة على الحد كالموجود عند القذف ليعلم ان الطاري على الحد
للاامانة بمنزلة الموجود قبل القضا والله اعلم وذكر في الجامع الصغير في الطراز اذ اطر الصرق من خارج الدار
لا يقطع عند اي حنفية فان ادخل يد في انكم فطرها يقطع وقال ابو يوسف هذا كله سواء يقطع وعند
نصير الكلام فيه ومنع الخلاف وسن الجواب وهو ان الطراز لا يكون بالقطع واما ان يكون يحمل
رباط والدراهم اعطوا اما ان كانت مصروقة على ظاهر الكم واما ان كانت مصروقة في باطنه فان كان الط
القطع والدراهم مصروقة على ظاهر الكم لم يقطع لان الحرز هو الكم والدراهم بعد القطع تقع على ظاهر الكم فاما
جدا لاخذ من الحرز وعليه عمل قوله اي حنفية وان كانت مصروقة في داخل الكم يقطع لانها بعد القطع تقع
على الكم فكان الطراز من الحرز وهو الكم فيقطع وعليه عمل قوله اي يوسف وان كان الطراز على الرباط بين
كان حال لوط الرباط منع الدراهم على ظاهر الكم بان كانت العقدة مشدودة من داخل الكم لا يقطع لانه
فيما من غير حرز وهو تنصير قوله اي حنفية وان كان اذ اطر من الدراهم في داخل الكم وهو يحتاج الى ادخال يد
اذا لاخذ يقطع لوجود الاخذ من الحرز وهو تنصير قوله اي يوسف والله اعلم وهذا الاصل ايضا يخرج

سرق احد الزوجين من الآخر

سرق من غنمه

اذا طر من خارجة من الكم

الناشر على اصل اي حينه ومقداره لا يقطع لان القبر ليس بحرز نفسه اصلا اذ لا يحفظ الاموال فيه عادة
الا ترى انه لو سرق منه الدرهم والدنانير لا يقطع ولا حافظة للكفر ليجعل حرزا بالما فقط فلم يكن القبر حرزا
لان نفسه ولا غيره او فيه شبهة عدم الحرز لانه ان كان حرز مثله فليس حرزا لاي اثر الاموال ففككت الشبهة في
كونه حرزا فلا يقطع ثم اختلف انه يعتبر في كل شيء حرز مثله او حرز نوعه قال بعض مشايخنا انه يعتبر في كل
شيء حرز مثله كالاصطبل للذابة والحظيرة للشاة حتى لو سرق اللبوة من هذه المواضع لا يقطع وذكر الكرخي في
من احكامنا ان ما كان حرزا النوع يكون حرزا للانواع كلها وجعلوا سرجه البقال حرزا للجواهر فالطحاوي
اعتبر المعروف والعادة وقال حرز الشيء هو المكان الذي يحفظه عادة والناس في الامارات لا يحرزون
الجواهر في الاصطبل والكرخي اعتبر الحقيقة لان حرز الشيء بما يحوز له الشيء حقيقة وسرجه البقال حرز
الدرهم والدنانير والجواهر حقيقة فكانت حرزا لها والله اعلم ومنها ان يكون نصابا والكلام في هذه المسئلة
مقتضى ثلاث مواضع احدها في اصل النصاب انه شرط ام لا والثاني في بيان قدره والثالث في بيان
صفاته **اما الاول** فتد اختلف فيه قال عامة اصحابنا انه شرط فلا قطع فها دون النصاب وحكي
عن الحسن البصري انه ليس بشرط ويقطع في المليل والكثير وهو قول الخوارج واجتوا بقاءه قوله تعالى في
والسارق والسارقة فاقطعوا ايدهما من غير شرط النصاب ورد في رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
لنراه السارق يسرق الجبل فيقطع يده ويسرق البيعة فيقطع يده ومعلوم ان من الجبال ما لا يساوي
دنانيرا والبيعة لا تساوي حبة واما دلاله النص واجماع الصحابة اما دلاله النص فلان الله تعالى اوجب
القطع على السارق والسارقة والارق انتم مشتق من معنى وهو السرقة والسرقة اسم للاخذ على سبيل الاختصاف
وسارقه الا عين وانما يقع الحاجة الى الاستخفاف له خطر والحجة لا خطر لها فلم يكن اخذها سرقة فكان
اجاب القطع على السارق اشتراطا للنصاب دلاله واما الاجماع فان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعوا على اعتبار
النصاب وانما جرى الخلاف بينهم في القدير واختلافهم في القدير اجماع منهم على ان اصل النصاب شرط
وبه تبين ان ما رووه من الحديث غير ثابت او منسوخ او عمل المذكور على اجله خطر كحمل السيفه وسيفه
خطيره كسيفه المديد تو معاينته لا بل والله اعلم واما الكلام في قدر النصاب فقد اختلف فيه ايضا
قال اصحابنا رحمهم الله انه مقدار عشرة دراهم فلا قطع في اقل من عشرة وقال مالك وان لم يكن على يده حبة وذكر
المقدوري عند مالك ثلثين وقال الشافعي ربع دينار حتى لو سرق ربع دينار الاجبة وهو مع نقصان
يساوي عشرة لا يقطع عنده وعندنا يقطع ولو سرق ربع دينار يساوي عشرة لم يقطع عندنا وعندنا يقطع
وقية الدينار عندنا عشرة وعنده اثني عشر على ما بين في كتاب الدييات ان شاء الله تعالى اجماع من اعتبر
الحجة بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقطع الحبة الا عشرة واجماع الشافعي بما روي من عايشه
رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا وروى
ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع في حبة من حبة ملائكة درهم وهي قيمة ربع دينار عند
ان الدينار على اصله مقوم باثني عشر درهما ولما روي عن محمد في الكتاب باساده عن محمد بن شعيب عن ابيه
عن جده جده عن محمد بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان لا يقطع الا من الجمن وهو يومئذ يساوي
عشرة دراهم وفي رواية عن محمد بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قطع مما
دون عشرة دراهم وعن محمد بن سعد رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقطع اليد الا في دينار
او في عشرة دراهم وعن محمد بن عيسى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقطع السارق الا من الجمن كما
يقوم يومئذ بعشرة دراهم وعن ابن ابي عمير انه قال لما قطعت يد علي بن عبد ربه رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في
ثم الجمن وكان يساوي يومئذ عشرة دراهم وذكر محمد في الاصل انه عمر رضي الله عنه امر بقطع يد سارق ثوب

ان كون النصاب شرطا

بيان مقدار النصاب

قيمة عشرة دراهم قريب عثمان رضي الله عنه وقال ان هذا لا يساوي الا ما به قدر عمر رضي الله عنه
القطع عنه وعن عمر وعثمان وعلى وعبد الله بن مسعود رضوان الله عليهم مثل مذنبنا والاصل ان الاجماع انقطع
على وجوب القطع في العشرة وفيما دون العشرة اختلفت الاحاديث فوقع الاحتمال في وجوب القطع فلا
يجب مع الاحتمال واذا عرف ان النصاب شرط وجوب القطع بالسرقة فان وجد ذلك القدر في اخذ سرقة
واحدة قطع لوجود الشرط وهو كمال النصاب وان اختلفت السرقة لم يقطع لفقد الشرط وعلى هذا ما سأل
اذا دخل رجل دار الرجل فسرقة من بيت فيها درهما فخرجها الى صحن ثم عاد فاخذ درهما من البيت فخرجها
ثم عاد فاخذ درهما من البيت فخرجها فلم يزل يفعل ذلك حتى اخذ عشرة دراهم ثم اخرج العشرة من الدار فقطع
لان هذه سرقة واحدة لان الدار مع صحنها ويوتها حرز واحد فاما دام في الدار لم يوجد الاخراج من الحرز
فاذا اخرج من الدار حمله فقد وجد اخراج نصاب من الحرز فنجح القطع ولو كان خرج في كل مرة من الدار ثم عاد
حتى فعل ذلك عشر مرات لم يقطع لان هذه سرقات اذ كل فعل منه اخراج من الحرز فكان كل فعل منه معتبرا
بنفسه وانه سرقة مادون النصاب فلا يوجب القطع ولذلك جماعة دخلوا دارا واخرجوا من بيت من
يوتها المتاع مرة بعد اخرى الى صحن الدار ثم اخرجوا من الصحن دفعة واحدة يقطعون اذا كان ما اخرج
مخفى كل واحد منهم عشرة دراهم وان تفريق الاخراج يعتبر كل واحد بنفسه لان الاخراج اذا وقع جملوا
لنفسه واحدة واذا تفريق هو سرقات فكان كل واحد معتبرا بنفسه ولو سرق رجل واحد عشرة دراهم
من منزليين مختلفين بان سرق منه تسعة دراهم من منزل ثم اقر سرقا اخر فسرقة منه درهما او تسعة لم يقطع
لانها سرقتان مختلفتان لان كل واحد من المنزليين حرزا بغيره ففك احداهما دون النصاب لا يعتبر
في تلك الاخر حتى كل واحد معتبرا بنفسه ولو سرق رجل عشرة دراهم عشرة انفس في موضع واحد قطع
وان تفريق ملاكها يعتبر في ذلك حال السارق والسارقة ففك النصاب كاملا وانما اعتبر حال
السارق دون المسرقة منه لان كمال النصاب شرط وجوب القطع والقطع عليه فيعتبر جانب من عليه
ولا يعتبر جانب المسرقة منه لان الحكم لم يجب له بل هو تعالى وان كان عشرة انفس في دار كل واحد في
بيت على حدة ففريق من كل واحد منهم درهما يقطع اذا اخرج بالجمع من الدار ففكنا ان الدار حرز واحد وقد
اخرج منها نصابا كاملا فكانت السرقة واحدة وان اختلفت المسرقة منه ولو كانت الدار عظيمة فيها حجر
كل واحد حجر ففريق من كل حجر اقل من عشرة لم يقطع لان ذلك سرقات اذ كل حجر حرز بانفرادها والسرقات
اذا اختلفت تعتبر في كل واحد منها كمال النصاب ولم يوجد ولو سرق عشرة انفس من رجل واحد عشرة دراهم
لم يقطعوا خلافا للواحد اذا سرق عشرة دراهم من عشرة انفس انه يقطع اذا كانت الدراهم في حرز واحد
لما بيننا ان الاعتبار بالسارق لا جانب المسرقة من قكات السرقة واحدة فيعتبر كمال النصاب في حق
الارق في حق المسرقة منه وسواء كانت الدراهم بجمعة او متفرقة بعد ان كان الحرز واحد حتى لو سرق
عشرة دراهم متفرقة من كل كمين درهما من عشرة انفس من منزل واحد يقطع لان الحرز واحد فاذا اخرجها منه فقد
خرج نصابا كاملا من السرقة فيقطع ولو سرق ثوبا منه تسعة دراهم فوضعه على باب الدار ثم دخل فاخذ ثوبا
اخر يساوي تسعة دراهم فخرج به لم يقطع لانه لم يبلغ الماخوذ في كل واحد منها نصابا فلا يقطع والله اعلم واما
صفات النصاب فمنها ان يكون الدرهم المسرقة حيا حتى لو سرق عشرة زبوا او نهر حية او سقفة لا يقطع الا
ان يكون كثيرة تبلغ قيمتها عشرة دراهم وكذا ذلك المسرقة من غير الدراهم اذا كان لا يبلغ قيمتها عشرة دراهم
جاء لا يقطع لان مطلق اسم الدرهم عند الاطلاق يقع على ذلك الا ترى انه قد ربه نصاب الزكوات والدييات وكذا
الناس اجمعوا على هذا في وزن الدرهم وان هذا الاوسط للمقادير لان الدرهم على قدر رسول الله صلى الله عليه وسلم
كانت صفارا وكبارا فاجمع كبير وصغيرا كانا درهمين من وزن سبعة فكان هذا الوزن هو اوسط المقادير

سرق عشرة دراهم من منزليين مختلفين

سرق عشرة دراهم لعشر انفس

سرق عشرة انفس من رجل عشرة دراهم

شرط ان يكون الدرهم المسرقة حية

فالا حاديث ينسب الى الجاهل
وتبين ان معتبر عشرة دراهم وزن
سبعة دنانير لان اسم الدرهم هو

شترط ان يكون مضروبة

فما اعتبره لقوله عليه السلام خير الامور واساطها وهل يعتبر ان يكون مضروبة ذكر الكرخيانه تعتبر عشر
درهم مضروبة وهكذا روي بشر بن عمار عن ابي يوسف وان سماعه عن محمد بن حنفية لو كان تبرا حقة عشرة دراهم مضرود
لا يقطع وروي الحسن بن علي بن فضال عن السارق اذا سرق عشرة دراهم مما يجوز بين الناس قطع وهذا يدل على ان
كون مضروبة ليس بشرط بل يقطع في المضروبة وغيرها اذا كان مما يجوز بين الناس وتزوج في معاملاتهم كما ان
نصاب السرقه وقع بالدرهم او بقرينين وقع بالدرهم والدرهم اسم للمضروبة والمترلين مضرود ولا في معنى للمضروبة
في الماله ايضا لانه ينقص منه في القيمة فاشبهه نقصان الوزن او خيضة رجمه اعتبر الجواز والزوج في معاملاته
الناس فاجري به التعامل من الناس استوي في نصابه المضروب وغير المضروب والصحيح والكسركا في نصاب الركام
فاقاله ابو حنيفة اقرب الى الناس وما قاله اقرب الى الاحتياط في باب الحدود ثم قال النصاب في قيمة المضرود يمتد
وقت السرقه لا غير ما وقت السرقه والقطع جميعا وفايد هذا تظهر فيما اذا كانت قيمة المضرود كاملة وقت
السرقة ثم نقصت انه هل يسقط القطع لخله الكلام فيه ان نقصان المضرود لا يخلو اما ان كان نقصان العين بار
دخل المضرود عيب او ذهب بعضه واما ان كان نقصان العرفان كان نقصان العين يقطع السارق
لعتبر كالنصاب وقت القطع بل وقت السرقه بلا خلاف لان نقصان عينه هلاك بعضه وهلاك الكل
لا يسقط النقطع فلاك البعض اولى وان كان نقصان السر ذكر الكرخيانه لا يقطع في ظاهر الرواية وقت
نقصته في الوقتين جميعا وروي عن محمد بن يعقوب وهذا ذكر الكرخيانه انه يعتبر حقة وقت الاحراج من الحرم
يهو قول الشافعي وجه هذه الرواية ان نقصان السر دون نقصان العين لان ذلك لا يورث في الحرام
وهذا يورثه ثم نقصان العين لم يورث في استا ط القطع فنقصان السراق في وجه ظاهر الرواية على
ما ذكر الكرخي الفرق بين النقصانين ووجه الفرق بينهما ان نقصان السر يورث شبهة نقصان في السر
وقت السرقه لان العين على ما قامه لم تغير وتغير السر ليس يضمن على السارق اصله فيحصل النقصان اذا
الموجود عند السرقه بخلاف نقصان العين لانه يوجب تغير العين اذ هو هلاك بعض العين وهو مضمون عليه
في الجملة فلا يمكن تقدير وجوده وقت السرقه وكذا اذا سرق في بلد فاخذ في بلد اخر والقيمة فيه انقضى ذكر الكرخي
انه لا يقطع حتى يكون القيمة في البلد جميعا في السر عشرة دراهم وعلى رواية الكرخيانه تعتبر حقة وقت السرق
ايروى عن ابن ابي شيبة ان يكون المضرود الذي سرقه في الجملة مضرودا بالسرقة لا يقطع بالسرقة اذا كان ما يقطع
في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف هذا ليس بشرط ولا اصل في هذا ان المضرود بالسرقة اذا كان ما يقطع
فيه لو انقضى وبلغ نصابا بنفسه يقطع بلا خلاف وان لم يبلغ بنفسه نصابا الا بالبيع يكتل النصاب ببيع
وكذلك اذا كان كل واحد منهما مضرودا ولا يبلغ بنفسه نصابا يكتل احدهما بالآخر ويقطع وان كان المضرود
بالسرقة ما لا يقطع فيه لو انقضى وان كان معه عين ما يبلغ نصابا اذا لم يكن ذلك الغير مضرود
السرقة بل يكون تابعا في قول ابي حنيفة ومحمد وعندي يوسف يقطع اذا كان ذلك الغير نصابا كاملا
يتمان هذه الجملة في ما لا اذا سرق انا من ذهب او فضة فيه شراب او ما اولى او ما ورد او شرب
ونبيد او غير ذلك مما لا يقطع فيه لو انقضى عند ابي حنيفة ومحمد وعندي يوسف يقطع وجه قوله
نما في الانا اذا كان ما لا يقطع فيه التمسك بالعدم فيعتبر احدا لانا على الاتقاد فيقطع به وجه قوله
ن المقصود من هذه السرقه ما في الانا ولا نابع الا ترى انه لو فسد الانا بالاحد لا يقطع فيه وما في الانا
لا يجب القطع بسرقة فاذا لم يجب النقطع بالمقصود لا يجب بالنابع وال هذا اشار محمد رحمه الله في الكتاب
فقال انما انظر الى ما في جوفه فان كان ما في جوفه لا يقطع فيه لم اقطع له ولو سرق ما في الانا في الدار
ن خرج الانا منها ثم لخرج الانا فارغ منه قطع لانه لما سرق ما فيه في الدار لم انقصوده هو الا لا يقطع
السرقة اذا كان ما يجب النقطع بسرقة وبلغ نصابا قطع وعلى هذا المذهب انما كان ما في الدار

نقصان العين المضرودة

سرق انا ذهب او فضة في شراب او ما او غير ذلك

سرق صبيها او عليه حي

نقصه

نفسه لا يقطع بالاجماع لان له يد على نفسه وعلى ما فيه من المال فلا يكون خلع سرقه بل يكون خلع لا يقطع
وكذلك ان سرق عبدان معا من نفسه وعليه على اولى يكتل لا يقطع بلا خلاف وان كان لا يبيع من نفسه يقطع
عندي ابي حنيفة ومحمد وعندي ابي يوسف لا يقطع بما على ان سرقه مثل هذا العبد يوجب النقطع عند ابي حنيفة
والسليقة قد مرت ولو سرق كل واحد منهما من السباع في حقه طرق لم يقطع وكذلك لو سرق معصا منصف او مضر
يا قوت لم يقطع عندهما وعند ابي يوسف يقطع لما ذكرنا ولو سرق كذا حقة تسعة دراهم وفيه على ساوي
يقطع لان المقصود نأفة من المال والكوز يتبع في كل نصاب لاصل به وكذلك لو سرق حارسا وفي تسعة
درهم وعليه اكان ساوي درهما يقطع لما قلنا ولو سرق عشرة دراهم من ثوب والثوب لا يابا وي عشرة
ينظر ان كان ذلك الثوب يبيع وعال الدرام بان شد فيه الدرام عادة بان كانت حرة ونحوها يقطع لان
المقصود بالاحد هو ما فيه وان كان لا يصلح بان كان ثوب كرايا فان كان يبلغ قيمة الثوب نصابا بان كان
ساوي عشر يقطع بلا خلاف لان الثوب مقصود بنفسه بالسرقة وان كان لا يبلغ نصابا قال ابو حنيفة
لا يقطع وذكره الامل ان العين ان كان يعلم بالدرهم يقطع وان كان لا يعلم لا يقطع وهو احدى الروايتين
عن ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف وروي عن ابي يوسف انه يقطع علم بها او لم يعلم وجهه ان العلم بالسرقة
ليس بشرط لوجوب النقطع بل الشرط ان يكون نصابا وقد وجد وجه رواية الاصل انه اذا كان يعلم
بالدرهم كان مقصودا بالاحد الدرهم وقد بلغت نصابا يقطع واذا كان لا يعلم بها كان مقصودا الثوب
وانه لم يبلغ النصاب فلا يقطع وجه رواية الاخرى لا يبيع نصابا في حقة ان شل هذا الثوب اذا كان ما لا يقطع
الدرهم عادة كان مقصودا بنفسه بالسرقة وان لم يبلغ نصابا فلم يقطع فكذا فيما فيه لا يبيع له ولو
سرق حوالا او جارا فيه مال كثير يقطع لان المقصود بالسرقة هو المظروف في الطرف والمقصود انما يجب
القطع بسرقة فيقطع وكذا اذا كان الثوب لا يابا وي عشرة وفيه مال عظيم علم به اللص يقطع لان الثوب
يبيع وعال المال الكثير ولا يصلح وعال الصغير فيهما صلح وعاله يعتبر ما فيه لا نأفم بقينا ان مقصوده ما فيه
وفيما لا يصلح يعتبر نفسه مقصودا بالسرقة وما فيه نأفم له ولا قطع في المقصود كنقصان النصاب فكذا
في النابع لان البيع حكم الامل والله اعلم **فصل** واما الذي يرجع الى المضرود منه فبأن
يكون له يد صحه قبي يد المالك او يد الامانة كيد المودع والمستعير والمضرب والمضرب او يد الضامن كيد القاطن
والضامن على سبيل التمسك والمضرب يوجب النقطع على السارق من ماله اما من المالك فلا شك فيه وكذا من ابيه لان يد ابيه
يد ماله لا بد منه كالاخذ من المالك واما من الناصب فان منفعته يد عايدة الى المالك اذ لها يمكن من الرد
على المالك لخرج عن العدة وكانت يده يد المالك من وجهه وان المضرود مضمون على الناصب وضمان الناصب عند
ضمان تملك فاشبه يد المشتري والمضرب على سبيل التمسك والمضرب على سبيل التمسك والمضرب على سبيل التمسك والمضرب على سبيل التمسك
فيما يقطع على السارق لان يد السارق ليست بيد صحه اذ ليست بيد ملك ولا يد امانه ولا يد ضمان فصار
الاخذ منه كالاخذ من الطريق وان كان النقطع دوي عن الاول قطع الثاني لانه اذا ادري عن النقطع صارت
يد يد ضمان ويده الضامن يد صحه كيد الناصب ويحرم الله اعلم **فصل** واما الذي يرجع الى المضرود
وهو المالك فنوعان يكون السرقة في دار العدل فلا يقطع في السرقة في دار الحرب ودار البغي لانه لا يملك للامام على
دار الحرب ولا على دار البغي فالسرقة الموجود فيها لا يقطع فيها لوجوب النقطع ويتمان هذا في ما لا يملك للامام
من اهل الاسلام في دار الحرب اذا سرق بعضهم من بعضهم ثم خرجوا الى دار الاسلام فاخذ السارق لا يقطع الامام
لا يملك للامام على دار الحرب فالسرقة فيها لم تنعقد موجبة للقطع فلا تنافي في دار الاسلام وكذلك القار من
اهل العدل في معسكر اهل البغي والاسارى في ايديهم اذا سرق بعضهم من بعضهم ثم خرجوا الى اهل العدل فاخذ

سرق عشرة من ثوب والثوب لا يابا وي عشرة

بيان المكان الذي سرق منه

انما الله تعالى وكذا اختلف في دعوى المروق منه انما هو في شره لو ان اقراره بغيره كما هي شرط
كون البينة مطهرة لها قال ابو حنيفة ومحمد شرط حتى لو اقر السارق انه سرق قال فلان الغائب لم يقطع عا
بعض المروق منه ونظامه قدما وقال ابو يوسف الدعوى في الاقرار ببيت بشرط ويقطع حال غيبه المروق
منه وجهه قوله ان يوسف ان اقراره بالسرقه اقرار بغيره والانسان يصدق في الاقرار بغيره لعدم التمسك
ولهذا لو اقر بالزنا بامرأة وهي غايه قبل اقراره وحدها وهذا كما روي ان عمر قال للمني من اعطيه وما
ان سرق لال فلان فانفذ النبي عليه السلام اليهم ضالهم فقالوا انما قدنا بغير الثاني لعله كذا انقطع
ان المطالبة شرط ظهور السرقه بالاقرار لم يكن ليسا لم يقطع السارق ولا من يدين شي فالظاهر
انه ملكه فاذا اقره لغيره لم يحكم برؤا ملكه منه حتى يصدق المقر له والغائب يجوز ان يصدق فيه ويجوز ان
يلزمه حتى يحكم ملك السارق فلا يقطع ولا يدين ظهور السرقه لهذا الاقرار شبهة لعدم احتمال التلذذ به
منه فانه محتمل ان يحضر فيكذب في اقراره بخلاف الاقرار بالزنا بامرأة غايه انه محتمل ان يكون محتمل ان يحضر المرء
فدعي شبهة لان هناك لو كانت حاضرة وادعت الشبهة سقط الحد لاحتل الشبهة فلو سقط عند غيرك سقطت
الشبهة وانما غير معتبرة في دور الحد وهما بخلافه لان المروق من لو كان حاضرا وكذب السارق في اقراره
بالسرقه منقطع لا يمكن ان الشبهة بل لا يندم فعل السرقه فلم يكن في السقوط حال الغيبة اقرار شبهة الشبهة
فانه اقل قال محمد بن عيسى لو قال سرقته هذه الدارم ولا ادري لمن في اوقال سرقته ولا اضربك من حاجه
لا يقطع لان حاله المروق منه فوق غيبته ثم الغيبة لما ختمت القطع على امته فاجله اذ لم يكن الحضور
كانت شرطاً فاذا كان المروق منه مجهولاً لم يقطع الحضور فلا يقطع واذا عرفت ان الحضور شرط ظهور السرقه
لوجبه للقطع بالبينة على الاتفاق او بالاقرار على الاختلاف فلا بد من بيان من تلك الحضور ومن ملكها
فمؤله فبالبينة الوفاق الاصل ان كل من كان له بدعيه ملك الحضور ومن لا فلا فلما كان ان تمام الشان
اذا سرق منه لا شك فيه لان يد المالك يد حجيجه واما الموجه والمستعير والمضارب والمضغ والغاصب
والقاضي على ستم الشرا والمرفق فلا خلاف بين اصحابنا في ان لم ان تمام السارق وصبر حصوره في حو
ثبوت ولاية الاسترداد والامادة الى ايديهم واما في حق القطع فكذلك من اصحابنا اللاندة ويقطع السرق
حضوره وعنده في اعتبار حضوره في حق القطع ولا يقطع السارق حضوره هو لا وعنده الثاني لا معتبر
حضوره من المالك املا في حق القطع ولا في حق ولاية الاسترداد وجهه قوله زفران يد هو لا يستبد
محجيجه في الامل اما بغير المرفق فظاهر لا يد حفظ الا انه ثبت له ولاية الحضور لضرورة الامادة الى يد
الحفظ لتمكن من التسليم الى المالك وكذلك يد الغاصب والقاضي على ستم الشرا والمرفق يدين بدينان لا يدين
واما ثبت له ولاية الحضور لا يمكن ان يد المالك فكان ثبوت ولاية الحضور لم بطريق الضرورة والثابت
بالضرورة يكون عدما فيما ذكرنا من الضرورة لانعدام غلبة الثبوت وهي الضرورة فكانت الحضور منه من
في حق القطع ولا يقطع بدون الحضور ولهذا لا يقطع حضوره السارق كذا هذا ولان الحضور شرط مبرور
البينة حجة مطهرة للسرقة لما بينا ان الفعل لا يقطع سرقة ما لم يعلم ان المروق ملك غير السارق وانما يعلم ذلك
بالحضور وكانت الحضور شرط كون البينة مطهرة للسرقة ولو كانا مطهرة للسرقة بغير حضوره هو لا والمهر
السرقه يقطع لقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايدهما بخلاف السارق انه لا يقطع حضوره لان يد
بنت بعينه لما ذكرنا ان عدم القطع هناك على ملك المروق لما بينا فاقدم وهما لا يقطع في العصة الا ترى
وهناك الحضور من المالك وهما لا يقطع ولو حضر المالك وغاب المرفق هل ان تمام السارق ويقطع
من الجامع الصغير ان له ذلك وروي من جماعة عن محمد بن سيرين له ذلك وجهه رواية من جماعة ان ولاية الحضور
مروق منه والمالك ليس مروق منه لان السارق لم يسرق منه وانما سرقة من غيره فاما في الحضور منه

البدل اقل على مسكر امل

بيان ما يظهر به السرقه عند القاضي

هل يشترط حضور المولي لقول البينة على سرقة العبد

رواية الجامع ان الحضور في باب السرقه انما شرطت ليعلم ان المروق ملك غير السارق وهذا يحصل حضوره
فتصح حضوره كالحضور حضوره المرفق بل اذ لم يد المرفق يد نيابة فلما ختمت الحضوره بيد نيابة جيد الاما
اذا ولو حضر الموقوف منه وغاب الغاصب ذكر في الجامع الصغير ان له اتمامه ويطلب بالقطع وليرد حكم
ان جماعة في الغصب خلافا وذكر القدر وروي انه ينبغي ان يكون الخلاف فيما واحد وليس للراعي ان تمام السارق
فيتمتع به لا ليس له حق القبض قبل فضا الدين ولا ملك المطالبة حتى لو قضى الدين له ان تمام ٢٠ ثبت له ولايت
القبض بالملك قال كالتقديري وعلى رواية من جماعة لا ثبت للراعي ولاية المطالبة مع غيبة المرفق كما في الوجه
بل اذ لم يد المرفق كمنه ويؤيد الموضع اخرج ولو ملك المرفق يد السارق كان للمرفق ان يقطع ولا يقطع للراعي
ولاية المرفق كان له ولاية القطع قبل الملاك وهذا ان الملاك لا يقطع فثبت الولاية فاما الراعي فلم يبق له حق
في المرفق الا ترى انه سقط عنه الدين بملكه فلايت له ولاية المطالبة واما السارق فلا يملك الحضوره لان
ثبت حضوره لا يثبت يملك ولا يدعيان ولا يدعيان فصارا لاخذ من يد لا لاخذ من الطريق فلم يكن له ان
تمام الثاني بالقطع ولا للمالك ايضا ولاية الخاصة لان اخذ المالك من اليد العيصية شرط وجوب القطع ولم يوجد
فلا يحل القطع فلايت له ولاية المطالبة وهل للسارق الاول ان يطلب الثاني برود السارق اليه قالوا فيه
روايتان في رواية له ذلك وفي رواية ليس له ذلك وجهه الرواية الاولى على نحو ما بينا ان المروق منه
لما لم يكن له يد حجيجه صار لاخذ منه كالاخذ من الطريق وتاوجه الرواية الثانية ان من الجاز ان يختار المالك
الضمان وترك القطع فصاح الجاز ان يتردد من يد يدض اليه فخلص من الضمان كما في الغصب ويحرم على امره وذكر
القدر وروي انه يجوز ان يقال له مال يقطع فله ذلك واما بعد القطع فليس له ذلك لان قبل القطع عمل اختيار الضمان
وبعد لا مال ويجوز ان يقال له ذلك بعد القطع ايضا لان الضمان ان لم يحجب عليه في القضاء هو واجب عليه فيما بين
ومن بعد تعالي فحتاج الى الاستدلال ليجلس من الضمان الواجب عليه فبالبينة ومن الله تعالى ولا يظهر السرقه الموجه
للقطع على القاضي في الاستدلال قبل زمان القضاء وفي زمان القضاء لما ذكرنا في كتاب ادب القاضي والله سبحانه
وتعالى اعلم **فصل** واما حكم السرقه فتقول وبالله التوفيق السرقه حكان احدهما يتعلق بالنفس والآخر
يتعلق بالمال اما الذي يتعلق بالنفس فالتقطع لقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وكذا روي
من الاخبار وعليه اجماع الامة والكلام في هذا الحكم في مواضع وبيان صفات هذا الحكم وفي بيان عمل فاقطع وفي بيان
من يقطع وفي بيان ما يقطع منه ثبوته وفي بيان حكم السقوط بعد الثبوت وعدم الثبوت اصلان من الشبهة اما
صفات هذا الحكم فارباع منها انه ينبغي وجوب ضمان المروق عندنا فلا يضمن الضمان والقطع في سرقة واحدة وكيفية
المسئلة ان الضمان والقطع هل يضمنان في سرقة واحدة عندنا لا يضمنان حق لو ملك المروق في يد السارق
بعد القطع او قبله لا يضمن عليه وعندنا الثاني يضمنان فيقطع ويضمن ما استملك وجهه قوله انه وجد من السارق
سبب وجوب القطع والضمان في ضمان جميعا وانما قلنا ذلك لانه وجد منه السرقه وانما سبب وجوب القطع والضمان
لانما جناية على حثين من الله تعالى وحق المروق منه اما الجناية على حق الله تعالى فذلك حفظ حرمة الله تعالى
اما المال حال غيبة المالك بحفظ الله تعالى واما الجناية على حق العبد فبالتلاف مال فكانت الجناية على
حسين فكانت حضوره بثمانين في ضمان القطع من حيث الجناية على حق الله تعالى وضمان المال من حيث الضمان
جناية على حق العبد مكن شرب خمر الذي انما يجب عليه الحد حاضره تعالى والضمان حال العبد وكذا قتل الخطا
وجوب الكفارة حاضره تعالى والدية حاضره العبد كذا هذا والدليل عليه ان المروق لو كان قابلا يجب رده الى المالك
فدله انه بقي معصوما حقا للمالك ولنا الكتاب والسنة والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما كذا ما كتبنا والاستدلال بالاية من وجوب احدهما ان الله تعالى سعى لقطع جزا والجرائم من الكفا
فلو ضم اليه الضمان لم يكن القطع كافيا فيمكن جزا تعالى الله عن الخلف والجزا الثاني انه جعل القطع كل الجزا لا

اذا اقر العبد بسرقة عشرة دراهم

منه في السرقة او في غيره

اقر العبد بسرقة ما دون العشر

سرق دعوى السروق منه

ذره ولم يذره غيره فلو اوجبت النعمان لصار القطع بعض الجزاء هلون لئلا ينقض الكتاب واما السنه فاروي من مباد
ان يعرف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قطع السارق فلا عزم عليه والعزم في اللغة ما يلزم اداؤه
نزع الباب واما المعقول فمن جميع احوالنا والاحزاب المواجه البنا هو ان المعنويات عندنا ملك عند
النعمان واختياره من وقت الاخذ فلو ضمنا السارق قيمة المشرق او مثله للملوك السروق من وقت الاخذ فيعتبر
انه قطع في ملك نفسه وذلك لا يجوز واما وجه الابتداء فاقاله بعض مشائنا وهو ان النعمان انما يجب بلهذه حال
معصوم شت عصيته حقا للمالك لان النعمان حال معصوم شت عصيته حقا للمالك فيجب ان يكون المخزون عند
المنتهى ليكون اعتدال المثل في ضمان العدوان والمضون حالة السرقه خرج من ان يكون معصوما حقا للمالك بل
وجوب القطع ولو بقي معصوما حقا للمالك لما وجب اقا التائب حقا للعد مستلذخ حاجته وجاحة السارق ملكه
المسروق منه فيمكن فيه شبهة الاباحة والفا منع وجوب القطع والقطع واجب فيبقى النعمان ضروره لانه يجب
رد المسروق حاله قيامه لان وجوب الرد يقتضي على المالك لا على المعصية الا ترى ان من غصب عن سلم يوم بالرد اليه لقيام
ملكه فيه ولو هلك في يده الغاصب لا ضمان عليه لعدم المعصية فلم يكن من ضروره ثبوت المعصية الثابتة حقا للعد
ردا له ملكه من اجل وهما المالك قائم في حرم الرد اليه والمعصية زائلة فلا يكون مضونا بالملاك ويخرج عن هذا
الاصل سبيل اذا استهلك السارق المسروق بعد القطع لا يضمن فظاهر الرواية وروي الحسن عن علي بن خنيس انه
يضمن وجهه من الرواية ان المسروق بعد القطع يبقى على ملك السروق منه الا ترى انه يجب ردّه على المالك في
السارق ليس يتبين مخون فكان المسروق في يده بمنزلة الامانة فاذا استهلكها من وجهه ظاهر الرواية انهم
الحال الثابتة حقا للمالك قد سقطت في حق السارق لضروره امكن اجاب القطع فلا يعود الا بالرد الى المالك
فلم يكن معصوما قبله فلا يكون مضونا ولو استهلكه رجل اخر ضمنه لان المعصية انما سقطت في حق السارق لا في حق
غيره فيجب لو سقط القطع شبهه ضمن لان المانع من النعمان هو القطع وقد زال المانع ولو طاع السارق المسروق
من انسان او ملكه منه بوجه من الوجوه فان كان قابلا لمصلحة ان ياحقه لانه من ملكه ولا حرج منه ان يرجع على
السارق بالنسبة الذي دفعه لان الرجوع بالنسبة لا يجب ضمانا على السارق في حق المسروق لانه يرجع عليه من المسروق
لا بقيمة ليجب ذلك ملك المسروق للسارق فان كان هلك في يده فلا ضمان على السارق ولا على الطالب هكنا روى
عن ابي يوسف لما سارق فلان القطع سفي النعمان واما المشتري فلانه لو ضمنه المالك لكان له ان يرجع بالنعمان
على السارق فيصير كالمالك من السارق وقطعه سفي النعمان عليه وان كان استهلكه الطالب كان المالك ان يضمنه القيم
لانه قبض ماله بغير اذنه وهلك في يده والمشتري ان يرجع على السارق بالنسبة لان الرجوع بالنسبة ليس يتبين ولو اقتضى
انسان من السارق فملك في يده بعد القطع فلا ضمان للسارق ولا للمسروق منه لما سارق فلا ضمان له ولا ضمان
المالك فلان المعصية الثابتة حقا له قد تطلبت قال الدوروي فكان قولنا ان يضمن الغاصب لانه لو ضمن لا يرجع بله
على السارق وعلى هذا يخرج ما اذا سرق ثوبا فحرقه في الدار حرقا فاحشا ثم اخرجه وهو يابوي عشر دراهمه
لا يقطع لان الحرق الفاحش يجب لوجوب النعمان وانه وجب ملك المعنوي وذلك يمنع القطع وان حرقه عرض
فقد سرق الاختلاف فيه ومنها ان يجري فيه التداخل حتى انه لو سرق سرقا فرفع فيها كلها فقطع او رفع في بعض
فقطع فما وقع فالتقطع للسرقات كلها ولا يقطع في شيء منها بعد ذلك لان اسباب المدود اذا اجتمعت وانما من حرقوا
يلتصق في بعد واحد كما في الزنا وهذا لان المقنود من اقامة المدود هو الزجر والردع وذلك يحصل باقامة الواحد
مكان في اقامة الثاني والثالث شبهة عدم النأيق فلا قيام ولهذا اكتفى في باب الزنا بالاقامة لاول حد كذا
هذا وان عمل الاقامة فوفات اذ عملها اليد اليمنى لان كل سرقة وجدت ما وجبت الاقطع اليد اليمنى فاذا
قطعت في واحد منها فقد فاته عمل الاقامة وصار كالوذهب اليد اليمنى باقة سماويه واما احكام النعمان فلا خلا
يراجعنا في انه اذا اصاب احد اوقات خاصه او فقتله بمخاصمة اذ لا يملكه الا في اوقات اربعة ايام

بيان من ملك الخصومة
ومن لا يملكها

ينقطع
لو حذر المالك وغاب المهر من
له ان يخام السارق وينقطعه

ان يحاميه السروق منه باسبغ مبره ويدر عن نسيان عندنا فادعوا لاجل انهم ابروا واما اذا
خام واحد في سرقة فقطع فلا ضمان على السارق فيما حرم باجماع من اهلنا واما فيما لم يحرم فيه فقد اختلف
قال ابو حنيفة لا ضمان عليه في شيء من السرقات خاصا او عاما او قال ابو يوسف ومحمد يضمن في السرقات كلها الا
حرم وجه قولها ان السروق منه مخير بين ان يدعي المالك ليعتق في حقه وهو النعمان ومن ان يدعي السرقة ليس
حق الله تعالى وهو القطع ولا ضمان له فكان سقوط الضمان مبنيا على دعوى السرقة والخصومة فيها فحرام منهم فيه
وجد منه ما يرجح سقوط الضمان ومن لم يخام لم يوجد منه المسقط في حق النعمان كما كان لابي حنيفة رجح
ان الباقي للنعمان هو القطع والقطع وقع للسرقات كلها فبني الضمان في السرقات كلها اذا كان المسروق هاهنا
اما اذا كان قابلا لكل سرقة الواجب ان لا يقطع بنفي النعمان لا الرد ومنها انه لا يعمل العفو حتى لو امر الامام
بقطع السارق ضمنه من السرقة كان عفو باطلا لان حقه العفو يعتمد كون الخصومة حقا للقاضي والقطع حقا
حق الله تعالى لا حق للعد فيه فلا يصح عفو عنه واهم اعلم واما عمل اقامة هذا الحكم فالكلام فيه في موضعين احدهما في
بيان اصل الحرج وعملها والترتيب في بيان موضع اقامة الحكم منه اما الاول فاصل الحرج عندنا بانظر
فقطعه وما اليد اليمنى والرجل اليسرى فقطع اليد اليمنى في السرقة الاولى ويقطع الرجل في السرقة الثانية ولا يقطع
في الثالثة ولا يقطع في السرقة الرابعة ويحرم حتى يحدث ثوبه عندنا وعند الشافعي الاطراف الاربعة عمل القطع على
الترتيب فيقطع اليد اليمنى في المرة الاولى ويقطع الرجل اليسرى في المرة الثانية ويقطع اليد اليسرى في المرة الثالثة
ويقطع الرجل اليسرى في السرقة الرابعة اجماع الشافعي بنزوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والايدي اسم جمع
والاثنان فاقطعوا جماعة على اثنان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الله تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما
وان لم يكن لكل واحد الاقل واحد الا ان الترتيب في قطع الايدي ثبت بدليل اخر وهذا لا يخرج اليد اليسرى من ان يكون
ملا للقطع في الجملة وروي ان ابا بكر رضي الله عنه قطع سارق حل ساقا وكان اقطع اليد والرجل ولنا ما روي ان عليا
رضي الله عنه اقطع سارق قطع يده ثم اقطع يده الثانية فقد سرق فقطع رجله ثم اقطع يده الثالثة قد سرق فقال لا تقطع
ان قطع يده باي شيء ياكل باي شيء يقطع وان قطع رجله باي شيء لا يقطع من الله تعالى ضرب به عتبه وجسد
دعوى ان معنى الله عليه اقطع اليد والرجل قد سرق فقال له سدوم فاراد ان يقطعه فقال له
على معنى الله عليه اقطع يده ورجل خبسه عود لم يقطع فمروا على معنى الله عليه لم يزد في القطع على قطع اليد
اليمنى والرجل اليسرى وكان ذلك من نهي من الصحابة رضي الله عنهم ولم يقل انه انكر عليهم منكر فيكون اجماعا من
الصحابة ولنا ايضا دلالة الاجماع والمعتول اما دلالة الاجماع في ان اجماعنا على ان اليد اليمنى اذا كانت مقطوعة
لا يبعد اليها اليسرى بل الى الرجل اليسرى ولو كان لليد اليسرى من مغلظة القطع مكان لا يبعد الا اليها لا نقا
منصوص على ولا يبعد من المنصوص عليه الى غير ذلك المدول الى الرجل اليسرى لا اليها لانه لا مدخل لها في القطع
بالسرقة اصلا وهذا النوع من الاستدلال ذكره الكرخي واما المعتول هو ان يقطع اليد اليسرى بنوت جنس
منفعة من منافع النفس اصلا وهي منفعة البطش لئلا بنوت بقطع اليد اليسرى بعد قطع اليد اليمنى فتصير النفس
في حق هذه المنفعة هالكة فكان قطع اليد اليسرى اهلاك النفس من وجه وكذا قطع الرجل اليمنى بعد قطع
الرجل اليسرى بنوت منفعة الحسن لان منفعة المشي بنوت بالكلية فكان قطع الرجل اليمنى اهلاك النفس
من وجه واهلاك النفس من كل وجه لا يصلح حدا في السرقة كذا اهلاك النفس من وجه لان الثابت من وجه ملحق
بالثابت من كل وجه في المدود احتياط واجبة له في الآية لان عداه من شعور رضي الله عنه قرا فاقطعوا
ايماهما ولا يظن مثله ان يقرأ ذلك من تلقا نفسه بل سماعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرجت قرأته مخدج
التفسير لهم الكتاب وهكذا روي عن عداه من عيسى رضي الله عنه في قوله فاقطعوا ايديهما انه قال ايماهما
هكنا روي في الحديث هاهنا ما حدث الا قطع فقد روي الزهري في الموطاء عاتق رضي الله عنه اهان

النعمان والقطع لا يجتمعان

ذكره ولم يذكره غيره فلو اوجبت الضمان لصار القلع بعض الخرافات لكانت الكفاية واما السنة فمروي عن
 ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قطع السارق فلا عزم عليه والعزم في اللغة ما يلزم اداؤه
 من غير الباب واما المعقول فمروي عن حميد بن ابي حنيفة والاحزاب الماوجه البنا صوان المعنونات عندنا عداد
 الضمان والحقارة من وقت الاخذ فلو ضمنت السارق فقه للشرق او شله لملك المروق من وقت الاخذ فيبين
 انه قطع في ملك نفسه وذلك لا يجوز واما وجه الابتداء فاقاله بعض متأخرينا وهو ان الضمان انما يجب بملك مال
 معصوم بنت عمة حقا للمالك لان الضمان كان معصوم بنت عمة حقا للمالك فيجب ان يكون المعصوم له
 الصفة ليكون امتدادا للملك في ضمان العدوانات والمعنونات حالة السرقه خرج من ان يكون معصوما حقا للمالك بل لا
 وجوب القلع ولو بقي معصوما حقا للمالك لما وجب اقا التائب حقا للعدست لرفع حاجته وجاجة السارق عليه
 المروق منه فيمكن فيه شبهة الاباحة وانما منع وجوب القلع والقطع واجب فيقتضي الضمان ضرورة الا انه وجب
 رد المروق حال قيامه لان وجوب الرد يقف على الملك لا على العمة الا ترى ان من غصب من سلم يومئذ بالرد لقيام
 ملكه في ولو هلك في يدي الغاصب لضمن عليه لعدم العمة فلم يكن من ضرورة ثبوت العمة التائب حقا للعد
 رد ملكه من محل وهما الملك قائم فيومئذ بالرد اليه والعمة زائلة فلا يكون مضمونا بالهلاك وخرج من هذا
 الامر سبيل اذا استملك السارق المروق بعد القلع لا يضمن في ظاهر الرواية وروي الحسن عن علي بن حنيفة انه
 يضمن وجهه من الرواية ان المروق بعد القلع يضمن في ملك المروق منه الا ترى انه يجب ردوه على المالك ويضمن
 السارق ليس يتجنب مضمون فكان المروق في يده بمنزلة الامانة فاذا استملكها ضمن وجهه ظاهر الرواية انهم
 اهل التائب حقا للمالك قد سقطت في حق السارق ضرورة ان كان لاجاب القلع فلا يعود الا بالرد الى المالك
 فلم يكن معصوما قبله فلا يكون مضمونا ولو استملكه رجل اخر ضمنه لان العمة انما سقطت في حق السارق لا في حق
 غيره فيضمن ولو سقط القلع بشبهه ضمن لان المانع من الضمان هو القلع وقد زال المانع ولو طاع السارق للمروق
 من انسان او ملكه منه بوجه من الوجه فان كان قائما لم يصح ان يأخذه لانه من ملكه ولما خذعته ان يرجع على
 السارق بالنظر الذي وضعه لان الرجوع بالنظر لا يوجب ضمانا على السارق فيمن المروق لانه يرجع عليه من المروق
 لا يضمنه ليجوز ذلك ملك المروق للسارق وان كان هلك في يده فلا ضمان على السارق ولا على الغاصب هكذا روي
 عن ابي يوسف لما السارق فلان القلع ينفي الضمان واما المشتري فلانه لو ضمنه المالك لكان له ان يرجع بالضمان
 على السارق فيصير كالمالك ضمن السارق وقطعه سقي الضمان عليه وان كان استملكه التائب كان للمالك ان يضمنه القيم
 انه قبض ماله بغير اذنه وهلك في يده ولم يشتر ان يرجع على السارق بالثمن لان الرجوع بالنظر ليس يتضمن ولو انتم
 تسكن من السارق فملك في يده بعد القلع فلا ضمان للسارق ولا للمروق منه اما السارق فلا ضمان له لانه ليس بمالك واما
 المالك فلان العمة التائب حقا له قد تطلبت قال المدوري فكان للمولى ان يضمن الغاصب لانه لو ضمن لا يرجع بالثمن
 على السارق وعلى هذا يخرج ما اذا سرق ثوبا فخرقه في الدار حرقا فاحشا ثم اخرجوه وهو يباي وعشره دراهم
 انقطع لان الحرق الفاحش يوجب لوجوب الضمان وان وجب ملك للمعصوم وذلك منع القلع وان حرقة عرض
 فقد ضل الاختلاف فيه ومنها ان يجري فيه التماثل حتى انه لو سرق سرقا فرفع فيها كلها فقتل او رفع في بعض
 فقتل فما وقع فالتقطع للسرقات كلها ولا يقطع في شيء منها بعد ذلك لان اسباب المدود اذا اجتمعت وانما من حرقوا
 لكنني في هذا واحد كما في الزنا وهذا لان المتعود من اقامة المدهور الزجر والردع وذلك يحصل باقامة الواحد
 مكان في اقامة الثاني والثالث شبهة عدم التأييد فلا قيام ولهذا التأييد في باب الزنا بالاقامة لا في حد كذا
 هذا وكان محل الاقامة ودفات اذ علم اليدين لا كل سرقة وجدت ما وجبت الا قطع اليد اليمنى فاذا
 قطعت في واحد منها فقد فات محل الاقامة وصار كالوذهب اليد اليمنى باقة سماويه واما حرم الضمان فلا خلاف
 بين اصحابنا في انه اذا ضاع اصحابه لقتل خاصه او اذ قطع يمينه انما لا يضمن الا في امة فاما ما ذكرنا

سرق سرقا فرفع فيها
 كلها او في بعض فقتل

حكم الضمان في السرقات

ان محاميه المروق منه بالقطع بمنزلة دبره عن ضمان عند ما فادوا محاميه بالثمن ابروا واما اذا
 خاصم واحد في سرقة فقطع فلا ضمان في السارق فيها خوصم بالجماع من اصحابنا واما فادوا محاميه فيه فقد اختلفوا
 قال ابو حنيفة لا ضمان عليه في سرقة السرقات خاصه او اوطعوا وقال ابو يوسف ومحمد يضمن في السرقات كلها الا في
 خوصم وجهه قوله ان المروق منه مخير بين ان يدعي الماله ليستوفي حقه وهو الضمان ومن ان يدعي السرقة ليستوفي
 حقه تعالى وهو القلع والاضمان له فكان سقوط الضمان مبنيا على دعوي السرقة والخصومة فيها فخرجهم منهم فقد
 وجد منه ما يوجب سقوط الضمان ومن لم يحاكم لم يوجد منه المسقط فيقتضي حقه في الضمان كما كان لا يضمنه وجهه
 ان الثاني للضمان هو القلع والقطع وقع للسرقات كلها فينفي الضمان في السرقات كلها هذا اذا كان المروق هالكا
 اما اذا كان قايما رد كل مروق الى صاحبه لان القلع ينفي الضمان لا الرد ومنها انه لا يضمن العفو حتى لو امر الامام
 بقطع السارق ضمن منه المروق منه كان معصوم باطلا لان حقه العفو يعتمد كون المعصوم حقا للمالك في القلع
 حتى انه تعالى لا حق للعد فيه فلا يجمع معصومه واما على امة هذا الحكم فالكلام فيه في موضعين احدهما في
 بيان اصل المل وماله في الترتيب فله والثاني في بيان موضع اقامة الحكمه اما الاول فاصل المل عند اصحابنا بطريق
 فقطع يدهما اليد اليمنى والرجل اليسرى فقطع اليد اليمنى في السرقة الاولى ويقطع الرجل في السرقة الثانية ولا تنقطع يده
 في السرقة الاولى ولكنه يضمن السرقة ويعزر ويحرم حتى يحدث ثوبه عندنا وعند الشافعي الاطراف الاربعه محل القلع في
 الترتيب فيقطع اليد اليمنى في المرة الاولى ويقطع الرجل اليسرى في المرة الثانية ويقطع اليد اليسرى في المرة الثالثة
 ويقطع الرجل اليمنى في السرقة الرابعة اجماع الشافعي بقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ولا يدي اسم جمع
 والاثنان فاقطعوا جماعة على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الله تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما
 وان لم تبين لكل واحد الاقلب واحدا ان الترتيب في قطع الايدي ثبت بدليل اخر وهذا لا يخرج اليد اليسرى من ان يكون
 محلا للقطع في الجملة وروي ان ابا بكر رضي الله عنه قطع سارق حل اسما وكان اقطع اليد والرجل ولما مروي ان عليا
 رضي الله عنه اقطع سارق قطع يده ثم اقطع يده الثانية فقد سرق فقطع رجله ثم اقطع يده الثالثة قد سرق فقال اقطع
 ان قطعت يده باي شيء ياكل باي شيء يقطع رجله ما يمشي لا يمشي لا يمشي من الله تعالى فخر به عتبة وجهه
 وروي ان عمر رضي الله عنه اقطع سارق اقطع اليد والرجل قد سرق فقال له سدوم فاراد ان يقطعه فقال له
 على رضي الله عنه انما عليه قطع يده ورجل يديه ثم يقطع يده ويحرق يده ثم يقطع يده ثم يقطع يده ثم يقطع يده
 اليمنى والرجل اليسرى وكان ذلك من مخرج من الصحابة رضي الله عنهم ولم يقل انه انكر عليهم منك فيكون اجماع من
 الصحابة ولنا ايضا دلالة الاجماع والمعقول اما دلالة الاجماع فهي ان اجماعنا على ان اليد اليمنى اذا كانت مقطوعة
 لا يبعد اليها اليد اليسرى بل اليد اليسرى ولو كان لليد اليسرى مدخل في القلع كان لا يبعد اليها الا اليد اليمنى
 متصوفا عليها ولا يبعد عن المعصوم عليه الى غير ذلك العبد الى الرجل اليسرى لا الى غيرها لانه لا مدخل لها في القلع
 بالسرقة اصلا وهذا النوع من الاستدلال ذكره الكرخي واما المعقول فهو ان قطع اليد اليسرى بنوبت جنس
 منفعة من منافع النفس اصلا وهي منفعة البطش لا بما بنوبت بقطع اليد اليسرى بعد قطع اليد اليمنى فتصير النفس
 في حق هذه المنفعة هالكة فكان قطع اليد اليسرى اهلاك النفس من وجه وكذا قطع الرجل اليمنى بعد قطع
 الرجل اليسرى بنوبت منفعة الحسن لان منفعة المشي بنوبت بالكلية فكان قطع الرجل اليمنى اهلاك النفس
 من وجه واهلاك النفس من كل وجه لا يصلح حدا في السرقة كذا اهلاك النفس من وجه لان التائب من وجه ملحق
 بالتائب من كل وجه في المدود احتياطا ولا جهة له في الاية لان عداه من شعور رضي الله عنه فراقا فاقطعوا
 ايماهما ولا تظن مثله ان يقر ذلك من تلقا نفسه بل سماعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرجت قراءته عن حرج
 التفسير لمهم الكتاب وهكذا روي عن عباد بن عباس رضي الله عنه في قوله فاقطعوا ايديهما انه قال لا يقطع
 هكذا روي عن الحسن بن عماره اما حدث الاقطر فقد روي الزهري في الموطاء عنه رضي الله عنه ان ابا

محل اقامة هذا الحكم
 بطريقان فقطع

اي

انما كان الذي سرق حتى اسما اقطع اليد اليمنى فقطع اي يكر رجله اليسرى وكانت تنكر ان يكون اقطع اليد اليسرى
ثم انما سلع اليد اليمنى في الكرة الاولى اذا كانت اليد اليسرى صحيحة ممكن ان ينفع بها بعد قطع اليد اليمنى ولا
اليمنى صحيحة ممكن ان ينفع بها بعد قطع اليد اليمنى فان كانت اليد اليسرى مقطوعة او شلا او مقطوعة
الايمان او اصبعين سوي الايمان لا يقطع اليد اليمنى لان القطع في السرقه شرع زاجرا لملكها فاذا الركن الى
اليسرى يمكن الانتفاع بها فقطع اليد اليمنى يقع نفوتها لحسن المنفعة وهي منفعة البطش اصلا فينفع
اهلاكها للنفس من وجه فلا يقطع ولا يقطع رجله اليسرى ايضا لانه يذهب احد الشقين على الكمال فهلك الشق
من وجهه ولو كانت اليد اليسرى مقطوعة اصبع واحد سوي الايمان يقطع يده اليمنى لان القطع لا ينفع فوات
جنس المنفعة وكذا ان كانت الرجل اليمنى مقطوعة او شلا او ماعرج منع المشي عليه لا يقطع اليد اليمنى لما في
من فوات الشق ولا رجله اليسرى وان كانت صحيحة لانه يبقى بلا رجلين ففوت جنس المنفعة ولو كانت رجل
اليمنى مقطوعة لا يصح كلها فان كانت تشلح القيام والمشي عليه يقطع يده اليمنى لان الجنس لا يموت وان استيا
لا يقطع لنوات الشق ولو كانت يده صحيحة وان ولكن رجله اليسرى مقطوعة او شلا او مقطوعة الايمان
او الايمان يقطع يده اليمنى لان جنس المنفعة لا يموت ولا في فوات الشق ايضا ولو سرق وعينه شلا
او مقطوعة الايمان او الايمان يقطع لتوله تعالى فاقطعوا ايديهما من غير فصل بين يمين ويمر
ولا نال لو كانت سليمة يقطع فانما قصه المصيبة اولى بالقطع ثم فرق بين القطع في السرقه وبين الاعتاق
في الكفارة حيث جعل فوات اصبعين سوي الايمان من اليد اليسرى نقصا تاما لانما من قطع اليد اليمنى
تجعل فوات اصبعين نقصا تاما من جواز الاعتاق مالم تكن ثلاثا ووجه الفرق ان القطع حد فساد
القدر من نقصان يورث شبهة خلاف العتق والله اعلم ولو قال الحاكم لحد اقطع يده اليسرى فقطع اليد
اليسرى فسادا على وجهين اما ان قال له اقطع يده مطلقا واما ان فيه فقال اقطع يده اليمنى فان اطلق فقال
له اقطع يده يقطع اليسرى لانها على المال لانه فعل ما امر به حيث امر بقطع اليد وقد قطع اليد
وان قد قال اقطع يده اليمنى فقطع اليسرى فان اخرج السارق يد وقال هذا هو اليمنى فلا ضمان عليه لانه
لانه قطع يده فلا ضمان كقول اخر اقطع يدي فقطعته لانها على كذا هذا وان لم يخرج السارق يده
ولم يقل ذلك ولكنه قطع اليسرى خطأ لانها على عند اصحابنا الثلاثة وعذرهم في بعض ان الخطأ في
العباد ليس بعذر ولنا ان هذا خطأ في الاجتهاد لانه اقام اليسار مع اليمن باجتهاد متمسكا بنظره قول
تعالى فاقطعوا ايديهما من غير فصل بين اليمن واليسار فكان هذا خطأ من جهة الاجتهاد وانه ممنوع
وموضوع المسئلة في هذا الخطا لانه اذا اخطأ فظن اليسار يميناع اعتقاد وجوب قطع اليمن مع ما ان
عند اي حنفية لا يضمن هناك ايضا على اثنين وان قطع اليسرى عند الاضمان عليه ايضا عند اي حنفية وعند اي يوتي
ومحمد بن علي انه بعد الظلم باقامة اليسار مقام اليمن فلم يكن معذرا فيضمن ولا يضمنه انه ائلف واخذ
خيرا مما ائلفه فلا يضمن كرجلين شهدا على رجل مع عبد قيمته الف بالدين ثم رجعا اليها لا يضمنان لما قلنا كذا
واغلقت انه ائلف خيرا مما ائلف لانه قطع اليسرى فقد سلم له اليمنى لانه لا يقطع بعد ذلك لانه لا يوتي على الطراف
الاربعة اليمنى خير من اليسرى ثم على قول اي حنفية هل يكون هذا القطع وهو قطع اليسرى قطعاً من السرق
حتى اذا هلك المال في يد السارق واستهلكه لا يضمن ولا يكون من السرقه حتى يضمن لاختلاف المشايخ فيه قال بعضهم بوجوب
وقال بعضهم لا يكون هذا كله اذا قطع الحداد بامر الحاكم فاما الاجنبى اذا قطع يده اليسرى فان كان خطا يجب
الدين وان كان عدا يجب القصاص ومقطوعه القطع في اليمنى لانه لو قطع يودي الى اهلاك النفس من وجه على
ما بينا وبره عليه المروق ان كان قايما وعليه ضمانه في الحلال لان المانع من الضمان هو القطع وقد سق
وكوجب عليه قطع اليد اليمنى في السرقه فلم يقطع حتى قطع قاطع يمينه فهذا على وجهين اما ان يكون قبل الحصر

لو كانت يده اليسرى مقطوعة او شلا او مقطوعة الايمان

لو سرق وعينه شلا

قال الحاكم لحد اقطع يده اليسرى فقطع اليد اليسرى

لو قطع ياره عدا

واما

انما يكون بعد ما كان قبل الحصرمة فقل قاطعه القصاص ان كان عدا والارض ان كان خطا ونقطع
ليسرى في السرقه كانه سرق ولا يملك وان كان بعد الحصرمة فان كان قبل القضا فذلك الجواب الان ما حاشا
يقطع رجله اليسرى لانه لما حصرم كان الواجب في اليمن وقد فوات فسقط الواجب كما لو ذهبت باقة سما وب
ان كان بعد القضا فذلك فلا ضمان على القاطع لانه احتسب لاقامة حدود الله تعالى وكان قطع عن السرقه
في لا يجب الضمان على السارق فيها هلك من مال السرقه في يده اذ استهلكه واما الموضع الذي يقطع من اليد اليمنى
سوف فصل الزند عند عامة العلماء وقال بعضهم يقطع الاصابع وقال الخواص يقطع من اللتكب لظاهر قوله
ما لي فاقطعوا ايديهما واليد اسم لهذه الجملة والصحيح قولنا لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع يدا السارق
من فصل الزند فكان فعله يانا المراد بالاية كانه نص فقال فاقطعوا ايديهما من فصل الزند وعليه على الامه
من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا والله الموفق للصواب واما بيان من يقيم هذا الحكم فالد
خيمه الامام او من ولاة الامام لان هذا حد الموت والحدود الامه او من ولهم من القضاء والحكم وهذا
مندا وقال الشافعي الحولي ملك اقامة الحد على ملوكه والكلام في هذا الفصل مستوفيه في كتاب الحدود وما نثناه
خالي واما بيان ما يسقط القطع بعد وجوبه فقوله ما يسقطه بعد وجوبه انواع منها تكذيب المروقه عنه
السارق في اقراره بالسرقه بان يقول له لم يسرق مني ومنها تكذيبه البيهانه بان يقول شهدتموه يودي بزور
انه اذا كذب فقد بطل اقراره والشهادة فقط القطع ومنها رجوع السارق عن اقراره بالسرقه فلا يقطع
ويضمن المال لان الرجوع يفضي في الحدود ولا ينسب في المال لا يورث شبهة في الاقرار والحد يسقط شبهة
ولا يسقط المال **رجلان** اقراره ثوب ياي مائة درهم ثم قال احدهما الثوب ثوبا لم يسرقه وقال
هذا في دري للقطع منها لا يملكها الاقرار بالسرقه فقد ثبت الشرك بينهما في السرقه ثم لما انكر احدهما فقد وجب
عن اقراره فبطل الحد عنه برجوعه فاورث شبهة في حق الشريك لا تعاد السرقه ولو قال احدهما قرا هذا الثوب
من لان فذلك لا اثر فقال كذبت يسرقه قطع المروقه في قوله اي حنفية وقال ابو يوسف لا يقطع وطه
وجهه قوله اي يوسف انه اقراره واحدة منها على الشركه فاذا الرشت في حق شريكه بانكاره يورث ذلك في حق
صاحبه ضرورة الحد السرقه وهذا خلاف ما اذا اقر بالزنا بامرأة فانكرت انه يجزى الرجل على اصله لان انكار المرأة
لا يورث في اقرار الرجل اذ ليس من جنس ذرة عدم الزنا من جانبها ومن جانبها كالزنا بصبيبة او مجونه بخلاف الاقرار
بالسرقه لان ذلك وحده من اذنها على وجه الشركه ضد السرقه من اذنها يورث في حق الآخر وجهه قوله اي حنفية
ان اقراره بالشركه في السرقه اقرار بوجود السرقه من كل واحد منهما الا انما انكر صاحبه السرقه لم يثبت منه فعل
للسرقه وعدم الفعل منه لا يورث وجوب الحد من صاحبه ففي اقرار صاحبه على نفسه بالسرقه فيوجهه بخلاف
قرار الرجل على نفسه بالزنا بامرأة وهي محجدة انه لا يجب الحد على الرجل على اصله لان الزنا لا يثبت الا بالرجل
والمرأة فاذا انكرت لم يثبت لها فلا يتصور الوجود من الرجل بخلاف الاقرار بالسرقه على ما بينا والله اعلم ومنها
في السارق المروق الى المالك قبل المرافعة عند اي حنفية ومحمد واحدي الرايتين عن اي يوسف وروي عن
يوسف انه لا يسقط ولا خلاف في ان الرد بعد المرافعة لا يسقط القطع وجهه رواية اي يوسف ان السرقه من
وجودها انقضت موجبة للقطع فو المروق بعد ذلك لا يعمل بالسرقه الموجودة فلا يسقط القطع الواجب كما
ورده بعد المرافعة ولما ان الحصرمة شرط ظهور السرقه الموجبة للقطع لما بينا فما تقدم ولما رد المروق على المالك
قد بطلت الحصرمة بخلاف ما بعد المرافعة لان الشرط وجود الحصرمة لا ما وها وقد وجدت وتملك المالك
لمروق قبل القضا نحو ما اذا وعب المروق منه المروق من السارق قبل القضا وحل الكلام فيه ان الامر
اخلاو اما ان وجهه قبل القضا واما ان وجهه بعد القضا فلا يسقط عند اي حنفية ومحمد وقال
ابو يوسف لا يسقط وهو قول الشافعي واخيه ابو يوسف ما روي ان سارقا قد ائلف فاقب به الى

بيان موضع القطع

بيان من يقيم هذا الحكم

بيان ما يسقط القطع بعد وجوبه

رجلان اقراره ثوب ياي مائة درهم

في السارق المروق الى المالك

ذلك السارق المروق قبل القضا

الله مثل الله عليه وسلم فامر عليه السلام ان يقطع بين فقال صفوان يا رسول الله اني لو اردت هذا هو على صدقة
فقال عليه السلام فلا قبل ان تاتي به فدل ان الحجة قبل القضا يسقط القطع وبعده لا يسقط ولا وجوب
القطع حكم معلق بوجود الرقعة وقد تمت الرقعة ووقعت موجبة للقطع لا يجتمع شرابط الوجوب وطريان
المالك بعد ذلك لا يوجب خلافة الرقعة الموجودة فبقي القطع واجبا كما كان كالورد المروق على المالك
بعد القضا بخلاف ما قبل القضا لان الخصومة شرط ظهور الرقعة الموجبة للقطع عند القاضي وقد بطل
حق الخصومة وجبه قولها ان القتب شرط ثبوت الملك في الحجة والمالك في الحجة ثبت مروت القتب
فيظهر للمالك له من ذلك الوقت من كل وجه او من وجهه وكون المروق ملكا للشارق على الحقيقة او الشبهة
يخرج من القطع ولهذا لم يقطع قبل القضا فكذلك بعد ذلك لان القضا في باب الحدود اما ما رواه فالحرمي فكانه
لم يقطع ولو كان لم يقطع ليس انه لا يقطع فكذلك اذا لم يقطع ولا في الطاري في باب الحدود ملحق بالمخارن اذا
كان الا لما في اسقاط الحدود ومنها فيه اسقاط الحد فيلحق به واما الحديث فلا حجة له فيه لان الروي قوله عليه
السلام هو عليه صدقة وقوله هو محتمل انه اراد به المروق ومحتمل انه اراد به القطع وجبه القطع اسقط الحد
يدل عليه انه روي في بعض الروايات انه قال وهب القطع وكذا محتمل انه يصدق عليه بالمروق او وجبه
منه ولكنه لم يتبعه والقطع انما يسقط بالحجة مع القتب وعلى هذا اذا باع المروق من المالك الثابت بالنكاح لم يحل
او بعده على الاتفاق والاختلاف ولو زني بامرأة ثم تزوجها لا يسقط الحد لان الملك الثابت بالنكاح لم يحل
الاتحاد الى وقت الولي فلا ثبت الشبهة في الزنا فحده واما حكم السقوط بعد الثبوت وعدم الثبوت لما منع
وهو الشبهة وغيرها فحول المروق في زمان الماروق حتى لو ملك في يده بنفسه واستملكه الماروق
يضمن لان المانع من ضمان هو القطع فاذا سقط القطع زال المانع فضمن وانه اعلم والثاني وجوب ربح
عن المروق على صاحبه اذا كان قائما بعينه وحله الكلام فيه ان المروق في يد الماروق لا يخلو اما ان كان
على حاله لم يتغير واما ان احدث الماروق فيه حدثا فان كان على حاله رده على المالك لما روي عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال على اليد ما اخذت حتى ترتد وروي عنه عليه السلام انه قال من وجد بين
ماله فمراجه به وروي عنه عليه السلام رده اصعوان عليه وقطع الماروق فيه وكذلك ان كان الماروق
قد ملك المروق وجلا بيع او هبة او صدقة او تزوج امرأة عليه او كان الماروق امرأة فاختلعت من نفسها
به وهو قائم في يد المالك فلم يصح ان ياكله لانه ملكه اذا الرقعة لا توجب ردا للمالك عن العين المروقة
فكان تملك الماروق باطلا ويبرح المشتري على الماروق بالثمن الذي اشتراه به لما مر وان كان ملك في يد
القاضي وكان البيع قبل القطع او بعده فلا ضمان لاعلى الماروق ولا على القاضي لما بينا فيما تقدم وان
احدث الماروق فيه حدثا لا يخلو اما ان احدث حدثا او جبا نقصان واما ان احدث حدثا او جبت
الزيادة فان احدث حدثا يوجب النقصان سقط وترد العين على المالك وليس عليه ضمان النقصان
لان نقصان المروق ملاك بعينه ولو ملك كله يقطع ولا ضمان عليه هلك البعض ويرد العين لان
القطع لا يمنع الرد الا ترى انه لا يمنع رد الكل فكذا البعض وان احدث حدثا او جبت الزيادة فالأصل في هذا
ان الماروق اذا احدث في المروق حدثا لو احدثه الغاصب في المصوب لا يقطع حق المالك سقط حق
المروق منه والا فلا الا ان يبيع باب الغصب يضمن الغاصب للمالك مثل المصوب او قيمته ومنها لا يضمن
الشارق لما منع وهو القطع اذ عرف هذا فتقول الماروق اذا قطع الثوب المروق وخطبه قيما انقطع
حق المالك لانه لو ضله الغاصب لا يقطع حق المصوب منه كذا اذا فعله الماروق ولا ضمان على الماروق لما بينا
ولو بيعه احرأ واصغر فكذلك لا يسيل للمالك على العين المروقة في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد
ياخذ المالك الثوب ويعطيه ما زاد الصنع وجه قولها انه لو وجد هذا من الغاصب ليجر المالك بين ان يضمن

وجوب رد عين المروق
على صاحبه

احدث الماروق في العين حدثا

كذا اذا

الغاصب

لغاصب فيه الثوب وبين ان يباذله الثوب ويعطيه ما زاد الصنع فيه الا ان الثمن هنا مقدر ضرورة القطع
تعين الوجه الاخر وهو ان يباذله الثوب ويعطيه ما زاد الصنع فيه اذا الغصب والرقعة لا يختلفان في هذا
باب الاضمان ولا يخيئه وجه الله الفرق بين الغصب والرقعة هنا وهو ان حق المصوب منه انما يتبين
من الثوب بالصنع لان مثل الثوب ملكه وهو متقوم والغاصب فيه حق متقوم ايضا الا ان اثبتا الحيار للمالك
والغاصب لان المالك صاحب اصل الغاصب صاحب وصف وهما حق الماروق في الصنع متقوم وحق المالك
في اصل الثوب ليس متقوم في حق الماروق لاجل القطع الا ترى انه لو ابلغه الماروق لا ضمان عليه فاعتبر حق الماروق
وجعل حق المالك في الاصل متعالفا في الاصل وتقدر تعينه ضرورة القطع فيكون له ضمانا ولكن لا يملكه ان يثبت
لهذا الثوب بوجه من الوجوه كذا قال ابو حنيفة رحمه الله لان الثوب على ملك المروق منه الا انه تعذر رده
وبعينه في الحكم والنقصان فالمرء ملكه الماروق لا يملكه الا سقاع به لانه ملكه بوجه محذور من غير بدل
تقدر ايجاب الضمان فلا يباح له الانتفاع به ويجوز ان يصير ما له انسان في يد عين على حرج من
ان يكون واجب الرد والضمان اليه من طريق الحكم والنقصان لكن لا يملك الانتفاع به فيما بينه وبين
الله تعالى كالمسلم اذا دخل دار الحرب بلمان فاحد شيئا من امواله لا يحكم عليه بالرد ويلزمه ذلك فيما
بينه وبينه تعالى وكذا الباقي اذا اختلف مال العادل ثم تاب لا يحكم عليه بالضمان وتعني به فيما بينه
وبين الله تعالى وكذلك الحرابي اذا اختلف شيئا من امواله ثم اسلم لا يحكم عليه بالرد ونفقي بذلك فيما بينه وبين
الله تعالى وكذلك الماروق اذا استملك المروق لا ينفقي عليه بالضمان ولكن نفقي به فيما بينه وبين الله
تعالى وكذا قاطع الطريق اذا قتل انسانا بعتا ثم جاثيا بطل عنه الحد ويومر ابا الدية الى ولي
القتيل ولو قتل جرحا لم يصح ان يسلم لا نفقي بدفع الدية الى الولي خلاف الباقي وقاطع الطريق
والفرق ان القتل من الحرابي لم يقع سببا لوجوب الضمان لان عصمة المقتول لم يظهر في حقه فلا
يجب بالاستسلام لانه يجب ما قبله وقال الله تعالى قل للذين كفروا ان منهموا يعفونهم ما قد سلف خلاف
قاطع الطريق لان فعله وقع سببا لوجوب الضمان الا انه لا يحكم بالضمان لما منع وهو ضرورة اقامة الحد
الا ان الحد اذا لم يجب لشبهه يحكم بالضمان فيظهر اثر المانع في الحكم والنقصان في الفتوى وكذا فصل
الباقي وقع سببا لوجوب الضمان لكن لم يحكم بالوجوب لما منع وهو عدم القاييد لقيام المنفعة وهذا المانع يحضر
الحكم والنقصان فكان الوجوب ثابتا عند الله تعالى فيبقى به وعلى هذا يخرج ما اذا سرق نقرة فضة فصر
دراهم انه يقطع والدرهم ترد على صاحبه في قول ابي حنيفة وعندي يوسف ويقطع حق المالك على الدية
ما على ان هذا الصنع لا يقطع حق المالك في باب الغصب عند وغدهما يقطع ولو سرق حديدا او صفر
او نحاسا او ما شبه ذلك فضرهما اولي نظر ان كان بعد الصناعة والقر ببيع وزنا فهو على الاحكام
التي ذكرنا وان كان يباع عددا يقطع حق المالك بالايجاع كما في النصف وعلى هذا اذا سرق حنطة فظهر
وعز ذلك من هذا الجنس وقد ذكرنا جملة ذلك في كتاب الغصب والله سبحانه وتعالى اعلم بالتواب
كتاب قطع الطريق الكلام في هذا الكتاب على نحو الكلام في كتاب السرقة
مذلك في اربعة مواضع وفي بيان ركن قطع الطريق وفي بيان شرائط الركن وفي بيان ما يظهر
فقط الطريق عند القاضي وفي حكم قطع الطريق **فصل اماركته** هو الخروج على الماروق
جل اخذ المال على سبيل المغالبة على وجه يمنع الماروق من المروق وسقطع الطريق سواء كان القطع
باعة او من واحد بعد ان يكون له قوة القطع وسواء كان القطع بسلاح او غير من المعصا والحدود
نحوها لان انقطاع الطريق يحصل بكل من ذلك وسواء كان معاشا الكل والقتيل من البعض بالامانة
الاخذ لان النقصان يحصل بالكل كما في الرقعة وكان هذا من قطع الطريق اعني المباشرة من البعض والامانة

بيان

عادة

لوكانة القطاع امرأة

يُشْرَطُ أَنْ لَا يَكُونَ فِي الْقِطَاعِ
ذَوْرَحٌ مَحْرُومٌ مِنَ الْمَقْطُوعِ عَلَيْهِم

شروع علی رجل سیلاح نفازا
اولیایہ غیر مصر
تقدم

تقديم

بيان كيفية التقى المذكور
في الآية الكرمة

الاجزء الثلاثة واتفق من الارض ليس من واحد من هذه المثلثة كان بالقتل والصلب يحمل التي هكذا يجوز ان يجعل اليك
شارك الاجزء الثلاثة في الخيرة لانه لا يراحم القتل لانه دونه بكثير وقيل بفيه ان يطرح حتى يخرج من دار الاسلا
وهو قول الحسن وغيره من اهل البيت في رواية ان نفي طلبه وبه اخذ الشافعي انه يطلب في كل بلد والى ان لا يجا
انه ان طلب في البلد الذي قطع الطريق ونفي عنه فقد القى ضرره الى بلد اخر وان طلب في كل بلد من بلاد المسلمين
فنه يدخل في الحرب وفيه تفرص له على الكفر وجعله حربا لنا وهذا يجوز وعن ابيهم في رواية اخرى ان
يجزى حتى يحد ثوبه وفيه نفي عن وجب الارض مع قيام الحياة الا عن المواضع الذي جبر فيه ومثل هذا في
الناس يسمى نفي عن وجه الارض وحزوا على الدنيا كما اتشد لبعض المحوسين
مخرجنا من الدنيا وعن من اهلنا فلما من الاجابة ولا الوقي
اذ احانا النيران يوما لحاجة محبنا وقتلنا حنا هذا من الدنيا

فصل في اقسام هذا الحكم فانه من انواع منها انه متى وجب ضمان الماله والحرمان
بما كانت الجرحه او خطا الماله فلانه لا يجتمع بين الحد والعنان عندنا واما الجرحات اذا كانت خطا فلا
تجب الماله وان كانت عدا فلان الجناية فيما دون النفس يملك بها ملك الاثوال ولا يجب ضمان الماله
وكذا ضمان الجرحات وقد ذكرنا ما يتعلق من المنايا في هذا الاصل في كتاب الرقة ومنها ان يجري في الدار
على لقطع قطعات ودفع في بعض قطع يبع وجهه فيما رغب فيه كان ذلك للقطعات كلها في السرقة
الا ان منه التداخل لاحتمال عدم القايده مع بقا عمل القطع وهو الرجل اليسري ومنها التداخل لعدم العمل
والكلام في ضمان فيما لم يراع فيه مما هو الكلال في السرقة ومنها انه لا يخلو الصغر والاستطاع والاربا والصلح
عنه فكل ما وجب على قاطع الطريق من قتل او قطع او صلب يستوفى منه سواء اقبل الاول او ارباب الاثوال عن
ذلك اوم يعنوا وسوا اربوا منه او صلاحو عليه وليس للامام ايضا اذا ثبت ذلك عند تركه قاستطاعه والعمر
منه لان الواجب حد والحد وحقوق الله تعالى فلا يعمل فيها العبد ولا صلبه ولا ابراهه **فصل**
واما جرحا فاقامة هذا الحكم مقول على اقامة هذا الحكم يختلف باختلاف الحكم فان كان الحكم هو القتل بان
قتل او اخذ الماله وقتل او الحبس بان لم يخذ الماله لم يقتل ولكنه خوف لا يغير على اقامته النص وان كان
حكم هو القطع بان اخذ الماله لا يغير على اقامته اليمين والرجل اليسري لقوله تعالى او تقطع ايديهم وارجلهم
من خلاف واعتبر في ذلك سلامة البدن اليسري والرجل اليمنى على ما ذكرنا في كتاب الرقة ولذلك حكم فعل
لحداد اذا قطع البدن اليسري مكان اليمنى متعديا او مخطيا وحكم فعل الاجنبى اذا قطع البدن اليسري خطا او عدوانا
مثل الحكم في السرقة وقد استوفينا الكلام فيه في كتاب الرقة وكذا عمل القطع من البدن اليمنى هو الفصل في السرقة
انه اعلم **فصل في اقسام بيان من يقيم هذا الحكم** فالذي يقيم الامام او من ولاة الامام
لاقامة ليرسل الاول ولا الى ارباب الاثوال شي بل يقيم الامام طاب الاول والارباب الاثوال بالاقلام
ولم يبطوا وهذا عندنا وعند الشافعي المولى ملك اقامة الحد على ملوكه من غير تولية الامام والكلام
في هذا الفصل على الاستقصاء ذكره في كتاب الحدود ان شاء الله تعالى **فصل في اقسام بيان**
هذا الحكم بعد وجوبه فالمستطاع له بعد الوجوب اشيا ذكرناها في كتاب الرقة منها مكذوب المقتوع
عليه القاطع في اقراره بقطع الطريق انه لم يقطع عليه الطريق ومنها رجوع القاطع عن اقراره بقطع الطريق
منها مكذوب المقتوع عليه اليه ومنها ملك القاطع المقتوع له وهو المالك قبل التراجع او بعد على المنفصل
على الاختلاف الذي ذكرنا في كتاب الرقة ومنها توبه القاطع قبل ان يقدر عليه لقوله تعالى الا الذين تابوا
وقبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم اي رجوعا عن ما فعلوا فندموا على ذلك وعزموا على ان لا يفعلوا
شله والمستقبل فدل هذه الآية على ان قاطع الطريق اذا تاب قبل ان يقدر عليه يسقط عنه الحد وثوبته برده

تجري الدخول في قطع الطريق

انه ان كان الماله قايما يرد
وان كان ماله من الاختلاف
الذي ذكرنا في كتاب الرقة

بيان محل اقامة هذا الحكم

بيان ما يسقط القطع بعد وجوبه

الماله على صاحبه ان كان اخذ الماله لا يغير مع العزم على ان لا يفعل مثله والمستقبل ويسقط عنه القطع اصلا
ويسقط عنه القتل جرحا وكذلك ان اخذ الماله وقتل حتى كرمين للامام ان قتله ولكن يدفعه الى اوليا القاتل
لقتلوه قصاصا ان كان القتل بصلاح على ما تذكر وان كان لمرضاة الماله ولم يقتل قوتوبته التدم على ما فعل
والعزم على ترك مثله والمستقبل وهو ان ياتي الامام عن طوع واختيار وتظهر التوبة عنده ويسقط عنه الجرح
لان الجرح للتوبة وقد تاب فلا معنى للجرح وكذلك الرقة الصغرى اذا تاب السارق قبل ان يظفر به ورد
الماله الى صاحبه يسقط عنه القطع علاقتا بالحدود انها لا تسقط بالتوبة والفرق ان الحسومة شرط
في الرقة الصغرى والكبرى لان على الجناية خالص من العباد والحسومة تنتهي بالتوبة والتوبة علمها برده الماله
الى صاحبه فاذا وصل الماله الى صاحبه فاذا وصل الماله الى صاحبه لم يبق له حق الحسومة مع السارق علاقتا
الحدود فان الحسومة فيها ليست بشرط فعدها لا يمنع من اقامة الحد وفي هذا قد ذكروا ان كانت شرطا لكنها لا تبطل
بالتوبة لان بطلانها برده الماله الى صاحبه ولم يوجد وقد روي عن علي رضي الله عنه انه كتب اليه عامله بالبصرة
ان حاربه من بدر حارب الله ورسوله وسعى في الارض فاذا فكت اليه على من اهداه ان حاربه قد تاب
قبل ان يقدر عليه فلا تعز من له الاجزء هذا اذا تاب قاطع الطريق قبل القدرة عليه فاما اذا تاب بعد ما قدر
عليه بان اخذ ماله لم يبق له حق الحسومة لان التوبة عن السرقة اذا اخذ الماله برده الماله الى صاحبه وبطلان الحد
لا يكون رد الماله بل يكون استردا منه جرحا فلا يسقط الحد واذ لم يرد الماله فهو بعد الحد منهم في اقرار
التوبة فلا يمتنع توبته **فصل في اقسام سقوط الحد بعد الوجوب**
وحكم عدم الوجوب لما منع مقول وبالله التوفيق اذا سقط الحد بعد التوبة قبل ان يقدر عليهم فان كانوا اخذوا
الماله لا يغير رده على صاحبه ان كان قايما وان كان ماله او مستهلكا فليهم العنان وان كانوا قتلوا لا يغير
يدفع من قتل منهم بصلاح الى اوليا ليقبلوه او يعفوه عنه ومن قتل ماله او جرحه فعلى عاقلة الدية لورثة
القاتل وان كانوا اخذوا الماله وقتلوا حكم اخذ الماله والقتل عند الاجتماع ما هو حكمهما عند الافراد
وقد ذكرناه وانما كان كذلك لان الحد اذا سقط بالتوبة قبل القدرة مازحم القتل واخذ الماله وهلاكه واستهلاكه
بما هو حكمه في غير قطع الطريق وحكمها في غير قطع الطريق ما قلنا وان كانوا اخذوا الماله وخزوا او اخذوا
الماله وقتلوا وخزوا قوما او خزوا قوما لم يكن فيهم احد ولا قتل حكم القتل والماله ما ذكرنا والجرحات
فيها التقصا فيما قدر فيه على الاقتصا والارش فيما لا يقدر عليه لان عند سقوط الحد مازكان الجرحه
حصلت من غير قطع الطريق ولو كان كذلك كان حكمه ما ذكرنا فكذا هذا ولذلك ان قدر عليهم قبل التوبة ولم يكن
منهم قتل ولا اخذ ماله وقد اذنا فوا قوما بجرحات بجباقتصا فيما استطاع فيه الاقتصا والديه فيما
استطاع فيودعون السجن لان الحبس وجب عليهم تغزير الاحدا والتعزير يدخل فيه الجرحه علاقتا ما اذا
قدر عليهم قبل التوبة وقد قبلوا واخذوا الماله او جعوا سبها لان الواجب فيه الحد فيدخل فيه الجرحه وكذلك
اذا سقط الحد بالرجوع عن الاقرار لان الرجوع عن الاقرار يرفع في حق سقوط الحد اما لا يرفع في حق ضمان الماله والتقصا
بشي اقراره معتبرا في حقه واما اذا كان السقوط بتكذيب الجحمة من الاقرار واليه لا شيء عليهم لان سببا الوجوب
لم يثبت لان ثبوت الجحمة وقد بطلت اصلا وراسا بخلاف الرجوع عن الاقرار لان الاصل ان اقرار المقرجة في حقه
الا انه تعدد اعتبارا بعد الرجوع في حق الحد وراى الله بالشبهة فبقى معتبرا في حق ضمان الماله والتقصا وهو الامر
وعلى هذا حكم عدم الوجوب لما منع فان شرط من شرائط وجوب الحد نحو نقصان النصاب بان كان الما
من الماله لا يصيب كل واحد منهم عشرة دراهم انهم يودونه ان كان قايما ويعتقون ان كان ماله او مستهلكا ومن
قتل منهم فان كان بصلاح فعليه التقصا وان كان بعضا او جرحه فعلى عاقلة الدية ومن خرج يقتض فيها
ممكن التقصا وفيما لا يمكن جرح الارش لما ذكرنا ان الحد اذا امتنع وجوبه فقد حصل الاخذ والقتل والجرحه

من غير قطع الطريق وحكيمة في غير قطع الطريق ما قلنا وكذلك اذا كان في الحاربي حتى ويجوز حتى امسح
 وجوب الحد بضع كل عاقل بالغ قتل منهم سلاح لا الاوليا يقتلون او يعقون وان كان الذي ولي القتل منهم
 من او يجوز فعل عاقله الذي وان قتل سلاح لا السبي والمجنون ليس من اهل وجوب القصاص عليهم ما
 كان من مدهم خطأ وان كانا اخطا المال ضما لا يما من اهل وجوب ضمان المال وكذلك اذا اشترع وجوب الحد
 على القطع على من المعاني وجوز في ذلك الى غير القطع والله اعلم **فصل** **واما الحكم الذي يتلو**
الحال فهو وجوب الرد ان كان قايما بعينه ولصاحبه ان باخذه اجنا وجب سوا وجب في يد الحاربي
 وفي يد من ملكه الحاربي ببيع او هبة او غير ذلك ولو نزع المال الى الزانية او التمسها فقد ذكرنا حكمه في كتاب
 لرقه والله اعلم بالحق **كتاب الحدود** **ودفع** **الحدود** مع مدد الله بين
 سائل الحدود وبين سائل التعزير ويبدأ سائل الحدود فبدأ بما بدأ الله به فنقول في بيان التوقيف الكلام
 في الحدود في مواضع في بيان معنى الحدود وشرا في بيان اسباب وجوب الحدود وشرا في بيان
 ما يظهره وجوبها عند القاضي وفي بيان صفاتها وفي بيان مقدار الواجب منها وفي بيان شرائط جواز اقامتها
 وفي بيان كيفية اقامتها وموضع الاقامة وفي بيان ما يستعمل بعد الوجوب وفي بيان حكمها اذا اجتمعت وفي بيان
 حكم الحدود اما الاول فالحديث في اللغة عبارة عن المنع ومنه سمي الواجب حدا والمنع الناس من الدخول وفي الشرح
 عبارة عن عقوبة مقدرة واجبة خاتمة تعالي بخلاف التعزير بقرانه ليس بمقدر قد يكون بالعزير وقد يكون
 بالحبس وقد يكون بغيرهما بخلاف القصاص فانه وان كان مقنونة مقدرة لكنه بحسب حاله حتى يجرى فيه التعزير
 والصلح سمي هذا النوع من العقوبة حدا لانه يمنع صاحبه اذا لم يكن متلفا وغير المتلفا ومنع من شاهده ذلك
 وعما يه اذا لم يكن متلفا لانه يصور حوله تلك العقوبة بنفسه لو باش تلك الجناية بمنعه ذلك عن
 مباشره **فصل** **في بيان اسباب وجوبها** فلا يمكن الوصول الى ابعاد معرفة
 نوعها لان سبب وجوب كل نوع مختلف باختلاف النوع فنقول في الحدود خمسة انواع حد الرقة وحد الزنا
 حد الضرب وحد السر وحد القذف واما حد الرقة فبوجوبه الرقة وجوبه الرقة وقد ذكرنا حكمه في كتاب
 الرقة في كتاب الرقة واما حد الزنا فنوعان جلد ورمم وسبب وجوب كل واحد منهما واحد وهو ان
 انما يختلفان في الشرط وهو الاحصان فالاحسان شرط لوجوب الرجم وليس بشرط لوجوب الحد فلا بد
 من معرفة الزنا والاحسان في عرف الشرع اما الزنا فهو انتم للوطي الحرام في قتل المرأة الحية وفي حاله الاثم
 بدار العدل من التزم احكام الاسلام العاري من حشمة الملك وعن شبهة وعن حق الملك وعن حشمة النكاح
 وشبهة وعن شبهة الاشياء في موضع الاشياء في الملك والنكاح جميعا والاصل في اعتبار شبهة في حد
 لباب الحديث المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذروا الحدود بالشبهات ولان الحد عقوبة متكاملة
 يستدعي جناية متكاملة والوطي في القتل غير ملك ولا نكاح لان كل جناية الاعذار متساوية في حد
 لها اذا عرفت الزنا في عرف الشرع فنخرج عليه بعض المسائل فتقول السبي والمجنون اذا وطئ امرأة اجنبية
 احد عليهما لان ضلما لا وصف بالحرمة فلا يكون الوطي منهما زنا فلا حد على المرأة اذا طأ وعت عند صاحبها الملك
 وقال زفر والشافعي عليهما الحد ولا خلاف في ان العاقل البالغ اذا زنا بعبيته او مجنونة ان عليه الحد ولا
 عليه لانه ان كان من ذوات النسل زنا خسر احد الجانبين فعقوبته المنع كالعاقل البالغ اذا زنا بعبيته او مجنونة
 انه يجب عليه الحد وان كان لا يجب عليهما قلنا كذا وهذا ولما كان وجوب الحد على المرأة في باب الزنا ليس كونهما زنا
 لان فعل الزنا لا يحتمل من الوطي لانها موطوءة وليست بواطئة وتسميتها زانية في الكتاب العزيز بخلافه
 وانما وجب عليهما كونهما من نياهما وفعل السبي والمجنون ليس بزنا فلا يكون من نياهما فلا يجب عليهما الحد
 وفصل الزنا تحت من العاقل البالغ فكانت العبيته او المجنونة من نياهما الا ان الحد لم يجب عليهما لعدم الاهل

بيان اسباب وجوب الحدود

بيان حد الزنا

السبي والمجنون اذا وطئ امرأة اجنبية لاحد عليهما

والله اعلم

الوطي في الدبر في
 الاثنى والذكر

والله اعلم ثابتة في جانب الرجل فوجب وكذلك الوطي في الدبر في الاثنى او الذكر لا يوجب الحد عند اي حشمة
 رحمه الله وان كان حراما لعدم الوطي في القتل فلم يكن زنا وعند اي يوسف ومحمد والشافعي يوجب الحد
 وهو الرجم ان كان عسنا والحد ان كان من جنس لا لانه زنا بل لانه في معنى الزنا لما ذكرنا في المعنى
 المسند في وجوب الحد وهو الوطي الحرام على وجه التحصن فكان في معنى الزنا فوجد النص بانما يجب الحد
 عندك يكون وردا ههنا دلالة ولاي حشمة رحمه الله ما ذكرنا ان اللواطه ليست بزنا لما ذكرنا ان الزنا
 اسم للوطي في قتل المرأة الا ترى انه يستقيم ان يقال لاط وما زنا وزنا وما لاط ويقال فلان لوطي في
 زنا وكذا يختلفان اسما واختلاف الاسامي دليل اختلاف المعاني في الاصل ولهذا اختلفت العصابة ونحو
 اسمهم في حد هذا الفعل ولو كان زنا لم يكن لاختلافهم معنى لان وجوب الزنا كان معلوما لمعنا بالنصر
 فثبت انه ليس بزنا ولا في معنى الزنا ايضا لما في الزنا من اشتباه الانساب وتضييع الولد ولم يوجد ذلك
 في هذا الفعل انما فيه تضييع الما المهيمن الذي يباح مثله بالعزل وكذا ليس في معناه فباح له الحد
 وهو الزنا لا الحاجة الى شرح الزاجر فيها بطل وجوبه ولا يغل وجوب هذا الفعل لان وجوده يتعلق بانه
 شخصين ولا اختيارا لا باع يدعو اليه ولا داعي في جانب المحل اصلا وفي الزنا وحده لا اي من الجانبين جميعا
 وهو الشهوة المركبة فيها جميعا فلم يكن في معنى الزنا فوجد النص هناك لا يكون وردا ههنا وكذا الخلاف
 اجرة والعصابة رضوان الله عليهم دليل على ان الموجب بهذا الفعل هو التعزير لوجوبه من احدهما ان التعزير
 هو الذي يحتمل الاختلاف في القدر والصفة لا الحد والثاني انه لا محال للاجتهاد في الحد بل لا يعرف الا بالثبوت
 والاحتياط محال في التعزير وكذا وطئ المرأة الحية لا يوجب الحد ويوجب التعزير لعدم وطئ المرأة الحية وكذا
 وطئ البهيمة وان كان حراما لانعدام الوطي في قتل المرأة فلم يكن زنا ان كانت البهيمة ملك الوالي فما
 انما تدفع ولا توجب ولا رواية فيه من اصحابنا رحمهم الله لكن روى محمد بن عمر عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه
 وامر بالبهيمة حتى احرق بالنار وكذا الوطي من اكره لا يوجب الحد وكذا الوطي في دار الحرب او دار البو
 ثم خرج اليها لاقام عليه الله لان الزنا لم ينفذ سببا لوجوب الحد عنه وجوده لعدم التولية فلا
 يستوفي بعد ذلك وكذلك الحربي المستامن اذا زني بمسلة او ذمية او ذمي زنا محرمه مستامنة
 لا حد على الحربي والحرمية عند اي حشمة ومحمد وعندي يوسف ومحمد وجه قوله انه لما دخل
 دار الاسلام فقد التزم احكام الاسلام مدة اقامته فيها فصار كالذي ولهذا يقام عليه القذف كانه
 على الذي ولما لم يدر دخل دار الاسلام على سبيل الاقامة والوطن بل على سبيل العارية ليعاملنا ولما حصل
 ثم يعود فلم يكن دخوله دار الاسلام دلالة التزامه حرمة تعالي خالصا بخلاف حد القذف لانه لما طأ لامنا
 بين المسلمين فقد التزم ايمانهم على ايديهم بفسقه فظهر حكم الاسلام في حقه ثم تعد المسلة والذمية عند اي حشمة
 وعند محمد لا يحد ويحد الذي لا خلاف وجه قوله ان الاصل فعل الرجل وفعله تبع فلما يجب على الاصل
 لا يجب على التابع كالمطاعة للسبي والمجنون وجه قوله اي حشمة ان فعل الحربي حرام محض لا ترى انه
 يواظبه فكان زنا فكانت هي من نياهما الا ان الحد لم يجب على الرجل لعدم التزامه احكامنا وهذا
 محصه وحد الذي لا يبالذمة والحد التزم احكام الاسلام مطلقا او بقدر ما وقع الاستثناء ولم يوجد
 وكذا وطئ الحائض والنفساء والصبا والمهرمة وشبهة والتي طاهر منها او لا منها لا يوجب الحد وان
 كان حراما لقيام الملك او النكاح فلم يكن زنا وكذا وطئ الجارية المشتركة والمجوسية والمرتدة والمكاتبه
 والمهرمة برضاع او مهرية او جمع لقيام الملك وان كان حراما وعلم بالحرمة وكذا وطئ الاب جارية الابن لا يوجب
 الحد وان علم بالحرمة لانه في مال ابنه شبهة الملك وهو الملك من وجه ادعى الملك لقوله صلى الله عليه وسلم
 انت ومالك لا يملك قطعا ههنا فانه مال الابن لا مال الاب بحرف اللام بمعنى حشمة الملك فلين تقام من افاد

والله اعلم

الحقيقة فلا مقام من ابراث الشبهة او حق الملك وكذا وطى جارية المكاتب لان المكاتب عندنا عبد
تابع عليه درهم فكان يملك المولى رقبته وملك الرقبه يمتنع ملك الكلب فان لم يمت معتقناه حقيقة فلا
اقل من الشبهة وكذا وطى جارية العبد المأذون سواء كان عليه دين او لم يكن اما اذا لم يكن عليه دين فله
لا يملك المولى وكذلك ان كان عليه دين لان رقبته المأذون ملك المولى وملك الرقبه يمتنع ملك الكلب
كما في جارية المكاتب وطى اولى لان كسب للمأذول اقرب الى المولى من كسب المكاتب فلما لم يمتع المكاتب
فهي اولى لان هذا الملك محل الاجتهاد لان العلماء اختلفوا فيه ولتلافهم يورث شبهة فاشبهه وطياحه
في نكاح هو محل الاجتهاد وذلك اوجب الجدل كذا هذا وكذا وطى المذهب الاب وان علا عند عدم الاب بمنزلة
وطى الاب لان له ولا يفتقر بمنزلة الاب وكذلك الرجل من الغائبين اذا وطى جارية من المغنم قبل الغنم
بعد الامران بدار الاسلام او قبله احد وان علم ان وطى عليه حرام بثبوت الحق له بالاستيلاء لا بقتاده سبي
الثبوت فان لم يثبت فلا اقل من ثبوت الحق فيورث شبهة ولو جازت هذه الجارية بولد فادعاه لا يثبت
نسبه منه لان ثبوت النسب يعتمد الملك في المثل اما من كل وجه وامام من وجه فلم يوجد قبل الغنم قبل
الموجود حتى علم انه يكفي لسقوط الحد ولا يكفي لثبوت النسب وكذا وطى امرأة تزوجها بغير شهود او بغير
ولي عند من لا يجزى لا يوجب الحد لان العلماء اختلفوا منهم من قال بجواز النكاح بدون الشهادة والولاية
فاختلفوا يورث شبهة وكذلك اذا تزوج معتقه الغير او بحوييه او مدبرة او امة على حرة او امة
بغير اذن مولاه او العبد تزوج امرأة بغير اذن مولاه فوطى لاحد عليه لوجوه لنكاح من الامل
في الحد وانه يوجب شبهة وكذلك اذا نكح محارمه او الحامسة او اخت امراته فوطى لاحد عليه عند
اي حينه وجه الله وان علم بالحرمة وعليه التزوير وعندي يوسف ومحمد الثالث في عليه الحد والاصل
هذا ان حينه وجه الله ان النكاح اذا وجد من الامل مضافا الى محل قابل لمقامه النكاح منع وجوب الحد
سواء كان حلالا او حراما وسواء كان التحريم مختلفا فيه او مجمعا عليه وسواء كان المحل فادعى الاشتباه او علم
بالحرمة والاصل عندنا يوسف ومحمد ان النكاح اذا كان محميا على التام او كان تحريمه مجمعا عليه
لحد وان لم يكن محميا على التام او كان تحريمه مختلفا فيه لا يوجب عليه وجه قوله ان هذا نكاح امنيعة الى
غير محله فبلغوا ودليل عدم المحلة ان محل النكاح هي المرأة المطلقة لقوله تعالى واسلم لكم ما واذنكم والحرام
محرمات على التام لقوله تعالى حرمت عليكم ما ذكر وبناكم الاية الا انه اذا ادعى الاشتباه وقال ظننت
انما غلب لي سقط الحد لانه ظن ارضيه لنكاح من الامل في المحل دليل الخلف فاعتبر هذا الظن في حقه
وان لم يكن معتبرا حقيقته اسقاطا لما يرد بالشبهات فاذا رددع خلا الوطى من الشبهة فيجب الحد وجه
قوله اي حينه وجه الله ان لنكاح مدبر من هذه مضافا الى محله فيمنع وجوب الحد كالنكاح بغير شهود
ونكاح المعتقه ونحو ذلك ولا شك في وجوب لنكاح الاحلية والاهلية والدليل على المحلة ان محل النكاح هو
الانثى مرات ادم بالنسوس والمعقول اما النسوس فقوله تعالى فانكروا انما طاب لكم من النساء وقوله
ومن اياته ان خلقكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وقوله وانخلق الزوجين الذكر والانثى جعل
اهل النساء على العوم والاملاق على النكاح والزوجيه واما المعقول فلان الانثى مرات ادم على صلتها
النكاح من الكنى والولد ط الحسين وغيرها فالكات على الحكم النكاح لان حكم التزوي وسيله اليها هو المقصود
من التزوي فلو لم يحصل عمل المقصود عمل الوسيلة لم يثبت معنى التزوي الا ان الشرع اخرجهما من ان يكون محلا لنكاح
شرعيا قيام المحلة حقيقة بقيام مورث العقد والمحل تورث شبهة اذا شبهه انتم لما شبهت البات وليس
بثابت او نقول وجد ركن النكاح والاهلية والمحلة على ما بينا الا انه فاته شرط الصحة فكان مكافا فاسدا
والوطى في النكاح الخامس لا يكون زنا بالاجماع وعلى هذا ينبغي ان يعامل فيقال هذا الوطى ليس بزنا فله ح

وطى جارية المكاتب
والعبد المأذون

احد الغائبين وطى
جاريته من المغنم

نكاح المحارم او الحامسة
او اخت امراته

حد الزنا قياسا على النكاح بغير شهود وسائر الانكحة الفاسدة ولو وطى جارية الاب او الام فان ادعى الاشتباه
بان قال ظننت انها محلة لربح الحد وان لم يدع يجب وهو بغير شبهة الاشتباه وانما يعتبر في سبعة
مواضع جارية الاب وجارية الام وجارية المنكحة والمطلقة بلانا ما دامت في العدة وام الولد
ما دامت بعد منه والعبد اذا وطى جارية مولاه وجارية الموهونه اذا وطى المرقن في رواية كتاب
الرهن وفي رواية كتاب الحدود يجب الحد ولا يعتبر ظنه اما اذا وطى جارية ابيه او امه او زوجته
فلان الرجل يبط في مال ابويه وزوجته وينتفع به من غراسه وان وحشمه عادة الا ترى انه يستند
جارية ابويه ومنكوحته من غراسه فان ظن ان هذا النوع من الاستنفاع مطلق له شرعا ايضا
وان لم يصلح دليلا على الحقيقة كذا لما ظنه دليلا اعتبر به حقه لا سقاط ما يندري بالشبهات واذا لم
يدع ذلك فقد عرى الوطى عن شبهة فمحرم اما يجب الحد ولا يثبت نسب الولد سواء ادعى الاشتباه
او لان ثبات النسب يعتمد قيام معنى المثل وهو الملك من كل وجه او من وجه ولم يوجد ولو ادعى
احدهما الظن ولم يدع الاخر لاحد عليهما ما لم يقر لهما انهما قد علا بالحرمة لان الوطى يقرن بهما جميعا
فاذا عكت فيه الشبهة من احد الجانبين فقد عكت من الجانب الاخر ضرورة وامام من سوي الاب والام
من سائر ذوي الرحم المحرم كالاخ والاخت ونحوهما اذا وطى جاريته يجب الحد وان قال ظننت انها محلة
الى ان هذا دعوى الاشتباه في موضع الاشتباه لان الانسان لا يبط بالاستنفاع بماله اخيه واخته
عادة فلم يكن هذا ظنا مستندا الى دليل فلا يعتبر وكذا اذا وطى جارية ذات رحم محرم من امراته
لما قلنا واما اذا وطى المطلقة بلانا في العدة فاذا نكح فذلك النكاح قد زال في حق المأمل لوجود المبط
لحل المحلة وهو الطلاق الثلاث وانما يبقى في حق الفراش والحرمة على الازواج فقط فتمنع الوطى حراما
دكان زنا فيوجب الحد اذا ادعى الاشتباه وظن للزنا في ظنه على نوع دليل وهو بقا النكاح في حق
الفراش وحرمة الازواج فظن انه يبقى في حق المحل ايضا وهذا وان لم يصلح دليلا على الحقيقة لكنه لما ظنه
دليلا اعتبر به حقه درا لما يندري بالشبهات وان كان ظننا واحدا بانه لم يجب الحد وان قال عكت
انما على حرام لان زوال الملك بالامانة وسائر الكابات مجتهدة فيه لا اختلاف العصابة يعني انه عنهم فان مثل
غير معنى عنه مقول في الكابات انها رواج وطلاق الرجعي لا يزيل الملك فاختلفوا يورث شبهة ولو
خالها او طلقها على مال فوطى في العدة وكذا الذي انبغى ان يكون الحكم في المطلقة بلانا وهو المصح
لان زوال الملك بالمع والطلاق على ما لم يحج عليه فلم يتحقق الشبهة فيجب الحد الا اذا ادعى الاشتباه لما ذكرنا
في المطلقة الثلاث وكذا اذا وطى ام ولد وهي معتد منه فان اعتقها لان زوال الملك بالانثى لا يجمع عليه فلم
يثبت الشبهة واما العبد اذا وطى جارية مولاه فان العبد يبط في مال مولاه عادة بالاستنفاع فكان وطى به
مستندا الى ما هو دليل في حقه فاعتبر به حقه اسقاط الحد واذا لم يدع عدل الوطى عن الشبهة واما
المرقن اذا وطى الجارية الموهونه فوجه رواية كتاب الرهن ان يدا المرقن يدا شيئا الدين فصار الرهن
مستوفيا الدين من الجارية يدا فقد وطى جارية هي مملوكة له يدا فلا يجب الحد كالجارية المبيعة اذا وطىها
البائع قبل التسليم الا اذا ادعى الاشتباه وقال ظننت انها محلة لانه اسند ظنه الى نوع دليل وهو ملك اليد
فيعتبر به حقه درا الحد واذا لم يدع فلا شبهة فلا يجب الحد وجه رواية كتاب الحدود ان الاستنفاع في باب
الرهن انما يحق من مال الرهن لا من غيره لان الاستنفاع لا يحق الا في الجش ولا جاشة بين التوثيق ومن
من الجارية فلا يصح الاستنفاع من غيرها فلا يعتبر ظنه وكذا في البائع الجارية المبيعة قبل التسليم لاحد عليه
وكذلك الزوج اذا وطى الجارية التي تزوج عليها قبل التسليم لان ملك الرقبه وان زال بالبائع والنكاح فلا
اليد قائم فيورث شبهة وكذا في المستاجر جارية الاجارة والمستعير جارية الامارة والمستودع جارية

بيان شبهة الاشتباه

وطى المطلقة بلانا في العدة

وطى المرقن الجارية الموهونه

وطى الجارية المبيعة

بيان نوعي الاحصان
الرجم والقذف

لا يصير المسلم محصا بفتح الكايم

سواء مع توفر الموانع من غير الله عليه من ليلتين محبة من ربه صلى الله عليه وسلم ومضا جعته وكما
 فائتين على قدر الايمان غاية في القبح فلو عدت بالغاية من الحرمان والجمع بين الجملد والرحم عند عامة
 العلماء وقال بعض النافين جمع بينهما لفظا من قوله عليه السلام والثيب باليب جلد مائة ورحم بالجماعة ولنا
 في رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم ما عزا ولم يخلد ولو وجب الجمع بينهما لجمع ولان الزنا جنابة واحل فلا يزوج
 لا عقوبة واحل والرحم والجلد كل واحد منهما عقوبة على حدة فلا يحسان بجنايته واحل والمحدث يجوز على
 الجمع بينهما في الجلد والرحم لكن في حالين فيكون جلا للجلد اذا اخذ شرط من شرائط الاحصان لا رجم
 في جلد لان الواجب بنفس الزنا هو الجلد بانه لا يخلد ولا يجلد الا بالجلد وان زنا غير المحصن لا يبلغ غاية في القبح فلا يجمع عقوبة
 لهما به فيكفي بالجلد وهل يجمع بين الجلد والتغريب اختلف فيه قال صاحبنا لا يجمع الا اذا راي الامام
 المصلحة في الجمع بينهما فيجمع وقال الشافعي يجمع بينهما حتى يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تكره اليك
 طلبة مائة وتغريب عام وروى عن علي بن ابي طالب انه جلد وعزب وكذا روي عن علي بن ابي طالب انه جلد وعزب
 هكذا ولم يكره عليهما احد من الصحابة فيكون اجماعا ولنا قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما
 مائة جلدة ولا تستدالا به من وجع احد هما ان الله تعالى امر بجلد الزانية والزاني ولم يذكر التغريب
 في وجع التغريب فقدم زاد على كتاب الله تعالى والزانية على النسخ ولا يجوز فتح النسخ بغير وجه
 الثاني انه جعل الجلد جزا واجزا انما لما سببه الكفاية ما حوز من الاجزاء وهو الاثنتا فلما وجبنا القدر
 يقع الكفاية بالجلد وهذا خلاف النسخ ولان التغريب يعرض للغرب على الزنا لانه مادام في يده يمتنع
 العتار والمعارف او حيا منهم وبالتغريب يزول هذا المعنى معوي الداعي على المانع فقدم عليه
 الزنا فيجمع فافضل اليه مثله وقيل الصواب بدميهم محمول على انهم راوا ذلك مصلحة على طريق الشرع
 آتري انه روي عن علي بن ابي طالب انه جلد وعزب وكذا روي عن علي بن ابي طالب انه جلد وعزب
 انه قال كفى بالنبي فته فذل ان ضلهم كان يطرق التغريب ونحن نقول ان للام ان يغني ان راي
 لمصلحة في التغريب وتكون التي تغريب واحد والله اعلم واما احصان القذف فذكر في حد القذف
 ان الله تعالى **فصل واما حد الشرب** فثبت وجوبه الشرع وهو شرب الخمر
 نامة حتى يحس الخمر بقليل ولشرها ولا يتوقف الوجوب على حصول السكر منها وحد الشرع سبب
 وجوبه السكر الحاصل بشرط ما سوي الخمر من الاشربة المعهودة المسكر كالسكر ونقع الزبيب والمطبوخ
 اذ في بطنه من عصير العنب او التمر والزبيب والمثلث ونحو ذلك **فصل واما حد الزنا**
 وجوبها العقل ومنها البلوغ فلا حد على المجنون والعبي الذي لا يعقل ومنها الاسلام فلا
 على الذي والحرق المستامن بالشرع ولا بالسكينة ظاهرة الزناية ومنها عدم الضرورة في شرب الخمر فلا
 على من شربه على الشرع ولا على من اصابته محصة وانما كان كذلك لان الحد عقوبة محصة فيستدعي جبا
 محصة وفصل العصى والمجنون لا يوصف بالجناية وكذا الشرع بضرورة المحصنة والاكرام فلا حد بغير
 وشرب الخمر مباح لاحل الدمعة عند اكثر مشايخنا فلا يكون جنابة وعند بعضهم وان كان حراما لكن لغنا
 التعرض لهم وما يدعون وفي اقامة الحد عليهم تعرض لهم مبحث المعنى لانها منهم من الشرع وعن الحد
 من زيادة انهم اذا شربوا سكروا وسكر واحد لا يجلد بالشرع لان السكر حرام في الايمان كما قال
 لمن حسن ومنها ايضا انهم انهم للشرع وقت الشرب في حد الشرع لان وجوب الحد بالشرع يتعلق ب
 متى لو حلف الخمر بالما ثم شرب نظرية ان كانت الغلبة لا احد يعلم لان انهم انهم يرون عند غلبة الماء وان
 نت الغلبة للخمر او كانوا يتوابعون اسم الخمر باق وهي عادة بعض الشرع انهم يشربونها من وجع بالما
 كذلك من شرب ورد في الخمر لا حد عليه لان دردي الخمر لا يحد عليه وان كان لا يحد الا في الحافة

لا يجمع بين الجلد والرحم

لا يجمع بين الجلد والتغريب

بيان شرائط وجوب الحد في شرب الخمر

لو حلف الخمر بالما ثم شرب

الذكورة فليست بشرط حتى يحس الخمر على الذكر والانثى واما الحرية فكذلك الا ان هذا الرق يكون على النفس
 من جلد الخمر ولا حد على من يوجد منه راحة الحر لان وجود راحة الحر لا يحد على شرب الخمر لانه لا يحد على
 ولم يشترط من اكرام او محبة وكذلك من قياخرا لا حد عليه لما قلنا والله اعلم واما الاثرية التي تحل للعلم
 كالحنطة والشعير والدخ والدرة والعسل والتين والسكر ونحوها فلا يجب الحد بشرطها لان شرها كلال
 عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد ان كان حراما لكن حرمه في محل الاجتهاد فلم يكن شرها جنابة
 محصنة فلا يتعلق بها عقوبة محصنة ولا بالسكينة هو الصحيح لان الشرع اذا لم يكن حراما اخلا فلا عبرة
 بنفس السكر كشراب البغ وعصير والله اعلم **فصل واما حد القذف** فثبت وجوبه القذف بالزنا
 لانه شبه الى الزنا ومنها الحاق العار بالمقذوف فيها الحد دفعا للقار عنه **فصل واما شرائط**
وجوبه فاولها ان يثبت القذف في بعضها يرفع الى المقذوف وبعضها يرفع اليها جميعا وبعضها
 الى المقذوف به وبعضها الى المقذوف فيه وبعضها يرفع الى النفس القذف اما الذي يرفع الى القاذف
 فانواع ثلاثة احدها العقل والثاني البلوغ حتى لو كان القاذف صبيا او مجنونا لا حد عليه لان الحد
 عقوبة فيستدعي كون القذف جنابة وفصل العصى والمجنون لا يوصف بكونه جنابة والثالث عدم
 اثباته بربعة شهاد فان اقر بعم لا حد عليه لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا بربعة
 شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة على وجوب اقامة الحد بعدم الاثبات بربعة شهود وليس المراد منه عدم
 الاثبات في جميع العر بل بعد القذف والمحصنة اذ لو حلف على الابد لما اقيم حدا صلا اذ لا تقام بعد الموت
 ولان الحد انما يجب لدفع عار الزنا عن المقذوف واذا ظهر براه بشهادة الارب لا يحتمل الانقراض بالحد وكان هذا
 شرط يزجر عن قذف المحصنات واما حرية القاذف واسلامه وعفته عن فعل الزنا فليس بشرط فيحد الرق
 والكافر ومرا عنه له من الزنا والشرط احصان المقذوف لاحصان القاذف **فصل واما الذي**
 يرفع الى المقذوف فثلاث احدها ان يكون محصنا رجلا كان او امرأة وشرائط احصان القذف خمسة
 العقل والبلوغ والحرية والاسلام والعفة عن الزنا فلا يجب الحد بقذف المجنون والمجنون والرق والكل
 ومن لعفة له على الزنا اما العقل والبلوغ فلان الزنا لا يتصور من الصبي والمجنون فكان قذفهما بالزنا كذا
 محصنا فيوجب التعزير بالحد واما الحرية فلان الله تعالى شرط الاحصان في اية القذف وهي قوله تعالى
 والذين يرمون المحصنات والمراد من المحصنات ههنا الحريرات العفا بغير الزنا فدل ان الحرية شرط ولا نا
 لوا وحيثما عاين قاذف الملوكة الجلد لا وجبنا ثمانين وهو لو اقر بحقيقة الزنا لا يجلد الا حين وهذا لا يجوز
 لان القذف نسبة الى الزنا وانه دون حقيقة الزنا واما الاسلام والعفة عن الزنا فلهما قول تعالى والذين
 يرمون المحصنات القاذفات الموشات والمحصنات الحريرات والقاذفات العفا بغير الزنا والموشات
 معلومة فدل ان الايمان والعفة عن الزنا والحرية شرط ودلت هذه الاية على ان المراد من المحصنات في هذه
 الاية الحريرات العفا بغير الزنا لانه جمع في هذه الاية بين المحصنات والقاذفات في الذكر والقاذفات العفا
 فلو اريد بالمحصنات العفا بغير الزنا لكان تكرارا ولا نال الحد انما يجب لدفع العار عن المقذوف ومرا عنه له من
 الزنا لا يلحظه العار بالقذف بالزنا وكذا قوله النبي صلى الله عليه وسلم من اشرى بالله فليس محصن يدل
 على ان الاسلام شرط وكان الحد انما يجب بالقذف دفعا لعار الزنا عن المقذوف وما في الكافر من عار الكفر
 اعظم والله اعلم مشر تفسير العفة عن الزنا هو ان لم يكن المقذوف وطى وطيا حراما في غير ملكه ولا كذا
 املا ولا في كذا فاسد فسادا بجماعا عليه في السكينة فان كان فعل سقطت عفته سواء كان الوطى تاما او جبا
 للحد اذ لم يكن بعد ان يكون على الوصف الذي ذكرنا وان كان وطى وطيا حراما لكن في الملك او الكناح
 حقيقة اذ في كذا فاسد لكن فسادا هو محل الاجتهاد لا سقطت عفته وبيان هذه الجمل في سبيل اذ لو طى امرأة

بيان شرائط وجوب حد القذف

بيان شرائط القذف

بيان تفسير العفة عن الزنا

بيان ذكر المباليل التي تظهر بها العفة

بشيء بان زنت اليه غير امراته فوطيها سقطت عفته لوجود الوطى المحرم في غير ملك ولا نكاح احله
الا انه لم يجز له لقيام الدليل المبرح من حيث الظاهر على ما ذكرنا فيما تقدم وكذلك اذا وطى جارية مشتر
بينه وبين غيره لان الوطى يصادف كل الجارية وكلها ليس ملكه فيصادف ملك الغير لا محالة فكان النفل ز
من وجهه لكن يدعى له شبهة وكذلك اذا وطى جارية ابويه او زوجته او جارية اشتراها وهو يعلم
انها غير البائع ثم استحققت لما قلنا وكذلك لو وطى جارية ابنه فاعلقها او لم يعلقها لوجود الوطى المحرم في غير
ملك حقيقة ولو وطى الحائض والنفساء او المأتمنة او المحرمة او الحرة التي طاهر منها او الامة المزوجة
لم تسقط عفته لقيام الملك او النكاح حقيقة وانه محلل لانه منع من الوطى لغيره فكنا اذا وطى مكان
في قول ابي حنيفة ومحمد واحدي الرواسين عن ابي يوسف وفي رواية اخرى عنه وهو قورق رفر
سقط عفته وجه قولهما ان هذا وطى حصل في غير الملك لان عند الكتابة او حب زوال الملك
في حق الوطى الا ترى انه لا يباح له ان يطاها وكذا النهر يكون لها لا للوطى وهذا دليل زوال الملك
في حق الوطى ولنا ان الوطى يصادف الذات وملك الذات قائم بعد الكتابة فكان الملك للملكة قائما
قائما الزايم ملك اليد من الوطى لما فيه من استرداد يد ما على نفسها فاشبهت الجارية المروجة
وكوتزوج معتد الغير ومنكوحه الغير ومزوجه او محبوسه او اخته من الرضاع سقطت عفت
سواء علم او لم يعلم قولنا في حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد اذا كان لا يعلم لا سقط وجه قولهما انه
اذا لم يعلم لا يكون الوطى حراما بدليل انه لا يثم ولو كان حراما لا يثم واذا لم يكن حراما لم يسقط
العفة ولا في حنيفة انحرمت الوطى ههنا ناسه بالاجماع الا ان الامم متنفذ والامم ليس من لوازم الحكم
على ما عرفنا اذا كانت المحرمة ثلثة سقين سقطت العفة ولو قبل امرأة بشهوة او تطلقا فوجه
بشهوة ثم تزوج بغيرها او تزوج بغيرها فوطيها لا سقطت عفته في قول ابي حنيفة وعندي يوسف
ومحمد سقط وجه قولهما ان النكاح والنظر واجب حرمة المصاهرة والمصاهرة مبركة فتسقط
العصمة كحرمة الرحم للمهر ولا في حنيفة ان هذه المحرمات ليست بمحرمات بل هي محل الاجتهاد في السلف
فلا تسقط العفة قايما اذا تزوج امرأة فوطيها ثم تزوج ابنتها او امها فوطيها سقطت عفته بالاجماع
لان هذا النكاح مجمع على فساد فلم يكن محل الاجتهاد ولو تزوج امرأة بغير مهر فوطيها سقطت عفته
لان فساد هذا النكاح مجمع عليه لا خلاف فيه في السلف اذا لا يعرف الخلاف فيه بين الصحابة رضي الله
عنهم فلا يعتد بخلاف مالك فيه ولو تزوج امته وحره في عقد واحدة فوطيها او تزوج امته على
حره فوطيها لم يسقط عفته لان فساد هذا النكاح ليس بمحرم عليه في السلف بل هو محل الاجتهاد
فالوطى فيه لا يوجب سقوط العفة ولو تزوج ذمي امرأة هي ذات رحم محرم منه لم يسقط عفته
ان كان قد دخل بها بعد الاسلام سقطت عفته بالاجماع وان كان الدخول في حال الكفر لم يسقط
في قول ابي حنيفة وعندي يوسف ومحمد سقط هكذا ذكر الكرخي وذكر محمد بن الامير انه يشبه
احصانه ولم يذكر الخلاف وهو الصحيح لان هذا النكاح مجمع على فساد وانما سقط المهر على اصله
لنوع شبهة والله اعلم ولا حد على من تزوج امرأة محدودة في الزنا او معها ولد لا يعرف له اب ولاعت
يولد لان اماره الزنا معها ظاهرة فلم يكن عفيفه فان لاعت بغير الولد او مع اولد لكنه لم ينقطع
النسب او قطع لكن الزوج عاد والكذب نفسه والحق النسب بالاب حد لانه لم يظهر منها علامة ان
فكانت عفيفه والثاني ان يكون المقدوف معلوما فان كان مجهولا لا يجب له كذا لو قال الجماعة
كلكم زان الا واحدا او قال ليس فكم زان الا واحدا وقال رجلين احدهما زان لان المقدوف مجهول
ولو قال رجلين احدهما زان فقال له رجل احدهما هذا فقال لا احد الا لا نه لم يقدف يصح

لا حد على من قدف امرأة
محدودة في الزنا او معها
ولد لا يعرف له اب

يشترط ان يكون المقدوف
معلوما

ولا بما

وهو ما هو في معنى الصريح ولو قال لرجل جلدك زان لاحد عليه لان اسم الجلد يطلق على الاسفل وعلى الاعلى
فكان المقدوف مجهولا ولو قال لرجل اخوك زان فان كان له اخ او اخوة او اخوات سواء لاحد على القاذف
لان المقدوف مجهول وان لم يكن له الاخ واحد فعليه الجحد او الحضر وطالب لان المقدوف معلوم ليس
لهذا الاخ ولانه المطالبة لما ذكر في موضع من انسابه واما حيوم المقدوف وقت القذف فليس بشرط
لوجوب الحد على القاذف حتى يجزى الحد بقذف الميت لما ذكر في موضع من انسابه تعالى **فصل**
رأى الذي يصرح اليهما جميعا فواحد وهو ان لا يكون القاذف ابل المقدوف ولا جده وان عدا
والامة ولا جدته وان عمت فان كان لاحد عليه لقوله تعالى ولا تنزل بها الماني والهي عن الظن فبما لا
عن الضرب دالة ولهذا لا يعتل به قصاصا ولقوله تعالى وبالوالدين احسانا والمطالبة بالقذف ليس
من الاحسان في شيء فكان متفيا بالنسب وان تقرر الاب واحترامه واجب شرعا وعقلا والمطالبة
بالقذف للمدعى يكون ترك التعظيم والاحترام فكان حراما **فصل واما الذي يصرح**
الي المقدوف به فتوعان احدهما ان يكون القذف بصريح وما يجري مجرى الصريح
وهو في النسب فان كان بالنكاح لا يوجب لان الكتابة محتملة والملاحج مع الشبهة في الاحتمال اذ في بيان
هذه الجملة في سائر اذ قال لرجل يا زاني او قال زنت او قال انت زاني بعد انه يصرح القذف بالزنا
ولو قال يا زاني بالهر او زنا بالهر بعد ولو قال عنت به الصعود في الجبل لا يصدق لان العامة لا يفرق
بين المهر والمطين وكذا من العرب من يهر المطين فيقصد النية فلا يعتبر وكذا زنا في الجبل بعد
ولو قال عنت الصعود في الجبل لا يصدق في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يصدق ولو قال زنا
على الجبل وقال عنت به الصعود لا يصدق بالاجماع وجه قول محمد ان الزنا الذي هو فاحشه
مطين يقال زنا يزني زنا والزنا الذي هو موعود مهور يقال زنا يزنا زنا وقال الشافعي
وارى الى الخيرات زنا في الجبل وازاده الصعود الا انه اذا لم يتل عنت به الصعود حمل على
الزنا المعروف لان اسم الزنا يستعمل فيه عرفا وعادة فاذا قال عنت به الصعود فقد عني به ما هو
موجبا للفظ لغة فلم يزم اعتباره ولما ان اسم الزنا يستعمل في المهور عرفا وعادة والعامة لا تنقصل
بين المهور والمطين بل يستعمل المهور مليا والمطين مهورا فلا يصدق في الصرف عن المتعارف كما اذا
قال زنت في الجبل وقال عنت به الصعود او زنا ولم يذكر الجبل الا انه استعمل كذا في مكان كذا
على وانه جائز قال الله تعالى ولا صلبنكم في جذوع النخل ولا جدوع النخل ومن مشاخصان على
لما بان المهور منه محتمل معنى المطين وهو الزنا المعروف لان من العرب من يهر المطين فيقتعين معنى
اللين بدلالة المال وهي حال الغصب لان السلبه مقصورة فيها واذا قال زنا على الجبل وقال عنت
به الصعود لم يصدق لانه لا يستعمل كلمة على في الصعود لا يقال صعد على الجبل وانما يقال صعد
في الجبل وكذا لو قال لرجل يا ابن الزاني فهو قاذف لا يبيه كانه قال ابوك زاني وكذا ما بان الزانية
فوق قاذف لانه كانه قال امك زانية وكذا ما بان الزاني والزانية فوق قاذف لا يبيه وانه كانه
قال ابوك زانية وكذا ما بان الزنا او ابوك الزنا كان قد فاد لان معناه في عرف الناس وعادة
انك مخلوق من الزنا وكذا ما بان الزانية يكون قد فاد واعتبر احصان امه التي ولدت له احسان
جده حتى لو كانت امه سلمة فعليه الحد وان كانت جدته كافرة وان كانت امه كافرة فلا حد عليه وان
كانت جدته سلمة لان امه في الحقيقة والبدنه والجدة تسمى اما بجازا وكذلك لو قال يا ابن مائة زانية
او يا ابن الف زانية يكون قاذفا لانه لا يكون احصان حال الام لما قلنا ويكون المراد من العدد
المذكور عدد المرات لا عدد الاشخاص اي امك زنت مائة مرة او الف مرة وكذا ما بان النجبة لم يكن

يشترط ان يكون القذف
بصرح الزنا لا بالكناية

لو قال زنا في الجبل

لو قال يا ابن الزانية او يا ابن
الزاني او يا ابن الزانية

لو قال يا ابن النجبة
لم يكن قاذفا

قاذف لان هذا الاسم لا يطلق على الزانية مستعمل على المياه المستعمدة للزنا وان لم ترز فلا يجعل قذف
مع الاحتمال وكذلك لو قال يا ابن الدعيه لان الدعيه هي المرأة النسوبة الى قبيلة لانسب لها منهم وعما
لا يدل على كونه زانية لجواز ثبوت نسبها من غيرهم وكذا لو قال لرجل يا زاني فقال الرجل لا بل انت الزاني او
لا بل انت عدنان جميعا لان كل واحد منهما قد في صاحبه صريحا وكذا لو قال امرأة يا زانية فقالت زينة
لك لاحد على الرجل لان المرأة صدقة في القذف فخرج قذفه من ان يكون موجبا للمد وتعد المرأة لانها
قد فته بالزنا ايضا ولم يوجد منه التصديق ولو قال لامرأة يا زانية فقالت زينة معك لاحد على الرجل
ولا على المرأة اما على الرجل لم يوجد التصديق منها اياه واما على المرأة فلان قولها زينة معك محتمل ان يكون
المراد منه زينة بك ومحتمل ان يكون معناه زينة بحضرتك فلا يجعل قذفا مع الاحتمال وكذا لو قال لامرأة
يا زانية فقالت لا بل انت حدث المرأة حد القذف ولا لعان على الرجل لان كل واحد من الزوجين قد في
صاحبه وقذف المرأة بوجوب حد القذف وقذف الزوج امراته بوجوب اللعان وكل واحد منهما حد في
البداية بحد المرأة اسقاط الحد عن الرجل لان اللعان شرط في موكره بالايمان والمحدود في القذف
لا يشارة له وتظهر هذا ما قالوا فمما قال لامرأته يا زانية بنت الزانية فخاصمت الام اولاد الزوج
القذف سقط اللعان لانها بطلت شهادته ولو خاصمت المرأة اولادها عن القاضى بينهما ثم خاصمت الا
يحد الرجل حد القذف وكذا لو قال لامرأته يا زانية فقالت زينة بك لاحد ولا لعان لان محتمل انها
ارادته بقولها زينة بك اي قبل النكاح ومحتمل انها ارادته اي ما مكنت من الوطى غيرك فان كان ذلك
زنا فهو زنا لان هذا متعارف فان ارادته الاول لا يجب اللعان ويجب الحد لانها اقرت بالزنا وان ارادته
به الثاني يجب اللعان لان الزوج قد فها بالزنا وهي لم تصدقه فيما قد فها به ولا حد عليه فوقع اليمين
في ثبوت كل واحد منهما فلا بد وكذا لو قال لامرأة انت زانية فقالت للمرأة انت ارفي مني يحد الرجل لا
تعد المرأة اما الرجل فلانه قد فها بصرح الزنا ولم يوجد منها التصديق واما المرأة فلان قولها انت
ازني مني محتمل انها ارادته به التشبه الى الزنا على الترجيح ومحتمل انها ارادته انت اقصد على الزنا واطم
مني فلا يجعل على القذف مع الاحتمال وكذلك اذا قال لثلاث انت ارفي الناس وازني الزناة او ارفي
من فلان لا حد عليه لما قلنا وروي عن يونس انه فرق بين قوله ارفي للناس وبين قوله ارفي مني او
فلان فقال في الاول يحد وفي الثاني لا يحد ووجه الفرق له ان قوله انت ارفي الناس ممكن جله على
ما يقتضيه ظاهر الصيغة وهو الترجيح في وجود فعل الزنا منه لصحة الزنا من الناس في الجملة فيجوز عليه
وقوله انت ارفي مني او من فلان لا يمكن جله على الترجيح في وجود الزنا لجواز انه لم يوجد الزنا منه او من
فلان فيجوز الترجيح في القدرة او العلم فلا يكون قذفا بالزنا ولو قال لرجل زينة وفلان معك كان
قذفا لهما لان قذف احدهما وعطف الآخر عليه عرفا ولو او انما لم يجمع المطلق فكان خبرا عن وجود الزنا لم يكن
واحد منهما رجلا لان استنباطا لحدهما لصاحبه ما انا زاني ما اى زاني ولا اى زانية لم يكن هذا
قذفا لان ظاهر نفي الزنا عن راسه وانه الا انه يمكن هذا الكلام عن نفسه ان صاحبه وانه الى الزنا
لكن القذف على سبيل الكناية والترصيع لا بوجوب الحد ولو قال لرجل انت تزني لاحد عليه لان هذا
اللفظ مستعمل للاستنباط او استنباط الحاله والاستنباط فلا يجعل قذفا مع الاحتمال وكذلك لو قال
انت تزني وانا اضرب الحد لان مثل هذا الكلام في عرف الناس لا يدل على قصد القذف وانما يدل
على ضرب المثل على الاستعجاب ان كيف يكون العقوبة على انسان والجمانية من غير كذا قال الله
تعالى ولا تهرق دماءكم ولا تمشركم ولا تقاتلوا دياركم ولا تقاتلوا دياركم ولا تقاتلوا دياركم ولا تقاتلوا دياركم
زانيا خيرا منك لم يكن قذفا لانه ما جعل هذا المذكور خيرا الزنا وانما جعله خيرا من الزنا وهذا

لو قال لرجل وامرأة
يا زاني

قال لامرأته يا زانية
فقالت لا بل انت

قال لامرأته يا زانية
فقالت زينة بك

قال انت زانية فقالت
انت ارفي مني

الكناه بالقذف لا بوجوب
الحد

لا يقتضي

اي معنى وجود الزنا منه ولو قال لامرأة زني بك زوجك قبل ان يتزوجك فهو قاذف لانه نسب
زوجها الى زنا حصل منه قبل الزوج في كلام موصول فيكون قذفا ولو قال لامرأة وطيتك فلان
وطيا حراما او جامعك حراما او جربك او قال لرجل وطيت فلانه حراما او باصنعتا او جامعك لم يكن
لاحد لانه لم يوجد منه القذف بالزنا بل بالوطى الحرام ويجوز ان يكون الوطى حراما ولا يكون زنا كما لو
شبهه وبخود ذلك وكذا لو قال لعين اذهب الى فلان فقل له يا زاني او يا ابن الزانية لم يكن المرسل قاذفا
انه امر بالقذف ولم يقذف واما الرسول فان ابتدأ فقال لا على وجه الرسالة يا زاني او يا ابن
الزانية فهو قاذف وعليه الحد وان لم يخطه خطا وجدا الرسالة بان قال ارسلني فلان اليك وامرني ان
اقول لك يا زاني او يا ابن الزانية لاحد عليه لانه لم يقذف بل اخبر عن قذف غيره ولو قال لآخر
اخبرتك انك زاني او اشهدت على ذلك لم يكن قاذفا لانه حكمي عن خبر غيره بالقذف واشهاد غيره بذلك
لم يكن قاذفا وكذا لو قال لرجل يا وطي لم يكن قاذفا بالاجماع لان هذا نسبة الى قوم لوط فقط وهذا
لا يقتضي انه يعمل لعمره وهو اللواطه وكذا لو قال انت تفعل على قوم لوط وسمي ذلك لم يكن قاذفا
هذا اي خيعة ايضا وعندها هو قاذف بناء على ان هذا الفعل ليس بزنا عندنا وعندهم هرة معنى الزنا
والحيلة مرت في موضعها وكذا لو قال لرجل يا زاني فقال له اخبر صدقت بحد القاذف ولا حد على المصدق
اما الاول لم يوجد القذف الصريح منه واما المصدق فلان قوله صدقت قذف بطريق الكناية
ولو قال صدقت هو كاذب لم يحد لان هذا في معنى الصريح وكذا لو قال لرجل اخبرك زاني فقال لا بل انت
يحد الرجل لان كلمة لا بل تأكيد الاسات فقد قذف الاول بالزنا على سبيل التأكيد واما الاول فينظر
ان كان للرجل اخو او اخوان سواء فلا حد عليه وان لم يكن له الا اخ واحد فله ان يطالب بالحد وليس له
الاخ المحاطب ان يطالب بالحد كذا فيما تقدم وكذا لو قال لست لا يحد هو قاذف لانه سوا قال في نصب
او رضا لان هذا الكلام لا يذكر الا لثبوت النسب عن الاب فكان قذفا لانه ولو قال ليرى هذا ابوك او قال
لست انت ابن فلان لا يحد او قال انت ابن فلان لا يحد ان كان في حال الغيب فهو قذف وان كان في غير
حال الغيب فلم يقذف لان هذا الكلام قد يذكر لثبوت النسب وقد يذكر لثبوت التشبه في الاخلاق اي
اخلاط لا تشبه اخلاقك او اخلاطك تشبه اخلاق فلان الاجنبى فلا يجعل قذفا مع التشبه والاحتمال
يكذ لك اذا قال لرجل يا ابن مرتقا او يا ابن السبا انه يكون قذفا في حالة الغيب لا في حالة الرضا
انه محتمل انه اراد نفي النسب ومحتمل انه اراد به المدح لتشبهه برطين من سادات العرب فعلم من رجائه
ان يسمى بالسبا لصفايه وسجاياه وعمرون عماركان يسمى المرتقا لرقبه الثياب اذا كان ذا اثر
ونحوه كان يلبس كل يوم ثوبا جديدا فاذا اسي خلعوه ومزقه لئلا يلبس غير ضاويه فيحكم الحال
في ذلك فان كان في حال الغيب فالطاهر انه اراد به نفي النسب فيكون قذفا وان كان في حال الرضا
فالطاهر انه اراد به المدح فلم يحد وكذا لو قال لرجل انت ابن فلان لعمرك او لعمرك او لعمرك او لعمرك
تدفع لان العم يسمى بالاب وكذا لو قال لرجل انت ابن فلان لعمرك او لعمرك او لعمرك او لعمرك
يا سمعك يا سمعك كان عم يعقوب صلوات الله عليهم وقد سماه ابااه وقال الله تعالى ورض ابوهم
على العرش وقيل انهما ابوع وطلته واذا كانت الحاله اما كان الحال اباا وقال الله تعالى ان ابني من
ابلي قبيلة المتغير انه كان من اخراقة وغيره وكذا لو قال لست يا ابن فلان لعمرك لم يكن قذفا لانه صار
كلامه حقيقة لان الحد لا يسمى باخقيقه بل بما زاول وكذا لو قال لعربي يا بني لم تكن قذفا وكذلك اذا قال
ست من بني فلان للقبيلة التي هو منها لم يكن قذفا عند عامة العرب وقالوا اني لبي يكون قذفا والصحيح
والعامه لانه بقوله يا بني لم يقذفه ولكنه نسب اليه بل قد ذكر قال للبلدي يا رستا في وكذا لك

قال لعين اذهبي الى
فلان وقذفه يا زاني

قال لرجل يا وطي

قال له اخبرك زاني

قال لست لا يحد

قال لرجل يا ابن مرتقا
او يا ابن ما الشفاء

لو نسب اليه او الى خاله

لست يا ابن فلان لعمرك

اذا قال ما بين الحماط او ما بين الاصفر والاسود وابع ليس كذلك لم يكن قد اذنا بل يكون كاذبا وكذلك
 اذا قال يا ابن الاقطع او يا ابن الاعور وابع ليس يقطع ولا اعور يكون كاذبا لا قاذفا كما اذا قال البصير
 يا اعمى ثم القذف بل ان العرب وعين سوا ويجب الحد لان معنى القذف هو النسبة الى الزنا وهذا يحتمل
 بكل لسان والله اعلم والثاني ان يكون المقتدوف به متصورا لوجود من المقتدوف فان كان لا يتصور لم يكن
 قد اذنا وعلى هذا يخرج ما اذا قال لا خذني فخذك او ظهر لك انه لا حد عليه لان الزنا لا يتصور من هذه الامسا
 حقيقة فكان المراد منه المجاز من طريق التوبيخ كما قال صلى الله عليه وسلم العيان تزنيان واليان تزنيان
 والرجلان تزنيان والعرج يصدق ذلك كله او يكتف به وكذلك لو قال زنت يا صبيحتك لان الزنا بالبيع
 لا يتصور حقيقة ولو قال زنا فزنتك لانه لا حد عليه لان الزنا بالبيع محقق كانه قال زنت بغيرك ولو قال
 لامرأة زنت بغيري او حمارا وبعيرا وثورا لانه لا حد عليه لانه لا حد عليه لان الزنا لا يتصور من هذه الحيوانات لان
 ذلك متصور حقيقة ويحتمل ان اراد به جعل هذه الحيوانات موصوفا جرم في الزنا فان اراد به الاول
 لا يكون قد اذنا لانها لا تتصور منها لا يصير من نساء ما لعدم تصور الزنا من الهيمة وان اراد به الثاني يكون
 قد اذنا كما اذا قال زنت بالدرهم او بالدينار او بشئ من الامتعة فلا يجعل قد اذنا مع الاحتمال ولو قال
 لما زنت بناقة او بقرة او انا ان اورمكه فخله لانه لا حد عليه لانه لا حد عليه لان الزنا لا يتصور من هذه المواضع
 لان حرف الباء قد يستعمل في الامراض ولو قال ذلك لرجل لم يكن قد اذنا في جميع ذلك سواء كان ذكرا
 او انثى لانه يمكن جملته على حصته الوطي ووطيها لا يتصور ان يكون زنا فلا يكون قد اذنا ويمكن
 جملته على العوض فيكون قد اذنا فوضع الاحتمال في كونه قد اذنا فلا يجعل قد اذنا مع الاحتمال ومن شاعنا
 من فضل من الذكر والانثى فقال يكون قد اذنا في الذكر لا في الانثى لان فعل الوطي من الرجل يوجد
 في الانثى فلا يجعل على العوض ولا يوجد في الذكر فيجعل على العوض والصحيح انه لا فرق بين الذكر والانثى
 لان الوطي يتصور في الصنفين في الجملة ولو قال لامرأة زنت واثت مكرهه او معتوهه او محبو
 او نايمة لم يكن قد اذنا لانه نسبه الى الزنا في حال لا يتصور منها الزنا فيكون كاذبا لا قد اذنا ومثله
 لو قال لامرأة اعتقت زنتك طنت امة او قال لكافرة اسلمت زنت وانت كافرة يكون قد اذنا وعليه
 الحد لان في المسئلة الاولى قد اذنا لانه لا حد له في حال لا يتصور منها وجود الزنا فيها فكان كلامه كاذبا
 لا قد اذنا وفي المسئلة الثانية قد اذنا لانه لا حد له في حال لا يتصور منها الزنا وهي حال الرق
 والكفر لا ينافي الامانة وقبح الفعل زنا طالما اعتان الاحسان والاحسان بشرط وجوده وقت
 القذف لانه السب الموجب للحد وقد وجد ولو قال لانسان لست لملك لا حد عليه لانه لا حد
 محض لانه نفي النسب من الام ونفي النسب من الام لا يتصور الا نفي ان امه ولدته حقيقة وكذلك
 لو قال لست لابويك لانه نفي نسبه عنها ولا ينفي عن الام لانها ولدته فيكون كاذبا بخلاف قوله
 لست لابيك لان ذلك ليس بنفي لولادة الام بل هو نفي النسب عن الاب ونفي النسب عن الاب يكون
 قد اذنا لانه لو قال لست لابيك ولست لملك في كلام موصول لم يكن قد اذنا لان هذا وقوله
 لست لابويك سوا ولو قال لست لادم اولت لرجل اولت لانسان لا حد عليه لانه لا حد عليه
 لان نسبه لا يحتمل الانقطاع عن هؤلاء فكان كاذبا بخلاف قد اذنا فلا يجعل قد اذنا وعلى هذا يخرج ما اذا قال
 لرجل يا زانية انه لا يكون قد اذنا عند اي حينه واي يوسف وعند محمد يكون قد اذنا وجه قوله محمد
 ان لما قد تدخل صله زائدة في الكلام قال الله تعالى ما اعني عني اليه ملك عني سلطانيه وعناه
 مالي وسلطاني والمجازية محذوف الزائد وبقي قوله يا زاني وقد دخل في الكلام للمبالغة في
 الصفة كما يقال علامه وسابه ونحو ذلك فلا يحتمل به معنى القذف يدل عليه ان حذفه في نعت المرأة

لو قال زني فخذك او يظنك

قال لما زنت بغيري او بغيرا وثور

قال لامرأة زنت وانت مكرهه

قال لرجل لست لملك

لو قال لرجل يا زانية

لا يمل

يجعل معنى القذف حتى لو قال لامرأة يا زاني يجب الحد بالاجماع فكذلك الزيادة في نعت الرجل ولها
 انه قد فقه مما لا يتصور مطلقا ودليل عدم التصور انه قد فقه نعت المرأة وهو التلحين لان لها في الزنا
 لها التلحين كالنارية والقاتلة والسارقة ونحوها وذلك لاستصواب الرجل علات ما اذا قال لامرأة
 يا زاني لانه اق معني الاتم وحذف لها وها التلحين قد حذف في الجملة كالحايض والطلاق والحامل
 ونحو ذلك فانه اعلم **فصل** واما الذي يرجح اليه المقتدوف فيه وهو المكان فهو ان يكون
 القذف في دار القدر فان كان في دار الحرب او في دار البيعة فلا يوجب الحد لان المقيم بالحدود هم
 الامة ولا ولاية لامام اهل العدل على دار الحرب ولا على دار البيعة فلا يقدركم الا اقامة فيها والقذف
 فيها لم يتعد موجبا للحد من وجوده فلا يحتمل الاستيفاء بعد ذلك لان الاستيفاء للواجب فانه
 اعلم **فصل** واما الذي يرجح اليه نفس القذف فهو ان يكون مطلقا عن الشرط والامانة
 الوقت فان كان معلقا بشرط او مضافا الى وقت لا يوجب الحد لان ذكر الشرط او الوقت يمنع وقوع
 قد اذنا لانه عند وجود الشرط او الوقت يجعل كانه بمنزلة القذف كافي في بيان التعليقات والامانة
 فكان قد اذنا بقدر ما راع انعدام القذف حقيقة فلا يجب الحد وعلى هذا يخرج ما اذا قال رجل
 من قال كذا وكذا هو زان او ابن الزانية فقال رجل فاذنك لانه لا حد على المتدي لانه على القذف
 بشرط القول وكذلك اذا قال لرجل ان دخلت هذه الدار فانت زاني او ابن الزانية فدخل
 لاحد على القائل لما قلنا وكذا امر قال لغيره انت زان او ابن الزانية غدا او راس شهر كذا فجاء الحد
 والشهر لا حد عليه لان اضافة القذف الى وقت منع محقق القذف في الحال وفي المال على ما بينا
 وانه اعلم بالشواب **فصل** واما بيان ما يظهر به الحدود عند القاضي فيقول
 وبالله التوفيق الحدود كلها بنظر بالبينه والاقرار لكن استباح شرايطها اما شرايط البينة القائمة
 على الحد فهي ما علم الحدود كلها ومنها ما يخص البعض دون البعض اما الذي يعم الكل فالمذكور
 والامانة فلا يقبل شهادة النساء والشهادة على الشهادة ولا كتاب القاضي في الحدود
 كلها لكن زيادة شبهة فيها ذكرنا ما في كتاب الشكايات والحدود لا تستمع مع الشهادتين ولو ادعى
 القاذف ان المقتدوف صدقه واقام على ذلك رجل وامرأتين حار وكذلك الشهادة على الشهادة
 وكتاب القاضي في القاض لان الشكاية هي ما قامت على اسقاط الحد لا على اثباته والشبهة منع من
 اثبات الحد من اسقاطه واما الذي يخص البعض دون البعض فمنها عدم التقادم وانه شرط
 في حد الزنا والرقه وشرب الخمر وليس بشرط في حد القذف والفرق ان الشاهد اذا عين الجريمة
 فهو مخير من ادعاء الشهادة خشيته لله تعالى لقوله تعالى واقبحوا الشهادة لله وبين السر على اخيه المتعلم
 لقوله صلى الله عليه وسلم من ستر عا اخيه المسلم ستر الله عليه في الاخر فلما لم يشهد على فور المعانيه
 حتى تعادم العهد دل ذلك على اختيار حجة السر فاذا شهد بعد ذلك دل ان الضميمة حجة على ذلك
 فلا يقبل شهادته لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال ايما قوم شهد واعلم لم يشهد واعند حنيفة
 فان شهدوا عن منفس ولا شهادته لهم ولم ينقل انه انكر عليه من يحكيون اجماعا فدل قوله عن
 رضي الله عنه على ان مثل هذه الشهادة شارة ضعيفة وايضا غير مقبولة لان الناحية والحالة
 هذه تورث ظنة ولا شارة للمتهم على ان يقول الله على الله وسلم علات حد القذف لان
 الناحية لا يدل على الضميمة والهمة لان الدعوي هناك شرط واحتمل ان الناحية كان الناحية
 الدعوي من الدعوي والدعوي ليست بشرط في الحدود الملائمة فكان الناحية طائفة وشكل على هذا
 فصل الرقة فان الدعوي هناك شرط ومع هذا القادوم مانع واحتاجت عبارات مشاخصا

بيان المكان الذي يقع فيه القذف

الذي يظهر به الحدود عند القاضي بيان البينة والاقرار

عدم التقادم شرط في الزنا والرقه وشرب الخمر

في الجواب من هذا الاشكال فقال بعضهم ان معنى الضيق والتمسك حكم المنع من قبول الشهادة والسبب
الظاهر هو كون المدعى الحق الله تعالى والحكم بدار على السبب الظاهر لا على الحكم وقد وجدنا
السبب الظاهر في السقفة فيوجب المنع من قبول الشهادة وهذا ليس بيبدي لان الاصل بطريق الحكم
بالحكمة الا اذا كان وجه الحكم خيبا لا يوقف عليه الا يخرج ققام السبب الظاهر مقامه ويحصل الحكم
موجودة بتقديرها ومنها يمكن الوقوف عليه من غير حرج ولم يوجد في السقفة لما بينا فيمن قبل الشهادة
بعد التقادم وقال بعضهم انما لا يقبل الشهادة في السقفة لان دعوى السقفة بعد التقادم لا يرفع
لان للدعوى في الابتداء بخبر من ان يدعي السقفة ويقطع طعه عن ماله احضا بالاقامة له ومن ان
يدعي اخذ المال سقرا على اخيه المسلم فلا اخذ لتأخير على اختيار جهة السقفة والاعراض عن جهة
الحسبة فلا يشهد بعد ذلك فقد صدق الاعراض عن جهة السقفة بغير اعراضه ولم يحصل فاصدا جهة
الحسبة لانه قد كان اعراض عن جهة السقفة لا يرفع دعواه السقفة فلم يقبل الشهادة على السقفة
لان قبول الشهادة تقف على دعوى صحيحة فيما شرط فيه الدعوى فبقي مدعيها اخذ المال لا غير
فقبل الشهادة حسبها اذا التقادم لا يمنع قبول الشهادة على الاثوال خلاف حد القذف لان المدعى
ليس بخبر من بدل النفس وسرا قامة المدعى بالدعوى بل الواجب عليه دفع المعارض نفسه ودعوى القذف
فلا يتم بالناحية مكات الدعوى من جهة والشيء او من صور المال لا يرفع دعواه السقفة بل يرفع دعوى
في شرح الجامع الصغير حكته بلفظه وهو ان عانة السراق الاقدام على السقفة في حال القفلة
فانتهى بالفرصة في موضع الخفية وصاحب الحق لا يطلع على امره بذلك ولا يعرف الا انهم ويحرم
فاذا كتموا انما وقد يعلم المدعى شهوده في غير ذلك للمحتاج ويطلبها اذا احتاج اليها فكانوا في سعة
من اخرها واذا لم يطل الشهادة على السقفة بالتقادم قبلت في حق المال لان بطلانها في حق الحد
لنمكن الشهادة فيها والحد لا يثبت مع الشهادة واما المال فيثبت معها شر التقادم انما يمنع قبول الشهادة
في الحدود والملازمة اذا كان التقادم في الناحية من غير مدعى ظاهر فاما اذا كان لعدو ظاهر بان كان
المشهور عليه في موضع ليس فيه حاكم فليدعيه حاكم وشهد واعليه جازت شهادتهم وان اخبرت
لان هذا موضع العذر فلا يكون التقادم فيه مانعا ثم لم يقدرا ابو حنيفة رحمه الله للتقادم
تقديره وفرض ذلك الى اجتهاد كل حاكم في زمانه فانه روي عن علي بن يوسف انه قال كان ابو حنيفة
لا وقت في التقادم شيئا ومحمد بن ابي نوقت فابي وابو يوسف ومحمد قد رآه بشهران كان شهرا
او اكثر فهو متقادم وان كان دون شهر فليس متقادم لان الشهر اقل من الاجل فكان مادونه في حكم
العاجل ولا يخيئه رحمه الله ان الناحية قد يكون لعدو ولا عذر لانه اقتضا الناحية مختلفه
فتعذر التوقيت فيه فنوم الاجتهاد القاصي فيما يبعد ابدا ولا يبعد واذ لم يقبل شهادة الشهود
بزنا متقادم هل عدون حد القذف حكى الحسن بن زياد انهم عدون وتأخيرهم محمول على اختيار
جهة السقفة لخرج كلامهم عن كونه شهادة فبقى قنفا فيوجب الحد وقال الكرخي الظاهر انه لا يجب
عليهم الحد وهكذا ذكر القاض في شرحه انه لا يجب عليهم لان تأخيرهم وان اوردت قنفة وشبهة بكن
الشهادة فاصل الشهادة باق فلما اعتبر الشهادة في استناط سيد الزنا من الشهود عليه فلا يعتبر
حقيقة الشهادة لاستناط حد القذف عن الشهود اولى ومنها قيام الواجبة وقت ادا الشهادة في
حد القذف في قول اي حنيفة وابو يوسف وعند محمد ليس بشرط والحيث ساقى في موضع انشاؤه
تعالى ومنها عدد الاربع في الشهود في حد الزنا لقوله تعالى واللاق باثنين الفاحش من انكم
فاستشهدوا عليهن اربعة منكم وقوله والدين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا اربعة شهداء

اذا لم يقبل شهادة الشهود
بزنا متقادم هل عدون

عدد الاربع في شهود الزنا

وقوله لولا جوا عليه اربعة شهداء فلان الشهادة احد نوعي المجبة فباعتبار النوع الاخر وهو الاقرار وهذا
عدد الاربع شرط كذا هنا خلاف ما يوردون فان عدد الاقرار بالاربع لم يشرط في كذا عدد الاربع من الشهود
لان اشتراط عدد الاربع في الشهادة بسبب تعدد ولا به عن القياس بالنسب والنسب ودين الزنا خاصة فان ش
على الزنا اقل من اربعة لم يقبل شهادتهم لتقصان العدد المشروط وهل عدون حد القذف قال اصحابنا محدود
وقال الشافعي اذا جاوروا بجنا الشهود لم يعدوا وعلى هذا الخلاف اذا شهد ثلاثه وقال الرابع راتهما في الخاف واد
ولم يرد عليه انه بعد الثلاثه عندنا ولا حد على الرابع لانه لم يقذف الا اذا كان قاض في الابتداء الشهادة قد
زني ثم قسر الزنا بما ذكره في حديثه وجه قول الشافعي انهم اذا جاوروا بجنا الشهود كان قصدهم اقامة الشهادة
بحسبة لله تعالى لا القذف فلم يكن فعلهم جناية فلم يكن قذفا ولما روي ان ثلثة شهدوا على امرأته بالزنا
فقام الرابع وقال رأت اقدا ما بادية ونصا عاليا وامرا متكررا واعلم ما واد ذلك فقال عمر بن الخطاب منه لم
الذي لم يرفع رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وحدا للانه وكان ذلك محض من الصحابة و
له علم ولم ينقل انه انكر عليه منكر فيكون اجبا لان الموجود من الشهود كلام قد ثبت حقيقة اذا العرف
النسبة الى الزنا وقد وجد من الشهود حقيقة فدخلت تحت انة القذف الا اننا اعتبرنا تمام عدد الاربع اذا جاور
بجنا الشهود فثبت قصده واما قامة الحسبة واجبا حق الله تعالى فخرج كلامهم عن كونه قذفا وصار شهادة شرع
فعند التقصان بقى قنفا حقيقة فيوجب الحد ولو شهد ثلاثه على الزنا وشهدوا على عاتقها في غير عدد الثلاث
لان شهادتهم صارت قنفا لتقصان العدد ولا حد على الرابع لانه لم يقذف بل حتى قد يرفع ولو علم ان احد الاربع
عبدا ومكاتب او صبي او امي او محدود في قنفا حدوا جميعا لان العبيد والمكاتب لهم اعلية الشهادة اقل
وراسا فاستقر العدد فصار كلامهم قنفا والاممي والمحدود في القنفا ليست لهم اعلية الشهادة وان كانت لهم اعلية
الشهادة عملا وسما فقصرت اعلية الشهادة فاستقر العدد وصار كلامهم قنفا وسواء علم ذلك قبل التقصا
او بعد التقصا قبل الامانة وان علم ذلك بعد الامانة فان كان المحدثا فكل ذلك عدون ولا ينعون اذ ش
الغريب في قول اي حنيفة وعند محمد ما يجب في بيت المال على ما ذكرنا في كتاب الرجوع عن الشكيات وان كان رجلا
لان بين ان كلامهم وقع قنفا ومن قذف جاثم مات المقتوف سقط الحد وتكون الدية في بيت المال لان الحد
حصل من القاصي وحظ القاصي غيب المال لانه عامل لعامة المسلمين وبيت المال مال المسلمين ولو شهد الزنا
وبلانه فزجر الحد ولا عن الزوج امراته لان قنفا الزوج وجب اللعان لا الحد فاستقر العدد
حق اليقين فصار كلامهم قنفا فيحدون حد القذف وان علم انهم فاق لا يحدون والفرق ما ذكرنا ان الم
والكا فزنا شهادتهم اقل من اربعة في القنفا لم يشرط في القنفا سماعا ولا اذ كان كلامهم قد
والفاسق له شهادة على اصل اصحابنا رحمهم الله سماعا واد افكان كلام الفاسق شهادة لا قنفا
فلا يحدون حد القذف والله اعلم ولو ادعى المشهود عليه ان احد الشهود الاربعة عبيد فالقوله قوله حتى ت
اليمنه انه حرط روي عن عمر بن الخطاب قال قال الناس احراز الاربعة الشهادة والتقصا والعقد
والمحدود والمعنى فيه ما ذكرنا في غير موضع ومنها اعاد المجلس وهو ان يكون الشهود مجتمعين في مجلس واحد
عداد الشهادة فان جاوروا من يحدون واحدا بعد واحد لا يقبل شهادتهم ومحدون وان كثر
لما ذكرنا ان كلامهم قنفا حقيقة وانما خرج من كونه قنفا شرعا بشرط ان يكونوا مجتمعين في مجلس واحد وق
اذا الشهادة فاذا انقضت هذه الشريعة بقى قنفا فيوجب الحد حتى لو جاوروا مجتمعين او متفرقين
وقد عا في موضع الشهود في نلية من المسجد ثم جاوروا واحدا بعد واحد وشهدوا جازت شهادتهم لوجود
اجتماعهم في مجلس واحد وقت الشهادة اذ المجلس كله مجلس واحد وان كانوا خارجين من المسجد فجا واحد
ودخل المسجد وشهد ثم جاوروا الثالث والرابع يرضون الحد وان كانوا شرا ربعة ومعه هكذا روي

منه انما جاعها او باصهارها صاعداً لان هذا اللفظ في العرف يستعمل في الوطى في الرجم ولو شهدوا
انه دخل بها صار محصناً وهذا قوله جامعها سواء في قول اي خيفة واي يوسف وقال محمد لا يصير محصناً
قوله ان هذا اللفظ يستعمل في الوطى ويستعمل في الزنا فلا يثبت الاحتضان مع الاحتمال ولما ان الدخول
بالمرء في عرف اللغة والشرع يراه الوطى فكأنه تعالي وبما سمع الاق في مجوز كرم من ساكنم الاق دخلتم
من حرم الربيه بشرط الدخول بما فعل ان المراد من الدخول هو الوطى لانما لا يتم بمجرد نكاح الام من غير
وطى وذكر القاضي في شرحه الاختلاف على القول على قول اي خيفة لا يصير محصناً ما لم يصح بالوطى
قوله محمد يصير محصناً ولو شهدوا على الدخول وكان له منها ولد فهو محصن بالاجماع ولكن بالولد هذا والله اعلم
اما شرط الاقرار بالحد فها ما يعبر به من كماله وكونه ما يحس البعض دون البعض لما الذي يعم الحدود كلها
فهي البلوغ فلا يصح اقرار الصبي في شيء من الحدود لان سب وجوب الحد لا بد وان يكون خائفة وفعل الصبي
لا يوصف بكونه جنائياً فكان اقراره كذا محصناً ومنها النطق وهو ان يكون الاقرار بالمطاب والعبارة دون
الكتاب والاشارة حتى ان الاقرار في كتاب او اشار اليه اشارة معلومة لا حد عليه لان الشرع على
وجوب الحد بالبيان المتأني الا ترى انه لو اقر بالوطى المحرم لا يقيم عليه الحد ما لم يصح بالزنا والبيان لا يتأني
الا بالصرح والكافية والاشارة بمنزلة الكافية فلا وجوب الحد واما البصر فليس بشرط لصحة الاقرار فيصح
اقرار الاعمي في الحدود كلها كما لا يصح لان العي لا يمنع مما شرع بسبب وجوبها وكذا الجزية والانتقام والذكاة
ليست بشرط حتى يصح اقرار الرقيق والذي والمرأة في جميع الحدود وعندنا فلا يصح اقرار العبد بشي من اسباب الحد
من غير صدق المولى والحكم في الطريق على نحو ما ذكرنا في كتاب السرقه والله اعلم واما الذي يحس البعض
دون البعض فمنه عندنا اربع في حال الزنا خاصة وهو ان يقر اربع مرات وهذا عندنا وعند القاضي ليس
بشرط ويكتفي باقراره مرة واحدة وجه قوله ان الاقرار بما صار حجة في الشرع لرجحان جانب الصدق في
على جانب الكذب وهذا المعنى عند التكرار والتوجه سواء الاقرار اخبار والخبر لا يزيد رجحاناً بالانكار
ولهذا لم يشترط في سائر الحدود خلاف عدد المتفق في الشهادة لان ذلك يوجب زيادة غلبة الظن في الاقرار شرطاً
الاربع في باب الزنا اقتضاها مقتضى موضع التعبد ولما ان الغياض ما قاله الا ان كان القياس بالشرع
ماروي ان ما عرلها ما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واقر بالزنا اعرض عنه بوجه ثم جاء واقر فاعرض
بوجه هكذا الى الاربع فلو كان الاقرار مع مطهر الحد ما اخرج الى الاربع لان الحد بعد ما ظهر وجوبه للاجماع
لا يحتل التاجر واما العدد في الاقرار بالحد فليس بشرط بالاجماع وهو يشترط في الاقرار بالسرقه والشراب
والسكر قال ابو خيفة رحمه الله ليس بشرط وقال ابو يوسف بشرط والاصل عندنا في يوسف ان كل ما سقط
بالرجوع فعدد الاقرار فيه كعدد الشهود وذكر الفقيه ابو الليث رحمه الله ان عندنا في يوسف بشرط الاقرار
مرتين في مكانين وجه قوله ان حد السرقه والشراب والسكر خالص حق الله تعالى كحد الزنا فيلزم مراعاة الاحتياط
فيه باسقاط العدد كما في الزنا الا انه يكتفي بهما بالمرتين ويشترط الاربع هناك استدلالاً بالبيعة لان السرقه
في الشراب كل واحد منهما يثبت بنصف ما يثبت به الزنا وهو شهادة شاهدين فلكذلك الاقرار وكما ان الاصل
ان لا يشترط التكرار في الاقرار ما ذكرنا انه اخبار والخبر لا يزيد تكرر الاخبار وانما عرضنا عدد الاربع في باب
الزنا بالنسبة من معقول المعنى فيقتصر على مورد النص ومنها عدد المال فيه وهو ان يقر اربع مرات في اربع
مجالس واختلف المتأني انه يعتبر بمجالس القامى ومجالس المقر والعجم انه يعتبر بمجالس المقر وهذا ما رووه
عن علي خيفة رحمه الله انه يعتبر بمجالس المقر لا التي صلى الله عليه وسلم اعتبر باختلاف مجالس ما عرجه كان يخرج
من المسجد في كل مرة ثم يعود ويجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يختلف وقد رووه عن علي خيفة رحمه الله في
تفسير اختلاف مجالس المقر هو ان يقر من ثم يذهب حتى يتوارى من بصر القاضي ثم يحضر فيقر ثم يذهب هكذا اربع

شهدوا بالزنا ثم قالوا تعذروا
النظر في فرجها

شهدا زنا صافى مكان
كذا وشهدا اخر ان
زنى صافى مكان اخر

شهدا اثنان انه زنى بها
في زاوية واخران في زاوية
اخرى من البيت
شهدا اثنان انه استكرها
واثنان انها طأعته

سوال المتأني الشهود
عن الزنا

السوال من

لو شهدوا انه دخل
بها صار محصناً

بيان شرط الاقرار بالحد

شرط الاقرار بالزنا ان
يكون اربع مرات

هل يشترط العدد في الاقرار
بالسرقه والشراب

عدد مجالس الاقرار
اربعه من المقر

بشرط ان يكون الاقرار بين يدي الامام

مرات ومنها ان يكون اقراره من يدي الامام فان كان عندهم علم جزا اقراره لان اقراره من يدي رجل
الله صلى الله عليه وسلم ولو اقر في غير مجلس القاضي وشهد الشهود على اقراره لا يقبل منها لانهم لا يقران
فالشهادة لغو لان الحكم للاقرار لا للشهادة وان كان منكرا فلا نكاح منه رجوع والرجوع من الاقرار في المدة ود
لثلاثة حقاته تعالى صحيح ومنها الصحيح في الاقرار بالزنا والسرقة والشرب والكفر حتى لو كان سكرانا لا يصح اقراره
اما على مثل اي حيلة فلان السكران من حمار بالشرب الى حاله لا يعقل قليلا ولا كثيرا فكان عقله لا يستور اجنب
واما على اصلها فلا بد ان يكون المدعي على كماله قد ذهبت منه العقل ولهذا لم يصح ردته في وقت ذ
شبهة في وجوب الحد وليس بشرط في الاقرار بالحد ود والنكاح لان النكاح خالص من العبد والعبد حتى في
حد القذف فيصح مع السكران الاقرار بالمال وسائر النكاحات واذا صح فان دام على اقراره مقام عليه الحد ود
كلما وان انكر فلا نكاح منه رجوع فيصير في الحدود والحالمة وهو حد الزنا والشرب والسرقة في حق النكاح ولا
يصح في القذف والقذف الملعون والله اعلم ومنها ان يكون الاقرار بالزنا ما يتصور وجود الزنا منه فان كان لا يتصور
كالمجنون لا يصح اقراره لان الزنا لا يتصور منه لانعدام الالة ويصح اقرار المجنون والعين لتصور الزنا منها
لتحقق الالة والذي بين وبينه واذا اقر في حاله فاقته فوضعت الحجة في حاله فاقته صحيح ومنها ان
يكون المربي به في الاقرار بالزنا من بعد زنا دعوى الشبهة فان لم يكن بان اقراره بالزنا بامرأة حرة
واقرت امرأة امارت باخرس لم يصح اقراره لان المربي ان كان يقدر على النطق لا يحد النكاح وانكر
الزنا ولم يدع شيئا فيدري عنه الحد لما تذكر في نومه ان شاء الله واما حصة للزني في الاقرار بالزنا
والشبهة عليه فليست بشرط حتى لو اقره زنا بامرأة غائبة او شهد عليه الشهود بالزنا بامرأة غائبة مع الاقرار
وقبلت الشهادة ويقام الحد على الرجل لان الغائب بالعبية لسر الدعوى والغائبة بشرط ولها حرم ما عر
من شرط حضور تلك المرأة وكذلك العلم بالمربي نعم اقراره بالزنا بامرأة غائبة يعرفها ولا يعرفها
فحضرت المرأة فلا غنى عنها ان حضرت قبل اقامه الحد على الرجل ولما ان حضرت بعد الاقامة فان حضرت بعد الاقامة
فان اقرت بمثل ما اقر الرجل تحديا ايضا كما حد الرجل وان اقرت وادعت على الرجل حد القذف لا يحيد الرجل حد القذف
لانه لا يجب عليه حدان وقد اقيم احدهما فلا يقام الاخر وان حضرت قبل اقامه الحد على الرجل فان اقرت الزنا
وادعت النكاح اقدم تنجح وادعت حد القذف على الرجل ولو تنجح حكمه نذكر في موضعه ان شاء الله تعالى واكمل
بالمربي ليس بشرط لصحة الاقرار حتى لو قال زنت بامرأة ولا اعرفها مع اقراره ويجوز العلم بالشهود به بشرط
صحة الشهادة حتى لو شهد الشهود على رجل انه زنا بامرأة وقالوا لا نعرفها لا يقبل منها لانهم لا يقران بالحد للحد للشهادة
عليه والفرق ان المقر في الاقرار على نفسه بنى الامر على حقيقة الحال خصوصا في الزنا فان اقراره احيانا
عن وجود الزنا منه حقيقة الا انه لم يعرف اسم المرأة ونسبها وهذا لا يثبت شبهة فاما الشاهد فانه يشك في
بنى الامر على الظاهر لا على الحقيقة لقصور عمله عن الوصول الى الحقيقة فقولهم لا يعرف تلك المرأة يثبت شبهة
لجواز اقراره او امرأته له فيها شبهة حل او ملك هو الفرق والله اعلم واما عدم التقادم فله شرط لصحة
الاقرار بالحد اما في حد القذف فليس بشرط لانه ليس بشرط لقبول الشهادة فاذا ان لا يكون شرط لصحة الاقرار
وكذلك في حد الزنا عند ايماننا الملك وعند من شرط كما في الشهادة ولنا الفرق بين الاقرار بالشهادة وهو ان
المارح في الشهادة يمكن التهمة والعقوبة وهذا لا يوجد في الاقرار لان الانسان غير متمم في الاقرار في نفسه وكنه
في حد السرقة لقتلها واما في حد الشرب فشرط عند اي حيلة واي يوسف وعند من شرط بان على ان قيام الراجحة
شرط صحة الاقرار والشهادة عندهما ولهذا لا يقي مع التقادم وعند من شرط وكذا تقادم العبد ولكن رجحا
لا يوجد منه يصح الاقرار عند خلافه وجد قوله بعد ان حد الشرب ليس ممنوع عليه في الكتاب والسنة
وانما عرف باجماع العامة رضي الله عنهم واجماعهم لا يعتقد بدون عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ولم يثبت

حصص المربي بها في الاقرار بالزنا بشرط

العلم بالمربي بها ليس بشرط

عدم التقادم ليس بشرط لصحة الاقرار بالزنا

اقرار الزنم ليس بوجود لويص الاقرار

تواه عندهم والاراجة فانه زوي ان رجلا جابن اخ له الى عبد الله بن مسعود فاعترف عند شرب الخمر
قال عبد الله بن مسعود ولا يتم انت لا ادبته صغيرا ولا سترت عليه كبريا ثم قال تلتوه ومزموه واستكوه
ان وجدتم راجة الخمر فاجلدوه افي يده عن وجود الراجحة ولم يثبت فتواه عند عدها واذا اقرت فلا يصح
لاجماع بدونه فلا يجب الحد بدونه لان وجوبه بالاجماع ولا اجتماع ثم انما يعتبر الراجحة اذا لم يكن سكرانا
انما اذا كان سكرانا فلا لان السكران لا يعقل على الشرب من الراجحة وكذلك لو جاب به من كان بعيدا ببقى الراجحة بالمجي
رمثله عادة بعد وان لم توجد الراجحة للحال لان هذا موضع العذر لا يعتبر قيام الراجحة فيه والله اعلم واذا
قرانسان بالزنا عند القاضي ينبغي ان يظهر الكراهية او يطرده وكذا في المرة الثانية والثالثة هكذا
نقل من رسول الله صلى الله عليه وسلم عا من وكذا روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال اقره والمعهض صراى بالزنا
فاذا اقر رجلا نظره في حاله هو صحيح للعقل ام به افة هكذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعل ما عا من ذلك
ابك جون وبعث الى قومه ضالما لم يحمله فاذ لعرف انه صحيح العقل سألته عن ما به الزنا وعن كيفية وعمر
كانه وعن الزنا في حاله ذكرنا في الشكوات ولا يباله عن الزمان لان السؤال عن الزمان لمكان احتمال التقادم
والقادم لا يتحقق في الاقرار واما يقدح في الشهادة ويجوز ان يباله عن الزمان ايضا لاحتمال انه زنا في
الصغر فاذا ثبت ذلك كله سال المعرجا له هو صحيح ام لا لان حكم الزنا يختلف بالاحتمان وعدمه فان
قال انما يحسن سألته عن ما به الاحسان انه ما هو لا عبارة عن اجتماع شرايط لا يقدر على كل احد فاذا بين
وجه فاما علم القاضي لا يظهر به حد الزنا والشرب والسرقة حتى لا يقضي بشي من ذلك بعلمه لكنه يقضي
بالمال في السرقة لان القاضي يقضي بعلمه في الاموال سواء لم يذلل قبل زمان التقادم وكانه او بعد فما بلا
خلان من احبنا وتوا علم بذلك معاينه بان ولي انسا نايزني ويشرب ويسرق او سماع الاقرار به في
علمه الذي يقضي فيه بين الناس فان كان اقراره في مجلس القضاة لم يوجب اقراره اذ لو لم يقبل اقراره
لاحتاج القاضي الى ان يكون معه جماعة على الاقرار في كل حادثة واجماع الامة خلافه والله اعلم ويظهر به
حد القذف في زمان القضا ومكانه كالنكاح وسائر الحقوق والاموال بخلاف من احبنا وانما اختلفوا
في ظهور ذلك بعلمه في غير زمان القضا ومكانه وقد ذكرنا حله ذلك بقوله في كتاب ادب القاضي ولا
يظهر حد السرقة بالنكول لكنه يقضي بالمال لان النكول اما بدله واما اقراره فيه شبهة العدم والحال لا يحتمل
البطل ولا يثبت بالشبهة والمال يحتمل البطل والاثبات بالشبهة واما المحضومة فله شرط ثبوت الحد بالشهادة
والاقرار بخلاف في الغائبة بشرط في حد الزنا والشرب لانه خالص حق الله تعالى والمحضومة ليست بشرط
ولحدود المال من الله تعالى ايضا فقام حصة لله تعالى فلا توقف ظهورها على دعوى العبد ولا خلاف في
بعد السرقة ان المحضومة في شرط الظهور بالشهادة لان حد السرقة وان كان حق الله تعالى خالصا لكن هذا الحق
لا يثبت الا بعد كون الموقوف ملكا للموقوف منه ولا يظهر ذلك بالمحضومة وفي كونها شرط الظهور بالاقترار
خلاف ذكرناه في كتاب السرقة ولا خلاف ايضا في انها شرط الظهور بالشهادة على القذف والاقرار به اما على
مثل السابق فلانه خالص حق العبد فيشرط فيه الدعوى كما في سائر حقوق العباد وعندنا حق الله تعالى
وان كان هو الغالب فيه لكن للعبد فيه حق لانه ينتفع به بصيانه عن منتهك فيشرط فيه الدعوى من حد
المحضة واذا عرف ان المحضومة في حد القذف شرط كون البينة والاقرار يظهر فيه فيقع الكلام في موضعين
حدهما في بيان الاحكام التي تتعلق بالدعوى والمحضومة والثاني في بيان ملك المحضومة ومن لا ملكها
ما الاول فقول وبالله التوفيق الا فضل القذف ان يترك المحضومة لان فيها اشاعة الفاحشة وهو ممدود
الى تركها وكذا العفو عن المحضومة والمطالبة التي هي حقها من باب الغفل والكرامة وقد قال الله تعالى وان
تقنوا القرب للفقوى ولا تنسوا الفضل بينكم واذا فرض على القاضي يقضي للقاضي ان يقول قبل الاثبات بالبينه

لعمري انما يعتبر قيام الراجحة قاله من سكرانا اذ اقر بالزنا ينبغي للقاضي ان يظهر الكراهية او يطرده

علم القاضي لا يظهر به حد الزنا والشرب والسرقة

المحضومة ليست بشرط ثبوت الحد في الزنا والشرب

المحضومة شرط الظهور والقذف

اعرض عن هذا لانه ندب الى السر والعمو وكل ذلك حسن وان لم يترك المصنوعة وادعى المدعي
على القاذف فانكر ولا يبينه للمدعي فاراد استخلافه بالله ما قد فعل هل حلف في طاهر الرواية
عندم واذ اكل بعض عليه بالحد وقال بعضهم يحتمل ان حلف واذ اكل بعض عليه بالتعزير لا بالحد
وهذه الاقوال ترجع الى اصل واحد وهو ان عند القاضي حد القذف خالص حق العبد فيجوز فيه
الاستخلاف كما في سائر حقوق العباد فاما على اصل اصحابنا فليس حق الله تعالى وحق العبد فمن
قال منهم انه حلف ويقضي بالحد عند النكول اعتبر ما فيه من حق العبد فالحق في الحقيقة بالتعزير
ومن قال منهم انه لا حلف اصلا اعتبر حق الله تعالى فيه لانه المقلب فالحد سائر حقوق الله
تعالى المتصلة بالجماع ان المقصود من الاستخلاف هو النكول وانه على اصل اصحابنا حلفه رحمه الله بذلك
والحد لا يحتمل البذل وعلى اصلهما اقراره شبهة العدم لانه ليس بصرح اقرار بل هو اقرار بطريق
السكوت فكان فيه شبهة الحكم والحد لا يثبت بدليل فيه شبهة العدم ومن قال منهم انه حلف
ويقضي بالتعزير عند النكول دون الحد اعتبر حق العبد فيه للاستخلاف كما في التعزير واعتبر حق
الله تعالى لمنع من اقامه الحد عند النكول كما في الحدود وشمل هذا ما يتركه المرقع انه يجوز فيه
الاستخلاف ولا يقضي عند النكول بالحد ولكن يقضي بالمال كما قال ابو يوسف ومحمد في القصاص في
الطرف والنفس انه حلف وعند النكول لا يقضي بالقصاص بل بالدية على ما عرف وان قال المدعي
بينه حاضرة في المصر يحاكمه بحسب المدعي عليه القذف قال قيام الحاضر من جلدته والمراد من الجسد للامانة
اي يقال للمدعي لانه في هذا الوقت فان احضر اليه فيه والاخلى سبيله ولا يؤخذ منه كليل منته هذا
على قول اي حلفه وقال ابو يوسف ومحمد يؤخذ الكليل ولا يحبس وهذا بناء على ان الكفالة في الحدود عن
جائزه عند اي حلفه رحمه الله حيث قال في الكتاب ولا كفالة في حد ولا قصاص وقال ابو يوسف
ومحمد يكفل ثلاثة ايام وذكر للخصان في تفسير قول اي حلفه ان معناه لا يؤخذ الكليل في الحدود والقصاص
جرا فاما اذا قبل من نفسه واعلى الكليل فحوايز بالاجماع فظاهر اطلاق الكتاب بدله على عدم الجواز
عند لان كلمة التي اذا دخلت على الافعال الترتيبية يراد بها ان الجواز من اصل كما في قوله عليه السلام
لا ملأه الا بظهور ولا نكاح الا بشهود ونحو ذلك وجه قولنا ان الحبس جائزه في الحدود والكفالة
اولي لان معنى الوضعية في الحبس ابلغ منه في الكفالة فلما جاز الحبس فالكفالة احرى بالجواز ولا يبي حلفه
رحمه الله ان الكفالة شرعت للاشتقاق والحدود منها على الدر والاسقاط قال النبي صلى الله عليه
وسلم ادروا الحدود وما استطعتم فلا يناسبها الاشتقاق بالكفالة بخلاف الحبس فان الحبس للتمتع
مشروع روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حبس رجلا بالتهمة وقد ثبت التهمة في هذه المسألة
بقوله لي بينه حاضرة في المصر فجاز الحبس فاذا اقام المدعي شاهدين لا يعرفهما القاضي اى لم تظهر عدالتهما
بعد الحبس فلا خلاف ولا يؤخذ منه كليل وان اقام شاهدا واحدا بعد حبس عند اي حلفه وعندهما
لا يحبس ويؤخذ منه كليل وجه قولنا ان الحق لا يظهر بقول الواحد وان كان عدلا فالحبس من اين
خلافا للشاهدين فان سبب ظهور الحق قد وجد وهو كمال عدد الحد الا انه يوقف الظهور لتوقف
ظهور العدالة ثبت الشبهة فيحبس وجه قول اي حلفه ان قوله الشاهد الواحد وان كان لاوجب
الحق فانه يوجب التهمة وحسب المتهم جائز ولو قال المدعي لا يبينه لي وينق غايبة او خارج المصر
لا يحبس بالاجماع لعدم التهمة فان قامت اليه القذف على القذف او اقر القاذف به فان القاضي
يقول له اقم اليه على صحة قذفك فان اقام اربعة من الشهود على معاينه الزنا من المقتدوف او على
اقرار الزنا سقط الحد عن القاذف ويقام حد الزنا على المقتدوف وان حجز عن اقامة اليه بنتم حد القذف

ذكر الكرخي انه لا حلف
عند اصحابنا خلافا
للقاضي وذكره اذ
القاضي له حلفه

قال المدعي لا يبينه حاضرا في
المصر يحاكمه لي
منه
هل يؤخذ منه كليل منته

اقام شاهدا واحدا لا يحبس

اقامة اليه على معاينه
الزنا من المقتدوف

على

على القاذف لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة
وان طلب القاضي من القاضي وقاله شهودي غيب او خارج المصر لم يؤخذ منه كليل ولو قاله شهودي في المصر
اجله الى اخر المجلس ولا يبينه للمدعي وقال له ابعد احد الى شهودك فاحضرم ولا يؤخذ منه كليل
بنفسه في قوله اي حلفه وقال ابو يوسف ومحمد يؤجل يومين او ثلاثة ويؤخذ منه الكليل وجه قولنا
انه يحتمل ان يكون صادقا في اخباره ان له بينه في المصر وربما لا يمكنه الاضمار في ذلك المجلس
فيحتاج الى التأخير الى المجلس الثاني واخذ الكليل للاثبوت حقه ولا يبينه ان في التأخير الى
المجلس الثاني منع من استيفاء الحد بعد ظهوره وهذا لا يجوز بخلاف التأخير الى اخر المجلس لان ذلك العذر
لا يبعد تأجيلا ولا منعا من استيفاء الحد بعد ظهوره وروي عبيد الله انه اذا ادعى ان له بينه حاضرة في
المصر ولم يجد احدا يبينه الى الشهود فان القاضي بعث معه من شرط من يحفظه ولا يتركه حتى يقر بان
لم يجد من يبينه الحد ولو ضرب بعض الحد ثم اقام القاذف اليه على مدق مقلته وسقطت
بقية الحدات ولا يبطل شهادته ويقام حد الزنا على المقتدوف كما لو اقامها قبل ان يضرب الحد احتسبا
ولو ضرب الحد تمامه اقام اليه على الزنا المقتدوف قبلت بيته ويظهر القول في جواز شهادة القاذف
وان لا يصير مردود الشهادة لانه تبين انه لم يكن محدودا في القذف حقيقة حيث تبين ان
المقتدوف لم يكن محصنا من شرائط الاحصان العنه عن الزنا وقد ظهر من شهادته الشهادة الشهود
فلم يصير القاذف مردود الشهادة ولا يظهر اثر قبول هذه الشهادة في اقامته حد الزنا على المقتدوف
لان معنى القذف قد يقرر باقامة الحد على القاذف ولو قذف رجلا فقال يا ابن الزانية ثم ادعى
القاذف ان ام المقتدوف امة او غريبة والمقتدوف يقول هي حرة مثله فالتقوله قول القاذف
وعلى المقتدوف اليه على الحرية والاسلام وكذلك لو قذف انسانا في نفسه ثم ادعى القاذف ان المقتدوف
عبد فالتقوله قول القاذف وكذلك لو قال القاذف انا عبد وعلى هذا العبد وقال المقتدوف
انت حر فالتقوله قول القاذف لان الظاهر وان كان هو الحر والاسلام لان دار الاسلام داره
الاحرار لكن الظاهر لا يصلح للالزام على الغير فلا بد من الاثبات بالبينه وروي عن ابي يوسف في قذف
ام رجل فان كان القاضي يعرف امه حرة جلد القاذف لان الحرية والاسلام يثبتان بالبينه فعلم القاضي
اولي انه فوق اليه وان الحرية والاسلام من شرائط الاحصان والاحصان شرط الوجوب والقاضي
ينبغي عمله بسبب وجوب هذا الحد فلا بد ان يقضي بعمله بشرط الوجوب اذ لم يعلم القاضي حقه
في الجنح حتى ياتي بالبينه لانه طهر منه القذف وانه يوجب العقوبة سواء كان المقتدوف امة حرة
او امة غيابة يستوثق منه بالحبس وان لم يقصر عليه احد منه كليل او اخرجه واخذ الكليل على مدبه
فاما على من ذهب اي حلفه فلا يؤخذ الكليل على ما بينا ولا يعزوه لان التعزير من القاضي حكم بابطال احصان
المقتدوف لان قذف المحصن يوجب الحد والتعزير لا يجوز الحكم بابطال الاحصان ولو شهد شاهدان على
القذف واختلعا في مكان القذف او زمانه بان شهدا احدهما انه قذف في مكان كذا وشهد الاخر انه قذف
في مكان اخر او شهدا احدهما انه قذف يوم الخميس وشهد الاخر انه قذف يوم الجمعة قبلت شهادتهما ويجب
الحد عند اي حلفه وعند اي يوسف ومحمد لا يتقبل وجه قولنا انهما شهدا بتقديرين مختلفين لان القذف في هذا
المكان والزمان مخالف للقذف في مكان اخر وزمان اخر فقد شهد كل واحد منهما بقذف غير القذف الذي
شهد به الاخر وليس على احدهما شهادة شاهدين فلا يثبت ولا يبين حقه رحمه الله ان اختلاف مكان القذف في
زمانه لا يوجب اختلاف القذف لجواز ان كان القذف الواحد في مكانين وزمانين لان القذف من باب الكلام
والكلام مما يحتمل التكرار والاعان والمعاونة على الاول كما وان كان غير حقيقة مكان القذف واحدا وقد

لو قال شهودي في المصر
اجله القاضي الى المجلس

ضرب بعض الحد ثم اقام القاذف
اليه على مدق مقلته
ضرب الحد تمامه اقام اليه
على زنا المقتدوف

قال له يا ابن الزانية ثم ادعى
القاذف ان ام المقتدوف امة
او غريبة

شهد شاهدان على القذف
واختلعا في مكان او زمانه

اتفقا في المكان واختلفا في الانشاء والافتقار

المقدون ولا يخلوا اما ان يكون حيا او ميتا وقت القذف

اذا كان المقدون ميتا

اولاد البنات يملكون المحضون بعد دم بعد موته

اجتمع عليه شهادة شاهدين وان اتفقا في المكان والزمان واختلفا في الانشاء والافتقار بان شهد احدهما انه قد فقه في هذا المكان يوم الجمعة وشهد الاخر انه اقر بفقده في هذا المكان يوم الجمعة لا قبل ولا بعد عليه في قولهم جميعا استحسانا والفتيس ان قبل ويجوز وجه القياس ان اختلاف كلامهما في الانشاء والافتقار لا يوجب اختلاف القذف كما اذا شهدا معا بانها ابنتا البيع والاخر بالافتقار به انه بقبل شيئا دهما كذا هذا وجها لاحتفاء ان الاتفاق مع الاقرار امران مختلفان حقيقة لان الانشاء اثبات امر لم يكن والاقرار اخبار عن امر كان فكما ان مختلفين حقيقة فكان المشهود به مختلفا وليس على احد منهما شهادة شاهدين فلا قبل ولا يظن من قال لامرأته زنيته قبل ان تزوجك فعليه اللعان لا لله ولو قال لاحد فقلت بالزنا قبل ان تزوجك فعليه اللعان لان قوله زنيته انشاء القذف فكان قاذفا لها لئلا يظن ان الزوج يوجب اللعان لا الله وقوله قد قلت بالزنا اقرار به بغير حلف كان فيه قبل التزوج وبما كانت اجنبية قبل التزوج وقذف الاجنبية بوجوب اللعان قاضاهم وامايان من تلك المحضومة ومن لا يملكها فقول ولا تقع الا باله المقدون لا يخلوا اما ان يكون حيا وقت القذف واما ان يكون ميتا فان كان حيا فلا محضومة لاحد سواء وان كان وله اولاد له وسواك فظنرا او غايبا لانه اذا كان حيا وقت القذف كان هو المقدون مورق ومعنى بلحاق العارية فكان حق المحضومة له وهل يجوز الاثبات في هذه المحضومة وهو التوكيل بالاثبات بالبينه اختلف اصحابنا فيه قال ابو حنيفة ومحمد بن حنبل وقال ابو يوسف لا يجوز ولما لم يمت في كتاب التوكيل ولا يجوز التوكيل فيه بالاستيفاء وعندنا وعندنا لير بشرط ويقوم حصرة التوكيل مقام حصرته على ان هذا المدعى عن حق المقدون على الملوس فيجوز فيه النيابة في الاثبات والاستيفاء جميعا ولنا في الاستيفاء عند غيبة التوكيل ببيته استيفاء مع الشهادة لجواز ان يكون حاضرا لمدق القاذف في قد فقه والحدود لا تستوفي مع الشهادة ولو كان المقدون حيا وقت القذف ثم مات قبل المحضومة او بعد ما سقط المدعى عن يد خلافا لثانيه على ان المدعى لا يورث عندنا وعندنا يورث وساق المسألة في موضعها ان شاء الله تعالى هذا اذا كان حيا وقت القذف واما اذا كان ميتا فلا خلاف ان ان لولده ذكر كان او انثى ولا يورث ابنته ومثله ابنته وان حملوا ولو ولد وان حمل ان حيا لم ينفذ في القذف لان معنى القذف هو لحاق العارية بالمقدون واليت ليس بل لحاق العارية فلم يكن معنى القذف واجبا اليه بل الى فروعه وامثوله لانه يلحقهم العارية بعد الميت لوجود المروية والبعضية وقذف الانسان يكون قد فقه الاجزاء فكان القذف لم يرجح المعنى فيثبت لهم حق المحضومة لدفع المار عن انفسهم بخلاف ما اذا كان المقدون حيا وقت القذف ثم مات انه ليس للولد والوالد حق المحضومة بل يبيح ان القذف اصيل اليه وهو كان محلا قابلا للقذف مورق ومعنى بالحاق العارية فانعتما القذف موجبا حق المحضومة له خاصة فلو اتفق على زنيته لا ينعزل اهم بطريق الارث وهذا المدعى لا يخلو الارث لما ذكره فنفذ ضرورة ولا خلاف في ان الاخوة والاحبات والاعام والعات والامه والامالات لا يملكون المحضومة لان المار لا يلحقهم لانعدام المروية والبعضية فالقذف لا يستأولهم لا مورق ولا معي وكذا ليس لولي الصنقة ولاية المحضومة لان القذف لم يتناول مورق ومعنى بالحاق العارية واجبا لاصحابها في اولاد البنات انهم هل يملكون المحضومة قال ابو حنيفة وابو يوسف يملكون وقال محمد لا يملكون وجه قول محمد ان ولد البنت ينسب الى ابيه الى جرح فلم يكن مقدونا معنى بقذف جرح ولم ان معنى اولاد وجوده والنسبة الحقيقية ثابتة بواسطة امه فصارت مقدونا بمعنى فملك للمحضومة وهل يراي فيه الترتيب بتقديم الامه على الاب بعد قال اصحابنا الثلاث لا يراي والاقرب والابعد فيه سواء حتى كان لان الابن ان حيا مع قيام الابن العلي وعندنا في يراي فيه الترتيب وثبت الاقرب فالاقرب وليس للابعد حق المحضومة والمطالبة بالقذف للاحق العار بالمخاموشة لان عار الاقرب يزيد على عار الابعد فكان اولي بالمحضومة ولنا ان هذا المدعى

ثبت

ثبت بطريق الارث على معنى انه يثبت الحق لليت ثم ينتقل الى الورثة بل ثبت لهم ابتدا لا بطريق الاسقال من الميت اليهم للمذكر ان الميت بالموت خرج من احوال حقوق العارية فلم يكن يثبت الحق بطريق الارث فلا يراي فيه الاقرب والابعد وكذا لا يراي فيه احسان المخاموش بل الشرط احسان المقدون عند ما بها الثلاثة حتى لو كان الولد والوالد عبد او ذميا فله حق المحضومة وقاله في احسان المخاموش شرط وليس للعبد ولا الكافر ان يخاموش وجه قولنا ان اثبات حق المحضومة له ليس بضرورة مقدونا بمعنى باضافة القذف الى الميت ولو اضيف اليه القذف ابتدا لا يجب فيه المدعى فيها اولى ولنا ان المدعى لا يجب لعين القذف بل للحقوق عار كما حمل بالمقدون واذا كان الميت محضنا فقد لحق الولد عار كامل فلا يشرط احسانه لان اشتراطه للحقوق عار كامل به وقد لحقه به وبه ولو كان الوارث قتله حتى حرم الميراث فله ان يخاموش لما ذكرنا ان هذا الحق لا يثبت بطريق الارث وقد قذف رجل ام ابنته وهي منته فليس للولد ان يخاموش اباه لان الاب لو قذف ولله وهو يحمي محض ليس للولد ان يخاموش اباه تعظيما له في قذف الام اليه او ليوكد له الولي اذا قذف ام عبيد وهي حرة ميتة فليس للعبد ان يخاموش مولاه في القذف لانه عبد مملوك لا يقدري على شيء كانه الموفق **فصل** واما صفات الحدود فتقول اختلاف في حد الزنا والشرب والسكر والشرقة انه لا يحتل العفو والصلح والابرا بعد ما سبت بالحجة لانه حق الله تعالى خالص لا يملك فيه فلا يملك استناطه وكذا يجزي فيه التداخل حتى لو زنى مرارا او شرب الخمر مرارا او سكر مرارا لا يجب عليه الا حد واحد لان المقصود من إقامة الحد هو الزجر وانه يحصل بعد واحد فكان في الثاني والثالث احتمال عدم حصول المقصود فكان فيه احتمال عدم النابذ ولا يجوز إقامة الحد مع احتمال عدم النابذ وكذا لو زنا او شرب او سكر او سرق في حد ثم زنا او شرب او سكر او سرق في حد ثانيا لانه يتبين ان المقصود لم يحصل وكذا اذا سرق سرقات من اناس مختلفين فحاصوا جميعا قطع امرهم كان القطع عن السرقات كلها والكلام في الضمان ذكرناه في كتاب السرقه واما حد القذف فاذ ثبت بالحجة فذلك عندنا لا يجوز العفو والصلح وكذلك اذا عفا المقدون قبل المرافعة او صلح على مال فذلك باطل وسرد بدل الصلح ولما يطالب به بعد ذلك وعند الشافعي يصح ذلك كله وهو احادي الرقائتين عن ابو يوسف وكذا يجزي فيه التداخل عندنا حتى لو قذف انسانا بالزنا بكلمه وقذف كل واحد بكلام على حد لا يجب عليه الا حد واحد وسرد بدل الصلح ولما يطالب به بعد ذلك وعند الشافعي يصح انا قذف كل واحد بكلام على حد فعليه لكل واحد حد على حد ولو ضرب العاذف تسعة وسبعين سوطا ثم قذف اخر ضرب السوط الاخير فقط عندنا وعندنا يضرب السوط الاخير الاول وثم بين سوطا اخر للثاني ولو قذف رجلا فحد ثم قذف اخر عيه للثاني بلا خلاف وكذا هذا الحد لا يورث عندنا وعندنا يورث ويقسم بين الورثة على فرايض الله تعالى في قوله وفي قول يقسم بين الورثة الا الزوج والزوجة والكلام في هذا الفروع بناء على اصل مختلف بيننا وبينه وهو ان حد القذف خالص حق الله تعالى او المقلب فيه حتى وحق العبد مغلوب عندنا وعندنا هو حق العبد او المقلب حق العبد وجه قوله ان سبب وجوب هذا الحد هو العذف والقذف بجنايه على عرض المقدون بالتمعرض وعمرته حتىه بدليل ان بدل نفسه حقه وهو القصاص في العبد والدية في الخطا فكان البدل حقه والخمر الواجب على الانسان حقه كالقصاص والدليل عليه انه لا شرط فيه الدعوي والدعوي لا يشترط في حقوق الله تعالى كسائر الحقوق لانه لم يفرض استيفاءه الى المقدون لاجل التهمة لان ضرب القذف اخذ الضربات في الشرع فلو فرض انه اقامه هذا الحد فرما عليه على وجه الشك لما لحقه من العطف سبب القذف ففرض استيفاءه الى الامام دفعا للتهمة لانه حق الله تعالى ولنا ان سائر الحدود انما كانت حقوق الله تعالى ولنا ان سائر الحدود انما كانت حقوق الله تعالى على الملوس لا فاضا وجهت لمصلحة العامة وهي دفع فساد يروج اليهم

احسان المخاموش ليس بشرط حتى لو كان عبد او ذميا له حق المحضومة

بيان ما يحتل العفو والصلح والابرا من الحدود وما لا يحتل

حد القذف اذا ثبت لا يجوز العفو والابرا والصلح

حد القذف هل المظنة في حق العبد وحق الشرع

ويقع حصول الصيانة لم يحد الزنا وجب لزيادة الانساع عن التعرض وحدا الرقة وقطع الطريق وجب
 لصيانة الاموال والانساع عن القاصدين وحدا الشرب وجب لصيانة الانفس والاموال والانساع
 في الحقيقة بواسطة صيانة العقول عن الروال والاستتار بالسكر وكل حناية يرجع فسادها الى العامة
 ومنفعة حرانها يعود الى العامة كان الجزا الواجب لها حق الله تعالى في الخلو من ياكده اللغو والدفع
 كيلا يسقط باستقاط العبد وهو معنى نسبة هذه الحقوق الى الله تعالى وهذا المعنى موجود في التقديرات
 مصلحة الصيانة ودفع الفساد يحصل للعامة باقامة هذا الحد فكان حق الله تعالى في الخلو من ياكده اللغو
 الا ان الشرع شرط فيه الدعوى من المقدوف وهذا لا ينبغي كونه حقا لله تعالى في الخلو من ياكده اللغو بل
 حق الله تعالى وان كانت الدعوى من المقدوف منه شرطا لم نقول انما شرط فيه الدعوى وان كان خالصا
 تعالى لان المقدوف يطالب القاذف ظاهرا وباطنا دفعا لعارض نفسه فيحصل ما هو المقصود من شرع
 الحد في الرقة ولا يحق العباد بغير طريق المائلة اما صورية ومعنى واما معنى لصورة لا تضاهي
 بمقابلته الجبر والجزا لا يحصل الا بالمثل ولا تماثل بين الحد والقذف لا صوره ولا معنى فلا يكون حقه فاة
 حقوق الله تعالى فلا يعتبر فيه المائلة لانما يجزى الفعل كسائر الحدود ولنا ايضا دلالة الاجماع من
 وجهين احدهما ان دلالة الاستيفاء للامام للاجماع ولو كان حق المقدوف لكان ولاية الاستيفاء كافيالة
 والثاني انه ينتصف من القاذف وحق الله تعالى هو محتمل النصف بالرق لا حق العبد لان حقه تعالى
 يجب جزا الفصل والجزا زيادة الجناية وتنقص نفعها والجناية مكمل كمال حال الجاني وتنته
 بنقصان حاله فاما حق العبد فانه يجب بمقابلته الجمل ولا يحصل باختلاف حال الجاني واذ ائتمت
 التقديرات حق الله تعالى خالصا والمغلب فيه حقه فعول لا يصح العفو عنه لان العفو انما يكون من
 الحق ولا يصح الملح والاعتيان لان الاعتيان من حق الغير لا يصح ولا يجزى فيه الارث لان الارث
 يجزى في المثل من ملك ادق للورث على ما قاله صلى الله عليه وسلم من تركه مالا او حيا هو لورثه
 ولم يوجد شيء من ذلك فلا يورث ولا يجزى فيه الداخل لما ذكرنا والله اعلم **فصل** واما بيان
 مقدار الواجب منها فقد اراد الواجب في حد الزنا اذ الركن الرافعي بمصانعة جنة ان كان حرا و
 كان مملوكا فحقن لتقوله تعالى فاذا احسن فان اتين بفاحشه فعليهن نصف ما على الحسان من العنا
 ولان العتوبة على قدر الجناية والجناية تزداد بكمال حال الجاني وتنقص بنقصان حاله والعنا
 انقص جازا من المصانعة الحربية فكانت جنايته انقص نقصان الجناية توجب نقضا
 العتوبة لان الحكم ثبت على قدر فعله هذا امر معقول لان التبعيض بالتصنيف في غير من المقاد
 ثبت شرعا بقوله فعليهن نصف ما على الحسان من العنا من العذاب ونسبة حد الشرب والسكر والتقديرات ثمانون في
 واربعون في العبد لما قلنا وفي حد الرقة لا تختلف قدر الواجب بالرق والحريم لعموم قوله تعالى لا
 والبارق والبارقة فاقطعوا ايديهما ولا تختلف بالدورة والانوشة في شي من الحدود والله اعلم
فصل واما شرائط جواز اقامتها فانهما ما يصح الحدود كلها ومنها ما يحسن البعض دون البعض
 اما الذي يصح الحدود كلها هو الامامة وهو ان يكون المقدم للحد هو الامام او من ولا الامام وهذا عند
 وهذا لا يقتضي هذا الشرط وللرجل ان يتم على مملوكه اذا ظهر الحد عنه بالاقترار اربعه عندنا ومن عند
 اربا لمعاينه بان راي عده زنا باجنبية وكو ظهر عنده بالشهود بان شهدوا عنده والمولى من اجل القصة
 فله فيه قولان وكذا في اقامة الحد على مملوكها واقامة المكاتب الحد على عده من اكانه له قولان احدهما
 بما روي عن علي رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اقيم الحدود على مملوكك ايمانكم وها
 نص وروي عنه عليه السلام انه قال اذا زنت امه امك فليدها فان عادت فليدها فان عادت فليدها

شرائط جواز اقامة الحدود

اقامة الحد على مملوكه

فان عادت فليدها ولو تصغيرا يجل وهذا ايضا نص في الباب ولان السلطان انما ملك الاقامة لتسلطه على
 للرعية وتسلط المولى على مملوكه فوق تسلط السلطان على رعيته الا ترى انه ملك الاقرار عليه بالدين وملك
 عليه التفرقات والامام لا ملك شي من ذلك فلا يثبت الجواز للسلطان فالولي اولى ولنا ملك اقامة التعزير
 عليه كذا الحد ولنا ان ولاية اقامة الحدود ثابتة للامام بطريق التعيين والمولى لا يبايعة فيه فيما شرع له من
 الولاية فلا يثبت له ولاية اقامة الحدود لا بولاية انكاح الصغار والصغار لا يملك اقامتها لما ثبت للآل
 لو ثبت لمن لا ساويع فيما شرع له الولاية وهو الابعده وبيان ذلك ان ولاية اقامة الحد انما ثبت
 للامام لمصلحة العباد وهي صيانة انفسهم وانوارهم ولعراضهم لان القضاء مستعجل من التعرض خوفا
 من اقامة الحد عليهم والمولى لا يبايعة الامام في هذا المعنى لان ذلك يقع على الامامة والامام قادر
 على اقامة نكته وصحته وانقيا والرحمة له قصرا وجبا ولا يخاف تبعه الجناه واتباعه لانهم
 المعارضه بينهم وبين الامام ونهية المثل والمحاباة والتواي عن اقامة سببها في حقه فيقيم على وجهها
 يحصل العرض المشروع له الولاية يقيم فاما المولى فاما يقدري على اقامة نفسها واما لا فدر
 لمعارضة العبد اياه لانه رقيقا في مثله يعارضه فيمنعه عن اقامة خصوصا عند خوف الملاك على
 نفسه فلا يقدري على اقامة وكذا المولى يخاف على نفسه وما له من العبد السرور لو صدق اقامة الحد
 عليه ان ياخذ بعض امواله ويقصد اهلاكه ويمر بمتنع عن اقامة ولو قدري على اقامة
 فقد يقيم وقد لا يقيم لما في اقامة من نقصان قيمته بسبب عيب الزنا والرقة او عاف سرا به الجملات
 الى الملاك والراي يقول على حب المال ولو اقام فقد يقيم على الوجه وقد لا يقيم على الوجه بل يرضى الصو
 فلا يحصل الجزع فيثبت ان المولى لا يبايعة الامام في اقامة الحد فلا يبايعة في الولاية
 بخلاف التعزير من وجهين احدهما ان التعزير هو التعسير والتوبيخ وذلك غير مقدور قد يكون
 بالحس وقد يكون برفع القوت وتقييس الوجه وقد يكون بغضب اسواط على حسب الجناية وحال
 الجاني على ما ذكره في موضعه والمولى يبايعة الامام في هذا لانه من باب التاديب فله قدره
 التاديب والعبد ينقاد لمثله المولى ولا يبايعة منه والمولى ايضا لا يمنع عن هذا القدر من الايام
 لانه لا يوجب نقصانا في مالية العبد ولا يعيننا فيه بخلاف الحد والثاني ان في التعزير من زوجه
 لست في الحد لان اسباب التعزير ما يكثر وجودها فتحتاج المولى الى ان يعز مملوكه في كل يوم وكل
 ساعة وفي الرضخ للامام في كل حين وزمان حرج عظيم على المولى فتوضت اقامته الى المولى
 سرعا او تبار المولى مادونا في ذلك من جهة الامام ولانه وصار بائنا عن الامام فيه ولا يخرج في
 الحد لانه لا يكثر وجوده لا بغير كثر اسباب وجوبه واما الحد يثان فيقتل ان يكون خطابا
 لقوم معلومين علم بنو له صلى الله عليه وسلم منهم طريق الوجهي انهم يقتلون الحدود من غير تعبير
 مثل الامير والسلطان ويقتل ان يكون ذلك خطابا للامة في حق عبيدهم والتخصيص للترغيب في
 اقامة الحد لما ان الامة والسلاطين لا يباشرون الاقامة بانفسهم عادة بل يفرغونها الى الحكام
 والمختصين وقد يجرى منهم في ذلك تعبير ويقتل الاقامة بطريق التشبيب بالسعي لرفع ذلك الى
 الامام بطريق الحسبة ويخصيص المولى للترغيب في اقامة الحد لا بغير المثل والتعسير في ذلك وحمل
 ان يكون المراد من الحد المذكور في الحديث التعزير لوجود معنى الحد فيه وهو المنع فلا يصح الاحتجاج
 بهما مع الاحتمال واما علم وتلام ان تختلف على اقامة الحدود لانه لا يملك استيفاء الجميع بنفسه لان
 اسباب وجوبها يوجد في اقطار دار الاسلام ولا يمكن الذهاب اليها وفي الاحصار الى مكان الامام
 حرج عظيم فلزم تجز الاستخلاف لتعطل الحدود وهذا لا يجوز ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

للأمام ان يستخلف على اقامه الحدود

بجمل الخلفاء سبيل الاحكام واقامة الحدود في الاستخلاف كونهان تميمين وتولية اما التميمين هوان ينهر
على اقامة الحدود فيجوز للمخلف اقامتها بلا شك واما التولية فعلى اثنين علمه وخامسه فالعامة هوان يولي
رجلا ولا عامة مثل اقليم او بلد عظيم فيملك الموالي اقامة الحدود وان لم ينصر على الاله لما قلنا اماره ذلك
البلد فقد فوض اليه القيام بمصالح المسلمين واقامة الحدود معظم مصالحهم فيملكها والخاصة هي ان يولي رجلا
ولانه خاصة شرا بجاية المزاج ومخوذلك فلا يملك اقامة الحدود لان هذه التولية لم تتناول اقامة الحدود
وكما سئل امير على الجيش الكبير فان كان امير مصر ومدينه فمصر اجند فانه يملك اقامة الحدود في مصر
لان كان يملك الاقامة في بلده فاخرج باخلة او بعضهم ملك عليهم بما كان يملك فيهم قبل الخروج
واما من اخرجهم امير البلد غاريا فكان يملك اقامة الحدود عليهم قبل الخروج وبعد الخروج لم ينص اليه
الاقامة فلا يملك الاقامة ولا امام العدل ان يقيم الحدود وينفذ القضا في معسكره كانه ان يفعل ذلك في
المصر لان للامام ولاية على جميع دار الاسلام نايته وكذا اذا استعمل قاضيا له ان يفعل ذلك في السكك لان
نايب الامام واساه الموفق واما الذي يخص البعض دون البعض فيها البداية من اليهود في حد ارجح
اذ اثبتت الشهادة حتى لو استمع اليهود عن البداية او ما تروا او غابوا كلهم او بعضهم لان اقامتهم
المشهود عليه وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وهو احادي الرايتين عن ابي يوسف استحسانا ورد
عن ابي يوسف رواية اخرى انها ليست بشرط وقيام الرجحان المشهود عليه وهو قول الشافعي
القياس وجه القياس ان اليهود فيما وروا الشهاده وسائر الناس سواء لا يشترط البداية من ارجح
منهم فكل من اليهود ولا من الرجحان احدى نوعي الحد ولنا ما روي عن ابي حنيفة عنه انه قال يرحم الله
ابا مشير الامام شرا للناس وكلمة شرا للترتيب وكان ذلك بحضر من الصحابة ولم ينقل انه انكر عليه احد
كون اجماعا ولا في اعتبار هذا الشرط احتياطا في در الحد لان اليهود اذا ابدوا بالرجحان رعا استغفر
مده فيعلم ذلك على الرجحان عن الشهادة ويسقط الحد عن المشهود عليه بخلاف الجدة لانه اعلمنا ان البداية
فيما استحسننا بالاشارة لا من ضرورة في الرجحان خاصة فيبقى امر الجدة على اصل القياس ولا من الجدة لا يحسنه
لا حد ففوض استيناه الى الائمة خلاف الرجحان واعلم ومنها اهليلج اذا الشهادة للمشهود عند الاقامة
الحدود كلها حتى لو بطلت الاهلية بالعتق والردة او الجنون او العاقل او الحر او المملوك او العبد او القنفذ او القاتل
لشهود او ارتدوا او حنوا او غنوا او خربوا او ضربوا او قتلوا كلهم او بعضهم لان اقامتهم الحد على المشهود
ليه لان اعتراض اسباب المخرج على الشهادة عندما مضى الحد بمنزلة اعتراضها عند القضا به واعتراضها
بدا القضا بطل الشهادة فكذلك عندما لا يمتنع لان الامانة في باب الحدود من القضا واما موت المشهود
فببطلان اقامته فلا يمتنع من الاقامة في سائر الحدود الا الرجحان حتى لو ماتوا كلهم او غابوا كلهم
او بعضهم بقاء الحد على المشهود عليه الا الرجحان لا يمتنع من اسباب المخرج لان اهلية الشهادة لا تبطل
بالموت والغبية بل بقاءه وتقرر وتحم لها العدالة على وجه لا يمتنع المخرج وفي حد الرجحان ما يمتنع ان
الاقامة لا لا يمتنع من الشهادة بل لان البداية من المشهود شرط جواز الاقامة ولم يوجد
وروي عن محمد بن رجاء انه في اليهود اذا كانوا مقطوعين الابدي او هم من لا يستطيعون الرجاء
الامام يري شرا للناس وجعل قطع اليد والرجل من عذابي فوات البداية ولم يجعل الموت عذابي
وان ثبت الرجحان بالاقرار ببداية الامام شرا للناس والله اعلم ومنها ان لا يكون في اقامة الجملات خوف
الهلاك لان هذا الحد شرع زاجرا لا مهيلا فلا يجوز الاقامة في المراثيد والبر والشد يد لما في
الاقامة فيها خوف الهلاك ولا يقيم على من يرضى حتى يبرأ لانه يجمع عليه وجع الرمن والم الضرب فيما في
الهلاك ولا يقيم على النفس حتى يفسد النفس لان القياس نوع من وجع الرمن وقيام على الحايض لان الميتر

امارة

بداية اليهود بالرجحان

فيعتبر بالنوع الاخر وهو
الجلد والبداية من اليهود
ليست بشرط فيكون في الرجحان

يشترط اهلية اذا الشهادة
للمشهود عند الاقامة في
الحدود

سترط ان لا يكون
الجلد مهيلا

ليس

ليس يرضى ولا يقيم على الحايض حتى تصنع وتظهر من القياس لان فيه خوف هلاك الولد والوالدة ويقام الرجم
في هذا كله الا على الحامل لان ترك الاقامة في هذه الاحوال الاضرار عن الهلاك والرجحان حد مهيلا فلا
معنى لا يمتنع من الهلاك فيه الا انه لا يقيم على الحامل لان فيه اهلاك الولد يغير حتى ولا يجمع الضرب
في عضو واحد لانه بمعنى لا يمتنع ذلك المصنوع والى مخرج جلد وكل ذلك لا يجوز بل يفرق الضرب
على جميع الاعضاء من الكففين والذراعين والعضدين والساقين والقدمين والوجه والعنق والراس
والراس لان الضرب على الفرج يهلك عادة وقد روي عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اتق وجهه ومذاكيره والضرب على الوجه يوجب المشقة
وتغير بول الله صلى الله عليه وسلم من المشقة والراس يجمع الحواس وفي العنق يقطع من الضرب يقطع
العنق او فوات بعض الحواس وفيما هلك الذات من وجهه وقال ابو يوسف ايضا لا يضرب الصدر
والبطن ويضرب الراس سوطا او سوطين اما الصدر والبطن فلا في فيه خوف الهلاك واما الراس
فلقول عمر بن الخطاب عنه اخبروا الراس فان فيه شيطانا والجواب ان الحديث ورد في رجل اهل الحرب
خضوما قوما كانوا بالشام يملكون او ساطروهم يفترون الضرب على الاعضاء مهيلا وقال الشافعي
يضرب كله على الظهر وهذا ليس بسديد لان المامور وهو الجدة وانه ما خوذ من ضرب الجدة والضرب على
عضو واحد ممزق للجدة وبعد تمزق الجدة لا يمكن الضرب على الجدة بعد ذلك ولا في الجمع على عضو واحد
خوف الهلاك وهذا الحد شرع زاجرا لا مهيلا واما كيفية اقامة الحدود اما حد الرجم فلا ينبغي ان يربط
المرجوم بشي ولا ان يملك ولا ان يحفر له اذا كان رجلا بل يقيم قائما لان ما عزم لم يربط ولا يمسك ولا يحفر
له الا ترى انه روي انه ضرب من ارض قليلة الحجارة الى ارض كثيرة الحجارة وكوريط او مسك او حفر له
لما قدر على الحرب وان كان المرجوم امرأة فان شاء الاقام حفر لها وان شاء لم يحفر لها الحفر فلا نه استمر لها
وقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حفر لمرأة الغامدة يدالي ثوبا واخذ حصاه مثل الحصاة
فرماها بها وضرب على رضى الله عنه لشرحه الهداية الى سرتها واما ترك الحفر فلان الحفر للستر
وهي مستورة شيئا لافلا لا تجرد عند اقامة الحد ولا بأس بكل من روي ان يمتنع مثله لان الرجم حد
بمهلك فما كان اسرع الى الهلاك كان اولى الا اذا كان الراي ذا رجم مجرم من المرجوم فلا يلقب له
ان يمتنع مثله لانه قطع الرجم المحرم من غير ضرورة لان غير تكفيه وبغية وقد روي ان حنظلة
عشيل الملائكة رضى الله عنه الستاد من رسول الله صلى الله عليه وسلم في قتل ابيه او قتل امرؤ كان مشركا فيها
مرف ذلك وقال دعك يمينك بترك واما حد الجدة فاشد الحدود ضربا جادا الزنا شرحد الشرب ثم حد
القتل لان جنايته اعظم من جناية الشرب والقتل اما جناية القذف فلا شك في ان القذف نسبة الى
الزنا فكانت دون حقيقة الزنا واما من جناية الشرب فلان فح الزنا ثبت عقلا وحرمة نفس الشرب
ثبت شرعا لا عقلا ولما كان الزنا حراما في الاديان كلها غلق الشرب وكذا الخمر باع عذ من ذر المحصة
والاكراه ولا يباح الزنا عدا الاكراه وغلبة الشبق وكذا وجوب الجدة في الزنا ثبت بنص الكتاب ولا
نصر في الشرب وانما استخراج الصلابة رضى الله عنهم بالا جتهاد والاستدلال بالقذف فقالوا اذا
سكر هذي واذا هذي اخبري وحد المعترى ثمانون وقال الله تعالى في باب الزنا ولا ياتكم بها رافة
في دين الله قيل في التاويل اي يصفى الجملات وانما كان ضرب القذف اخذ الضمين لو حصى احدهما
ان وجوبه ثبت بسبب متردد لان القاذف محتمل ان يكون صادقا في قذفه ولا يحد بينة عليه والثاني
انه انشأ اليه رد الشهادة على التايد فري فيه نوع محضف ويضرب قائما ولا يحد على العناير ولا على
الارض كما يفعل في زماننا لانه بدعة بل يضرب قائما ولا يحد السوط بل يضرب بل رضى لان المدعى بعد الضرب

لا يجمع الضرب على عضو واحد

بيان كيفية اقامة الحدود

اشد الضرب في الحدود
حد الزنا ثم حد الشرب ثم
حد القذف

مترلة مربة اخرى فكون زياده على الحد ولا يجد الجلا يد الى ما فوق راسه لا ينف فيه الهلاك او يجر
الجلد ولا يضرب سوطه ثم لان اتصال المترلة مربة اخرى فتصير كل مربة مربة فكون زيادة
على القدر المشرع ونسب ان يكون الجلا عاظا بصيرا ما من الضرب فيضرب مربة بين ضربتين ليس بالمجرم
ولا بالذي لا يوجد في مرس وجرح الرجل في حد الزنا ويضرب في ازار واحد لانه اشد الحدود ضربا وهو
الشدة لا يحصل الا بالقرين وفي حد الشرب مجرد ايضا في الرواية المشهورة وروي عن محمد انه لا مجرد وجه
هذه الرواية ان ضرب الشرب اخذ من ضرب الزنا فلا بد من اكلها واشوا الخفيف وذلك بترك القرين وجه
الرواية المشهورة انه قد جرى الخفيف فيه مرة في الضرب ولو خفف فيه ثانيا بترك القرين لا يحصل
المقصود من الحد وهو الرجوع ولا مجرد في حد القذف للاختلاف لان وجوبه سبب متروك محتمل فيلزم فيه
الخفيف بترك القرين كما روي في اصل الضرب بخلاف حد الشرب لان وجوبه ثبت سبب لا تردد فيه واما
المرأة فلا يترفع عنها ثيابها الا الحشوق والغزوة للحدود كلها لا يجرع وضرب قاعدة لان ذلك استعملها
وتعرق الضرب في الاعضا كلها لما ذكرنا لان الجمع في عضو واحد يقع اهلاكا للعضو او تمزيقا وتخريقا للجلد
وكذا لا يشرع فيعرق على الاعضا كلها الا الوجه واليد والراس وقد ذكرنا ذلك فيما تقدم كما يقام
في الحدود في الجسد لا روي عن رساله عن من روى انه صلى الله عليه وسلم انه قال لا تعام الحد
في المساجد فعدا في الباب ولا تعظيم المجد واجب وفي اقامة الحدود فيه ترك تعظيم يورثه انا فيه
عن من روى في المساجد قال عليه السلام جنوا ما جدكم عن صيائكم ومجا بينكم وسيا ما تم واسر سكم
وسل سبوهكم تعظيما للمجد ومعلوم ان من سبب في ترك التعظيم دون الجلا والرجوع فلا كره ذلك فليس
هنا اولى كان اقامة الحدود في الجسد لا يجرع بلوشه يجب صيانته للمجد من ذلك ونسب ان تمام الحدود
على بلاد من الناس لقوله تعالى وليشهد عداها طائفة من المؤمنين والنس فان ورد في حد الزنا كان الله
الوارد فيه يكون وادى في سائر الحدود دالة لان المقصود من الحدود كلها واحد وهو جرح العامة فلا
لا يحصل الا وان تكون الاقامة على راس العامة لان الحضور يترجرون والغيب يترجرون باخبارهم
فيحصل الزجر لكل وكذا منع الجلا عن المجاورة من الحد الذي جعل له لانه لو جاوز منعه الناس عن المجاورة
وفيها ايضا دفع التهمة والمثل فلا يسميها الناس انه يقيم الحد عليه بل اجرم سبق منه وانه تعالى الموفق
فصل واما بيان ما يسقط الحد بعد وجوبه فالمسقط له انواع منها الرجوع عن الاقرار
بالزنا والسرقة والضرب قالوا لانه محتمل ان يكون صادقا في الرجوع وهو الانكار ومحتمل ان يكون كاذبا
فيه فان كان صادقا في الانكار يكون كاذبا في الاقرار وان كان كاذبا في الانكار يكون صادقا في الاقرار
فيورث شبهة في ظهور الحد والحدود لا تستوفي مع الشبهات وقد روي ان معاذا لما اقر من يدي رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالزنا لقنما الرجوع فقال له لعلك قبلتها لعلك مستمتها وقال لعلك المرأة امرؤ
قولي لا فاعا لك سرت وكان ذلك منه تلقينا الرجوع فلم يكن محتملا لسقوط الرجوع لو كان للثقة
معنى وهذا هو السنة للامام اذا اقر انسان بحد بشي من اسباب الحدود المألوفة ان تلقى الرجوع
ذرا لحد كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في الزنا والسرقة وسوا رج قبل القضا او بعد قبل الامة
او بعد امضا ببعض الحدود او بعض الرجم وهو حي بعد لما قلنا في الرجوع من الاقرار قد يكون نصا في
يكون دالة بان اخذ الناس في رجمه فحرب ولم يرجع واخذ الجلا في الجلا فحرب ولم يرجع حتى لا يتبع وكا
يتعرض له لان الحرب في هذه الحالة دالة الرجوع وروي انه لما هرب ما غر ذكر ذلك لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال هلا خلت سبيله ذلك ان الحرب دليل الرجوع وان الرجوع مسقط للحد وكما يبع
الرجوع عن الاقرار بالزنا يبع عن الاقرار بالاحسان حتى لو ثبت على الاقرار بالزنا ورجع عن الاقرار بالاحسان

بحد الرجل في حد الزنا

لا تنام شي من الحدود في المجد

ينبغي ان يقام على
من الناس

بيان ما يسقط الحد بعد
وجوبه

الرجوع عن الاقرار يكون
نصا ويكون دالة

استقام

يسقط عنه الرجم ويجلد لان الاحسان شرط ضرورة الزنا علة لوجوب الرجم فيصح الرجوع منه كما يبع عن
الزنا فيبطل الاحسان ويبقى في حد الجلا واما الرجوع عن الاقرار بالقذف فلا يسقط الحد لان هذا الحد حتى
الحد من وجه وحق الحد بعد ما ثبت لا محتمل لسقوط الرجوع كالمقاصم وغيره ومنها تصديق المقدور
القاذف في القذف لانه لما صدقه فقد ظهر صدقه في القذف ومن المحال ان يحد الصادق على الصدق
ولان حد القذف انما وجب لدفع عار الزنا وشينه من القذف ولما صدقه في القذف فقد التزم العار بنفسه
فلا يندفع عنه بالحد فيسقط ضرورة ومنها كذب القذف المقر في اقراره بالقذف بان يقول له انك لم تقذف
بالزنا لانه لما كذبه في القذف فقد كذب نفسه في الدعوى والدعوى شرط ظهور هذا الحد ومنها تكذيب
المقذوف بجهة على القذف وهي لبيته بان يقول بعد القضا بالحد قبل الامضا بشهودي شهيد وابزور لانه
محتمل ان يكون صادقا في التكذيب فتثبت الشبهة ولا يجوز استيناف المدعى بالشبهة ومنها كذب المقر في اقراره
المقربان اقبل اقامة المدعيه بان قال رجل زنت فلانة فكذبته وانكرت الزنا وقالت لا اعرف ذلك
ويسقط الحد عن الرجل وهو قول اي حيف واي يوسف وقال محمد لا يسقط كذا ذكر الكرخي للاختلاف وذكر
القاضي في شرحه قول اي يوسف مع قوله محمد وجه قول محمد ان زنا الرجل قد ظهر باقراره وامتناع الظهور
في جانب المرأة لمعنى منها وهو انكارها فلا منع للظهور في جانب الرجل ولما ان الزنا لا يقيم الا بالامضا
والحد فاذ لم يظهر في جانبها امتنع الظهور في جانبها هذا اذا انكرت ولم تدع على الرجل حد القذف فان زنت
على الرجل حد القذف يحد حد القذف ويسقط حد الزنا لانه لا يجب عليه حنان هذا اذا كذبت ولم تدع النكاح
فاما اذا ادعت النكاح والمهر قبل اقامة المدعيه سقط الحد عن الرجل بالاجماع لانه لم يجب عليها للشبهة لاحتمال
ان يكون صادقة في دعوى النكاح فثبتت الشبهة في وجوب الحد عليها واذا الرجوع عليها تعدي الى جانب الرجل
فقط عنه وعليه المهر لان الرجل لا يخلو عن عقوبة او غرامة وان كان دعوى النكاح منها بعد اقامة الحد
على الرجل لا يهر لها عليه لان الوجوب في النكاح الاول لضرورة اقامة الحد ولم يوجد وعلى هذا اذا اقرت المرأة
الزنا مع فلان فانكر الرجل وكذا في اقرارها او ادعى النكاح على الاتفاق والاختلاف وكذا في رجل بالزنا فلانة فادعت
للمرأة الاستكراه بعد الرجل بالاتفاق فرق بين هذا وبين الاول ووجه الفرق بينهما ان المرأة في النكاح الاول
انكرت وجود الزنا فلم تثبت الزنا مما بها فتعدي الى الجانب الاخر ومنها اقرت بالزنا لكنها ادعت الشبهة
معنى منها وهو كتمانها مكره فلا تعدي الى جانب الرجل والكليل على التفرقة بينهما انا لثقتنا بالاكراه يقام
الحد على الرجل بالاجماع ولو ثبتت بالنكاح في النكاح الاول لا يقام الحد على الرجل واقفا علم ومنها رجوع الشهود
بعد القضا قبل الامضا لان رجوعهم محتمل الصدق والذب فيورث شبهة والحدود لا تستوفي مع الشبهات وقد
ذكرنا الاحكام المتعلقة بروجع الشهود في باب الحدود كهراد بعضهم قبل القضا او بعد قبل الامضا
او بعد الامضا مما فيه من الاتفاق والاختلاف في كتاب الرجوع عن الشهادات ومنها بطلان اهلية شهود
بعد القضا قبل الامضا بالفسق والرجة والمجنون والعمي والحرس وحد القذف لما ذكرنا فيما تقدم ومنها موهم
في حد الرجم خاصة في ظاهر الرواية لما ذكرنا ان البعائيه بالشهود شرط جواز الاقامة وقد فات بالموت
على وجه لا يتصور عوده فقط الحد ضرورة واما امتناع ملك النكاح او ملك الثمن فلا يسقط الحد بان
زنا بامرأة ثم تزوجها او بامرأة ثم تزوجها ثم اشتراها او بامرأة ثم اشتراها او بامرأة ثم اشتراها
وهو قول اي يوسف ومحمد وروي ابو يوسف عنه انه يسقط وروي الحسن عنه انه امتناع الثمن لا يسقط واعترا
النكاح لا يسقط وجه رواية الحسن ان البضع لا يصير ملكا للزوج بالنكاح بدليل انها اذا وليت بشبهة كان البضع
لها والعقد بدل البضع والبدل انما يكون لمن كان له المبدل فلم يحصل استيناف مانع البضع من ملك ملك له
فلا يورث شبهة وبضع الامة يصير ملكا للولي بالشر لا لثري انما لو وليت بشبهة كان العقد للولي فصل

بيان الرجوع عن الاقرار
بالقذف

قال رجل زنت فلانة
فكذبته وانكرت الزنا

اقراره زنا بفلانة فادعت
المرأة الاكراه

رجوع الشهود بعد القضا
قبل الامضا

زنا بامرأة ثم تزوجها
او بامرأة ثم اشتراها

الاستيفاء من محل مملوك فيصير شبهة فصار كالبارق اذا ملك المروق بعد القضا قبل الامتلاء وجوزوا
ابي يوسف ان المرأة تصير مملوكة للزوج بالنكاح في حق الاستمتاع فمثل الاستيفاء من محل مملوك له فيصير شبهة
كالبارق اذا ملك المروق وجه رواية محمد ان الولي يصل زنا محشا لمصادفته مملوكا لم يفسد
للمد والعارض وهو الملك لا يصلح سقطا لا فقاره على حال ثبوته لانه ثبت بالنكاح والشر او كل واحد
منها وجهان فلا يستبد الملك القات به الى وقت وجود الولي في الولي خالي عن الملك في زنا محشا موحا
للمد خلاف البارق اذا ملك المروق لان هناك وحده المسقط وهو بطلان ولاية المحضومة لان المحضومة
هناك شرط وقد خرج المروق منه من ان يكون خصما ملك المروق لذلك افتراقا والله اعلم ولو غلب
جارية فزناها فانت روي ابي يوسف عن علي بن حنيفة ان عليا لم يملكه وقيمة الجارية وروي الحسن من
ابي حنيفة وروي يوسف ان علي بن حنيفة ولا حنيفة وذكر الكرخي ان هذا اصح الروايتين وجه رواية
ابي يوسف ان العتق لا يجب الا بعد هلاك الجارية وفي بعد الهلاك لا يحتمل الملك فلا يملكها الغائب
بالعتق فلا تمتع وجوب المد وجه رواية الحسن ان العتق لا يجب بعد الهلاك وانما يجب في خرج
من اجزائاته وهي محتملة للملك في ذلك الوقت فيستد الى وقت وجود السبب ولا حياة المحل بشرط
لثبوت الملك فيه مقصودا بما دلت مقصوده والملاك هنا ثبت من زوجه استحالة اجتماع البدل والمدة
في ملك رجل واحد في عقد المبادلة فلا يشترط له حياة المحل فيثبت للملك في الميت وانه يمنع وجوب الحد
ولو غلب حرة فزناها فانت فعليه المد والدية لان ملك العتق في الحرة لا يوجب ملك المعلنون
لان الليل لا يحتمل للملك فلا تمتع وجوب المد خلاف الامة واهل الموق **فصل في ما حكر**
الحدود اذا اجتمعت فالامتناع في اشياء الحدود اذا اجتمعت انه يقدم حق العبد في الاستيفاء على
حق الله تعالى لحاجة العبد الى الانتفاع محقه وتعالى الله تعالى عن الحاجات ثم ينظر ان لم يكن استيفا
حقوق الله تعالى سقط ضرورة وان امكن استيفاؤها فان كان في اقامة شيء منها اسقاط البواقي
يقام ذلك فلا لبواقي لقوله عليه السلام ادروا الحدود وما استطعتم وان لم يكن في اقامة شيء منها
اسقاط البواقي يقام الكل جميعا من الحقين في الاستيفاء واذا ثبت هذا فقول اذا اجتمع القذف والشرب
والسكر والزنا والسرقة فان قذف انسانا بالزنا وشرب الخمر وسكر من الخمر من الاشربة
المهودة وزنا وهو غير محسن ومثوق ما لسان بشر في به الى الامام بدا الامام بعد القذف فعزبه
لانه حق الله تعالى من وجه واحد وسواء حقوق العباد على الخلو من تقدم استيفاؤه ثم يستوفى حقوق
الله تعالى لانه يمكن استيفاؤها وليس في اقامة شيء منها اسقاط البواقي فلا يسقط شرعا من
حد القذف محسن حتى يبرأ من الزنا ثم الامام بالخيار في البعائية ان شاء بدأ الحد الزنا وان شاء عدا الشربة
ويؤخر حد الشرب عنهما لانها ثبتا بنص الكتاب وحد الشرب لم يثبت بنص الكتاب فثبت باجماع مني سيطر
الاجتهاد او على خبر الواحد ولا شك ان الثابت بنص الكتاب الكذبون ولا يجمع ذلك كله في وقت واحد بل يقام
كل واحد منهما بعد ما يبرأ من الاول لان الجمع بين اهل في وقت واحد يفسد الى الهلاك ولو كان مرحلة هذا
الحد حد الزنا وان زنا وهو محسن بدأ بعد القذف وبغير السرقة وبرحم ويبرأ عنه ما سوى ذلك كان
حد القذف حق العبد فيقدم في الاستيفاء وفي اقامة حد الزنا اسقاط البواقي فيقام دور البواقي
لان الحدود واجبة الدواما امكن فقدر الامانة بغير السرقة لان المال لا يحتمل الدوام وكذلك لو كان
مع هذه الحدود قصاص في النفس بدأ بعد القذف وبغير السرقة وبقتل قصاصا وقد رما ما سوى ذلك
وانما يهدي بحكم القذف دون القصاص الذي هو خالص حق العبد لان البداية بالقصاص اسقاط حق
القذف ولا سبيل اليه لذلك بدأ بعد القذف وبقتل قصاصا وبقتل ما سوى ذلك لتعذر الاستيفاء

غصب جارية فزناها
فانت

بيان حكم الحدود اذا اجتمعت

اجتمع القذف والشرب
والسكر والزنا والسرقة

الذي يظهر انه يقدم
حد الزنا على السرقة

بعدا لئلا الامانة بغير السرقة لما قلنا ولو كان مع القصاص في النفس قصاص في مادون النفس محد
حد القذف ويقتصر مادون النفس ويقتصر في النفس ويقتصر في مادون ذلك ولو لم يكن في الحدود حد
القذف يقتصر في مادون النفس بشرط يقتصر في النفس ويقتصر في مادون ذلك ولو واجهت الحدود الخاصة
والعتق يقتصر ويقتصر في مادون ذلك لان يقدم القصاص على الحدود في الاستيفاء واجب ومن قدم استيفاؤه
فقد راسخا في الحدود فيسقط ضرورة فاهم **فصل** واما حكم الحدود فالمد ان كان زنا
اذا قتل يدين في اقله فيصنعون به ما يصنع بباير الموق فيخلونه ويكفونونه ويبدونونه ويصلون
ليه بهذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رجعا من قتال اصغوا به ما تصفون بموت اكره وان كان
لدا حكم الحدود وغيره سوا في باير الاحكام من الشهادة وغيرها الا الحدود في القذف خاصة في ادالتها
انه تبطل شهادته على التايد حتى لا تبطل وان تاب الا في الديانات عندنا وعند الثاقبي تبطل شهادته
بعد التوبة وقد ذكرنا المسألة بغيرها في كتاب الشهادات **فصل** واما التقدير
الكلام فيه في مواضع في بيان سبب وجوب التقدير وفي بيان شرط وجوبه وفي بيان قدره وفي
بيان وصفه وفي بيان ما يظربه اما سبب وجوبه فارتكاب جناية ليس لها حد مقدرة في الشرع
واكانت الجناية على حق الله تعالى بترك الصلاة والسوم ونحو ذلك او على حق العبد بان اذى سببا بغير
في بطلان او بقول بحمل الصدق والكذب بان قال له يا خبيث يا فاسق يا سارق يا فاجر يا كافر
اكل الربوا يا شارب الخمر ونحو ذلك فان قال له يا كلب يا خنزير يا حمار يا ثور ونحو ذلك لا يحل عليه
تقدير لان في النوع الاول انما وجب التقدير لان الحق العار بالمقذوف اذا الناس من يصدق ويصدق
مزد فصار العار عنه والقاذف في النوع الثاني الحق العار بقصد بتدفعه غير بما لا يتصور في حق عار
لذنب اليه لا بالمقذوف **فصل** واما شرط وجوبه فالعقل فقط فيمن ركل عاقل ارتكب جناية
ولما حدته رسولا كان حرا او عبدا ذكر او انثى مثلا او كافرا بالغا او صبيا بعد ان يكون عاقلا لا وهو
اهل العقوبة الا العبي القائل فانه يفرق تاديبا لا عقوبة لانه من اهل التاديب الاتري الى ما روي
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال مروا صبيكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا وامن يوم طبع عليه اذا بلغوا
شرا وذلك بطريق التاديب والتعذيب لا بطريق العقوبة لانها تستدعي الجناية وفعل العبي لا يوجب
لونه جناية خلاص الجنون والعبي الذي لا يعقل لانها ليس من اهل العقوبة ولا من اهل التاديب
فصل واما قدر التقدير فانه ان وجب بجناية ليس من جنس ما يوجب الحد كما اذا قال
فيمر يا فاسق يا خبيث يا سارق ونحو ذلك فالامام فيه بالخيار ان شاء عزره بالضرب وان شاء بالحبس
ان شاء بالكره والاستقصاف بالكلام وعلى هذا يحمل قوله عمر بن الخطاب لعبد له من العبادات يا احق
ن ذلك على سبيل التقدير منه ايا لا على سبيل الشتم اذ لا يظن ذلك من مثل عمر باحد فضلا من العباد
من الله عنهما ومن مشاغل من رتب التقدير على مراتب الناس فقال التقدير على اربعة مراتب تقدر
لاشراف وهم الدهاقين والقواد وتقدر على اشراف الاشرف وهم الفقهاء والعلماء وتقدر على
لاوساط وهم السوقة وتقدر على الاخصاء وهم السفلة فتقدر على اشراف الاشرف بالاعلام الجرد وقوان
بعث القاضي امينه اليه فيقول له بلغني انك تفعل كذا وكذا وتقدر على اشراف الاشرف بالاعلام والجريلا باب
لقاضي والخطاب بالواجهة وتقدر على الاوساط بالاعلام والجريلا بالمس وتقدر على السفلة بالاعلام والجريلا
الضرب والجريلا بالمقصور من التقدير هو الزجر واخوال الناس في الاتجار على هذه المراتب وان وجب
بنائة في جسمه الحد كله لم يجب لعقد شرطه كما اذا قال لصبي اذ يمشي يا زاني اولديه اوم ولدك يا زانية
التقدير فيه بالضرب وبلغ اقصى نياتته وذلك تسعة وثلاثون في قوله ابي حنيفة وعند ابي يوسف

الكلام في التقدير في مواضع

التقدير على مراتب

قال ابو يوسف عليه السلام في القتل بالحدود
 وروى عنه قال قال ابو يوسف عليه السلام
 في القتل بالحدود وروى عنه قال قال ابو يوسف عليه السلام

خمس وسبعون وفي رواية النواذر عنه تسعة وسبعون وقول محمد بن عيسى في القتل بالحدود
 انه قال ما اصل انه لا خلاف من اصحابنا في انه لا يبلغ بالقتل بالحدود ما يوجب عليه عسر
 انه قال من بلغ حد في غير حد فهو من المعتدين الا ان ابا يوسف صرف الحد المذكور في الحديث على الاحرار وزعم
 انه لما كان كمال الاحمال اليك لان ذلك بعض الحد وليس كماله ومطلق الاسم ينصرف اليه كماله في كل باب
 ولان الاحرار هم المقصودون في الخطاب وغيرهم ملحق بهم فيه ثم قال في رواية ينقص منها سوط وهي الاقس
 لان ترك التلخيص يحصل به وفي رواية قال ينقص من خمسة وروي ذلك اشرا عن ابي حنيفة عنه انه قال
 يعز زخمه وسبعين واوحيته رجما منه الى حد المالك وهو اربعون لانه ذكر حد مكررا فاستأول
 حدا ما واربعون حدا كماله في المالك فينصرف اليه ولا في المالك هذا الحد احد اما المعصية والاحباط
 لان اسم الحد يقع في التوهم فلو قلنا على ما قاله ابو حنيفة يقع الاسم عن عمد التلخيص لانه لا يبلغ ولو قلنا
 على ما قاله ابو يوسف لا يقع الا من منه لا احتمال له لانه لا بد من حد المالك فيصير جلعنا غير الحد فيلحقه الوعيد
 فكان الاحتياط فما قاله ابو حنيفة رجما منه واه الموفق **فصل** في ما صفت له صفات منها اشد
 الضرب واختلف المشايخ في المراد بالشد المذكور قال بعضهم اريد بها الشدة من حيث اللمع وهي ان يجمع الضربات
 فيه على معصية واحدة ولا يفرق خلاف الحدود وقال بعضهم المراد منها الشدة في نفس الضرب وهي الايلام مشر
 انما كان اشد الضرب لو جمع احدهما انه شرع للزجر المحسن ليس فيه معنى تكثيرا لاذن خلاف الحدود فان
 معنى الزجر في ثوبه معنى التكثير قال ابن ابي عمير لم يبلغ ما شرع له ابلغ واكثر في انه قد نقص عن عدد الضربات فيحد
 للزجر فلا شك ان الاسد ارجو فكان في تحصيل ما شرع له ابلغ واكثر في انه قد نقص عن عدد الضربات فيحد
 فلم يشدد في الضرب لا يحصل المقصود منه وهو الزجر ومنها انه محتمل العفو والصلح والابرار لانه حق
 العبد خالما بغير فيه هذه الاحكام كما يجري في ما يرحق العباد من القصاص وغيره خلاف الحدود ومنها
 انه يورث كالقصاص وغيره لما قلنا ومنها انه لا يتماثل لان حق العبد لا يتماثل مع حق العبد ولا يورث
 فيه الكفيل الا انه لا يورث تعديل اليهود اما التكفيل لان التكفيل للتوثيق والتوثيق هو حق العبد فكان
 التوثيق ملائما له خلاف الحدود على اصله خيفة رجما منه واما عدم الجس لان الجس يصلح تقريبا
 في نفسه فلا يكون شترما قل تعديل اليهود خلاف الحدود انه محسن في التقدير لان الجس يصلح حدا
 واه اعلم **فصل** في ما يبين ما يطهر به فقول انه يطهر بما يطهر به ما يرحق العباد من
 الاقرار والبينة والتكول وعلم القاضي وقبل فيه شهادة التسامع الرجال والشهادة على الشهادة في
 كتاب القاضي في القاضي كافي ما يرحق العباد وروي الحسن من ابي حنيفة انه لا قبل فيه شهادة
 النساء والصحيح هو الاول لانه حق العبد على الخوص فيظهر ما يطهر به حقوق العباد ولا يعمل فيه الرجوع
 كما لا يعمل في القصاص وغيره خلاف الحدود الخاصة واه اعلم **كتاب الجنايات**
 الجناية في الاصل نوعان جناية على الهياك والجنايات وجناية على الادي اما الجناية على الهياك والجنايات
 منوعان ايضا غضب وانلاف وقد ذكرنا كل واحد منهما في كتاب الغصب وهذا الكتاب وضع لبيان
 حكم الجناية على الادي خاصة فقول واه الوفي الجناية على الادي في الاصل انواع ثلاثة جناية
 على النفس مطلقا وجناية على ما دون النفس مطلقا وجناية على ما هو نفس من وجه دون وجه اما
 الجناية على النفس مطلقا فهي قتل المولود والكلام في القتل في مواضع في بيان انواع القتل وفي بيان
 صفة كل نوع وفي بيان حكم كل نوع منه اما الاول فالقتل اربعة انواع قتل موعده محسن ليس فيه
 شبهة العدم وقتل موعده فيه شبهة العدم وهو المحسن شبهة العدم وقتل موعده محسن ليس فيه شبهة
 العدم وقتل موعده في معنى القتل الخطا اما القتل الذي هو موعده محسن فانه يقتل القتل عديد له حد او

القتل اربعة انواع
 نوع القتل الذي هو
 موعده محسن

لا ينفذ

كالسيف والسيك والرج والاشقي والابرة وما شبه ذلك او ما يعمل على هذه الاشياء في المرح والطن
 كالباز والرجاح وليط القصب والرهه والرج الذي لا شأن له ونحو ذلك وكذلك الالة المتخذة من النحاس
 وكذلك القتل عديد لا حمله كالعود وسنجة الميزان وظهر الفاس والمز ونحو ذلك عدي في ظاهر الروا
 وروي الطحاوي عن ابي حنيفة انه ليس بعد فعل ظاهر الرواية العبر للديد نفسه سواء اخرج او لا وفي
 رواية الطحاوي العبر للبحر نفسه حديد كان او غير ذلك اذا كان في معنى الحديد كالصخر والنحاس
 والاليت والرخام والذهب والفضة تحكم حكم الحديد واما شبه العمد فثلاثة انواع بعضها
 متفق على كونه شبهة موعده وبعضها يختلف فيه اما المتفق عليه فهو ان يقتل القتل بعصا صغير او بحجر
 صغير او لطة ونحو ذلك مما لا يكون الطالب فيه الهلاك كالسوط ويحرم اذ ضرب ضربة او ضربتين
 ولم يوال في الضربات واما المختلف فيه فهو ان يضرب بالسوط الصغير ويوالي في الضربات الى ان يموت
 وهذا شبهة بلا خلاف من اصحابنا وعندنا في موعده وان قصد قتله بما يغلب فيه الهلاك
 باليس خارج ولا طعن كدقة القصارين والحجر الكبير والعصا الكبيرة ونحوها فهو شبهة عمد عند
 ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد والشافعي هو عمد ولا يكون فيما دون النفس شبهة عمد فاما شبهة
 عمد في النفس فهو عمد فيما دون النفس لان ما دون النفس لا يقصد الا لانه بالذات عداوة
 فاستوت الالات كلها في الدلالة على القصد فكان الفعل عدا محضا فيطران امكن لجانب القصاص
 بجب القصاص وان لم يكن بجب الارش واما القتل الخطا فالحظا قد يكون في نفس الفعل وقد يكون
 في غير الفعل اما الاول فيجوز ان يقصد صيدا فيصيب ادميا او ان يقصد رجلا فيصيب غيره
 فان قصد عضوا من رجل فاصاب عضوا اخر منه هذا عمد وليس خطا واما الثاني فيجوز ان يرى
 الى انسان على ظن انه حربي او مرتد فاذا هو مسلم واما الذي هو في معنى الخطا فذكر صفته وحده
 حد هذا ان شاء الله تعالى هذه صفات هذه الانواع واما بيان احكامها فوقع القتل باحدى هذه
 الصفات لا يخطوا اما ان علم وان لم يعلم بان وجد قاتل لا يعلم قاتله فان علم ذلك اما القتل العمد
 المحسن فيتعلق به احكام منها وجوب القصاص والكلام في القصاص في مواضع في بيان شرائط وجوب القصاص
 وفي بيان كيفية وجوبه وفي بيان من يستحق القصاص وفي بيان من يلج استيفا القصاص وشرط جواز
 استيفائه وفي بيان ما استوفى به القصاص وكيفية الاستيفا وفي بيان ما سقط القصاص بعد وجوبه
 اما الاول فلو وجب القصاص شرطا بعضه يرجع الى القاتل وبعضه يرجع الى المقتول وبعضه يرجع الى
 نفس القاتل وبعضه يرجع الى ولي القاتل اما الذي يرجع الى القاتل فثمة احدها ان يكون عاقلا والثاني
 ان يكون بالغ فان كان مجنونا او صبيلا لا يجب لان القصاص عقوبة وهو ليس من اهل العقوبة لانه لا يجب
 الا بالجنانية وفعلها لا توصف بالجنانية ولهذا لم يجب عليها الحدود اما ذكره القاتل وحريته واسلامه
 فليس من شرائط الوجوب والثالث ان يكون متعمدا في القتل قاصدا اياه فان كان محظيا فلا قصاص عليه
 لقوله صلى الله عليه وسلم العمد قراي القتل العمد يوجب القود شرط العمد لو وجد القود ولا القصاص
 عقوبة متناهية فتستدعي جناية متناهية والجناية لا تنافي الا بالحد والاربع ان يكون القتل منه
 عدا محضا ليس فيه شبهة العدم لان النبي صلى الله عليه وسلم شرط العمد مطلقا بقوله العمد قود والعمد المطلق
 هو العمد من كل وجه ولا كمال مع شبهة العدم لان الشبهة في هذا الباب ملحق بالحقيقة وعلى هذا يخرج
 القتل بغيره او ضربتين فيقتل القتل لانه لا يوجب القود لان الضربة او ضربتين مما لا يقصد به
 القتل عادة بل التاديب والتهذيب فتمكنت في القصد بشبهة العدم وعلى هذا يخرج قول اصحابنا في المولاة
 في الضربات انها لا توجب القصاص خلا للشافعي وجه قوله ان المولاة في الضربات دليل قتل القتل

شبه العمد ثلاثة انواع

بيان قتل الخطا

الشرائط التي ترجع الي
 القاتل حتمه

المولاة في الضربات
 لا توجب القصاص

لا يثبت بها القصاص عادة واصل القصد موجود فتمنع القتل وهذا فيوجبا القصاص ولنا ان شبهة عدم القصد ثابتة لانه محتمل حصول القتل بالضرر والضرب والضررين على سبيل الاستقبال من غير الحاجة الى الضرب الاخر والقتل بضربة او ضربتين لا يكون هذا فبين بذلك انه لا يجب القصاص واذا الاحتمال جاز شبهة وزيادة وعلى هذا يخرج قولنا في حقيقته رجحانه في القتل بالمثل انه لا يجب القود خلا لا يوجب القصاص وهو الثاني وجه قولنا ان القرب بالمثل من ذلك عادة الاتري انه لا يستعمل الا في القتل كان استعماله دليل القصد في القتل واستعمال السيف وقد انضم اليه اقل القصد فكان القتل الحاصل به مما يحسن ولا يوجب طريقتان مختلفتان على حساب اختلاف الروايتين عند احدهما ان القتل بالغير معد للقتل وليل عدم القصد لان حصوله لا لالة المعد له فصوله بغيره بالعدل دليل عدم القصد والقتل وما يجري مجراه ليس معد للقتل عادة فكان القتل به دالة عدم القصد ممكن في الموضع شبهة لعدم خلاف القتل عديد لاحد لان المديرة المعد للقتل قال الله تعالى واتركنا المديرة فيه باس شديد والقتل بالعود معتاد فكان القتل به دليل القصد فيتمتع به وعلى هذا قياس ظاهر الرواية والثاني وهو قياس رواية الطائفة وهو اعتبار الجرح انه يمكن التصور في هذا القتل لوجود افساد الباطن ودون الظاهر وهو نفس التركيب وفي الاستيفاء افساد الباطن والظاهر جميعا فلا يتحقق المماثلة وعلى هذا الخلاف اذا حق رجحانه فقتله او غيره بالما او القاء من جبل او سطح فانه لا قصاص فيه عداي حقيقته وعذاي يوسف ومحمد بن النضر الدير وجه قولنا ان القتل الذي عليه نسيب لا ملاك لانه لا ينفك لادبي الا بالمثل والشرب فالمنع عدايتا الجرح والعطش عليه يكون اهلا كاله فاشبه حصر النير على قارة الطريق ولا يوجب ان الهلاك حصل بالجرح والعطش لا بالتطمين ولا منع لاحد في الجرح فالعطش خلاف الحرق فانه سبب الوقوع والحرق حصل من الحافز كان قتل نسيبا ولو لم يجرى سببا فان كان تناول بنفسه فلا مانع في الذي اطعمه لانه اكله باختياره لكنه يجرى ويضرب ويؤذي لانه ارتكب جنابة ليس لها حد عقدر وهي القود فان اوجع السر عليه الدية عندنا وعند الشافعي عليه القصاص ولو غرق انسانا فان اوضح على وجهه فان فلا قود عليه عندنا وعليه المديرة وعند غيره عليه القود والحاس ان يكون القاتل مختارا اختيارا لا يشار عند احبنا الله وعند زفر والشافعي هذا ليس بشرط وعلى هذا يخرج المكر على القتل انه لا قصاص عليه عندنا خلافا لما والمثلية مرت في كتاب الاكراه وكما الذي يبرح الى المقتول قتله انواع احدها ان لا يكون حرز القاتل حتى لو قتل الاب ولحقه لا قصاص عليه وكذلك الجد اب الاب وابا لام وان علا وكذا اذا قتل الرجل ولده ولده وان سفلوا وكذا الام اذا قتل ولدها او ام الام او ام الاب اذا قتل ولدها ولدها ولدها والامثلة ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقياد الوالد بولده واسم الولد والوالد بنتا ولكل والدان علا وكل ولد وان سفلوا ولو كان في ورثة المقتول ولده القاتل او ولد ولده فلا قصاص لانه تعدد ما جاب القصاص للولد في نفسه فلا يمكن الايجاب للباقيين لانه لا يجرى وجب الدية لكل وكمل الولد بالوالد لعمومات القصاص من غير فصل فخرج من الوالد بالغير الخاص بقي الولد داخل تحت العم ولا ان القصاص شرع لتحقيق حكم الحياة بالزجر والردع والحاجة الى الزرع في جانب الولد لا في جانب الوالد لان الوالد يجب ولده لا لنفسه بوصول النفع اليه من جهة او بحماية الكرم لما يحجب ذكره وفيه ايضا زيادة شفقة من الوالد عن قتله واما الولد فاما بحب والد له لوالده بل لنفسه وهو وصول النفع اليه من جهة فلم تكن محبة وشفقة مانعة من القتل فلم يمنع شرع القصاص كما في الاطباء ولان محبة الولد لوالده لم تكن مانعة من القتل بل من جهة لا لعينه فاما مقتل الوالد ليعمل الوصول الى ملاك لا سيما اذا كان لا يسيل النفع اليه من جهة لعمارة من مثل هذا يندرج في جانب الاب والثاني ان لا يكون ملك القاتل ولا له في شبهة الملك حتى لا يقتل المولى بعينه لقوله عليه السلام لا تقاد الوالد بولده ولا السيد بعبده ولا نودج القصاص

القتل بالمثل

حتى لا يقتله او غرقه بالما او القاء من جبل او سطح

وكذلك لو طعن عليه باطلا

مما يرجع الى المقتول فله ان انواع

يقتل الولد بالوالد

لا يقتل المولى بعبده

لوجب له والقصاص الواحد كيف جبه له وعليه وكذا اذا كان يملك بعضه فقتله لا قصاص عليه لانه لا يمكن استيفاء بعض القصاص دون بعض لانه غير متقري وكذا اذا كان له فيه شبهة الملك كالمكاتب اذا قتل عبدا من كسبه لان المكاتب شبهة الملك في كسبه وشبهة في هذا الباب ملحقة بالحقيقة ولا يمثل المولى بمدبر وام ولد ومكاتبه لانهم مائلكه حقيقة الاتري لو قال كل مملوك له مخرج من حق هو الا المكاتب فانه لا يفتق الا بالنية لتصوريه الامانة اليه بالملك لزوال ملك اليد ومقتل العبد بمولاه وكذا المديرة وام الولد والمكاتب لعمومات النصوص لتحقيق ما شرع له القصاص وهو الحياة بالزجر والردع خلاف المولى اذا قتل هو لان شفقة المولى على ناله تمنعه عن القتل سيما ان العداوة الحاملة على القتل الانادر فلا حاجة الى الزجر والقصاص خلاف العبد ولو اشترك اثنان في قتل رجل احدهما من جبه القصاص عليه لو انفرد والاخر لا يجب عليه لو انفرد ومن ذكرنا كالعبيد مع البالغ والمجنون مع العاقل والمحامي مع القائم قالان مع الاجنبي والمولى مع الاجنبي لا قصاص يلحقهما عندنا وقال الشافعي رحمه الله يجب القصاص على العاقل والبالغ والاجنبي الا العاقل فانه لا قصاص اليه اذا شاركه المحامي وجه قوله ان سببا الوجوب وجب من كل واحد منهما وهو القتل العمد الا انه امتنع الوجوب احدهما لم يصبه فيجب على الآخر ولنا انه يمكن شبهة عدم القتل في فضل كل واحد منهما لانه محتمل ان يكون فضل واجب عليه القصاص لو انفرد مستغلا في القتل فيكون فضل الآخر فضلا محتملا على القلب وهذه شبهة ثابتة بالشركين الاجنبيين الا ان الشرع اسقط اعتبارها والحق بالعدم فتح الباب القصاص وسد الباب العداوة ان الاجتماع لم يكون اغلبا وهما ادر في معنى من الشرع فلا يلحق به وعليهما الدية لوجود القتل الا ان يتبع وجوب القصاص للشبهة في الدية شرعا فيجب على الصبي والمجنون والمحامي تجلها لعاقلة وما يجب على السابح العاقل العاقل العاقل يكون في ماله لان القتل عندك من مقت القصاص للشبهة والعاقلة لا تقتل العمد وفي الاجنبي الدية في الماله لان القتل عندك في المولى مع الاجنبي على الاجنبي نصف فيه العبد في ماله لما قلنا وكذا اذا جرح نفسه وجرحه اجنبي فان لا قصاص على الاجنبي عندنا خلافا للشافعي وعلى الاجنبي نصف الدية لانه مات جرحا من احدهما قد ردوا الاخر معتبرا وعلى هذا مسائل باقية في موضع اخر ان شاء الله تعالى والثالث ان يكون معصوم الدم مطلقا فلا يقتل مسلم ولا ذمي بالكا والحرزي ولا بالمر تدل لعدم العصمة اصلا واسما ولا بالحرمي المستامن في ظاهر الرواية لان عصمته ما ثبتت مطلقة بل موقوفة الى غاية مقامه في جوار الاسلام وهذا لان المستامن مراحل دار الحرب واما داخل دار الاسلام لا تقصد الاقامة بل لعارض خاصة يدفنها ثم يعود الى وطنه الا مثل فكات في عصمته شبهة العدم وروي عن علي بن يوسف انه يقتل به قصاصا لقيام العصمة وقت القتل وهل يقتل المستامن بالمستامن ذكره السير الكبريانه يقتل وروي من جماعة عن محمد انه لا يقتل ولا يقتل العادل بالاجنبي لعدم العصمة بسبب الحرب لانهم يقصدون اموالنا وانفسنا وسخاوتنا وقد قال عليه السلام قاتل دون نفسك وقال قاتل دون مالك ولا يقتل الاجنبي بالعادل ايضا عندنا وعند الشافعي يقتل لان المقتول معصوم مطلقا ولنا انه غير معصوم في زعم الاجنبي لانه يقتل دم العادل بتاويل قاتله ان كان فاسدا لكن له منعة والتاويل الفاسد عند وجود المنعة الحق بالتاويل الصحيح وحق وجوب المنعة باجماع العصاة رضي الله عنهم فانه روي عن الزهري انه قال وقت الفتنة واحصا ربولهم على امل عليه وسلم متوافرون فانفقوا على ان كل دم استقل بتاويل القران فهو موضع وعلى هذا يخرج ما اذا قال الرجل لاخر اقلني فقتله انه لا قصاص عليه عندنا بحسبنا الثلاثة وعند زفر يجب القصاص وجه قوله ان الامر بالقتل لم يمتدح في العصمة لان عصمة النفس لا تعمل الاباحة بحال الاتري انه يأمم بالقول فكان الامر لمحا بالعدم خلاف الامر بالقطع لان عصمة الطرف تجعل الاباحة في الجملة فجاز ان يوشى الامر في ذلكا انه ملك في هذه العصمة شبهة القدم لان الامر وان لم يصح حقيقته فصنعته تورث شبهة والشبهة في هذا الباب

اشترك اثنان في قتل رجل احدهما من جبه عليه والاخر لا يجب عليه

من شرط القصاص ان يكون المقتول معصوم الدم

قال لرجل اقلني فقتله

لما حكم الحقيقة واذا الرعي القصاص فعل جيب الدية فيه روايتان عن أبي حنيفة في رواية
لا يجب وذكر الفهردي ان هذا اصح الروايتين وهو قول أبي يوسف ومحمد وسبق ان يكون الاصح في الاول
لان العصة قايمة مقام الحرمية وانما سقط القصاص لمكان الشبهة والشبهة لا تمنع وجوب المال ولو قال القطع
بيدي فقطع لاثني عليه بالاجماع لان الاطراف يملك بها سلك الاقوال وعصمة المال ثبتت حاله وكانت محتملة
للقطوع بالاباحة والاذن كما لو قال له اتلف مالي فالتلفه ولو قال اقتل عبيدي او اقطع يدي فقتل فلا
ممان عليه لان عتله ماله وعصمة ماله تثبت حاله فان سقط باذنه كما في ما يراخواله وكما قال اقتل
اخي فقتله وهو وارثه القياس ان يجب القصاص وهو قول زهير وقال ابو حنيفة استحسن ان اخذ الدية
من القاتل وجه القياس ان الاخ الامراحي عن دم لغيره فلم يبع اذنه بالقتل فالتحق بالقدم ووجب
الاستحسان ان القصاص لو وجب بمثل اخيه لوجب له والقتل حصل باذنه والاذن وان لم يعمل بها لكنه وجد
حقيقته من حيث العصة فوجوده يورث شبهة كالاذن بمثل نفسه والشبهة لا تؤثر في وجوب المال في حال
وروي ابو يوسف عن أبي حنيفة فمن امر انسانا ان يقتل ابنه فقتله انه يقتله وهذا يوجب اخلافا للروايتين
في المسلمين وكما امر ان يشبه فشيء فلا شيء عليه ان لم يمت من الشبهة لان الامر بالشبهة كالامر بالقطع وان مات منها
كانت عليه الدية كذا ذكره الكتاب ومحمدا بن كيسان هذا في القتل في حقيقته خاصة بنا على ان العفو من الشبهة لا يكون
منواعا للقتل عند فكذا الامر بالشبهة لا يكون امرا بالقتل فلا مات تبين ان الفعل وقع قتل من جرم وجوده
لا سيما وكان القياس ان يجب القصاص لانه سقط للشبهة فوجب الدية فاما على ما علمنا فينبغي ان لا يكون عليه
شي لان العفو من الشبهة يكون منواعا للقتل عند فكذا الامر بالشبهة يكون امرا بالقتل وروي من سماعة عن محمد
بن ابراهيم انما بان يقطع بين فعل وفات من ذلك انه لا شيء على قاطعه ومحمدا بن كيسان هذا قولها خاصة كذا قال
في القصاص في الطرف اذا قطع طرف من عليه القصاص فوات انه لا شيء عليه فاما على قول أبي حنيفة فينبغي ان يجب الدية
لانه لما مات تبين ان الفعل وقع قتل والمأثورة بالقطع لا القتل وكان القياس ان يجب القصاص كما قال فيمن
له القصاص في الطرف لانه سقط لمكان الشبهة فوجب الدية وعمل هذا مع جرم الحربي في دار الحرب ولم يهاجر
اليها فقتله مسلم انه لا قصاص عليه عندنا لانه وان كان مسلما لكنه من اهل دار الحرب قال الله تعالى فان
كان من قوم عدو لكم وهم موافقون فكونوا منهم من اهل دار الحرب او رث شبهة في عصمته ولا نه اذا لم يهاجر اليها
فهو كثر سوادا لكفرة ومن كثر سوادا قوم فكونوا منهم على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو وان لم يكن
منهم دينيا فهو منهم دارا فيورث الشبهة ولو كان مسلما تاجرنا واسيرنا في دار الحرب فقتل احدهما ما
فلا قصاص لينا ونجبا لدية والكفارة في التاخرين وفي الاسيرين خلاف ذكرناه في كتاب السير ولا يثبت
ان يكون المقتول مثل القاتل في كمال الذات وهو سلامة الاعضاء ولا ان يكون مثله في الشرف والفضيلة
فقتل سليم الاطراف مقطوع الاطراف والاشل وقتل العالم بالجاهل والشرف بالوضع والقاتل بالمجنون والبالغ
بالعبي والذكرا بالانثى والحرب بالعبد والسلم بالذي الذي هو في الحرمة ويجري على احكام الاسلام وقالت
الشافعي كون المقتول مثل القاتل في شرف الاسلام والحرمية شرط وجوب القصاص ونقصان الكفر والرق
يمنع من الوجوب فلا يقتل المسلم بالذي ولا الحر بالعبد ولا خلاف في ان الذي اذا قتل ذميا ثم اسلم القاتل انه يقتل
به فضا ما وكذا العبد اذا قتل عبدا ثم حق القاتل اصح في قتل المسلم بالذي يماري في قول رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال لا يقتل مسلم بكافر وهذا في الباب ولا في عصمة شبهة القدم لثبوتها مع قيام المنا في
وهو لكفر لانه بيع في الاصل لكونه جنابة متناهية فيوجب عقوبة متناهية وهو القتل لكونه من اعظم
المعصيات الدنيا وبها لانه منع من قتله لغيره وهو نقص العهد المات بالذمة فقتله يورث شبهة في
ولهذا استلزم المسلم بالمستامن فكذا الذي ولا المساواة شرط وجوب القصاص ولا مساواة بين المسلم والكا

قال له اقل اخي فقتله

امر ان يشبه فشيء لاثني عليه

اسلم في دار الحرب فلم يهاجر اليها فقتله مسلم

لا شرط ان يكون المقتول مثل القاتل في الذات يقتل المسلم بالذي

الارزي

الارزي ان المسلم شهود له بالسعادة والكافر شهود له بالشقا فاني يتساويان ولنا عمومات القصاص
من قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى وقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس وقوله تعالى
ومن قتل ظلوما فقد جعلنا لولييه سلطانا من غير فصل بين قتل وقتيل ونفس ونفس ومظلوم ومظلوم
فما دعي التخصيص واليقيد فعليه الدليل وقوله تعالى وكتب عليكم القصاص حياة وتحقق معنى الحياة في قتل
المسلم بالذي يبلغ منه في قتل المسلم بالمسلم لان العداوة الدينية غلبت على القتل خصوصا عند الغضب ويحب عليم
قتله لغزايه فكانت الحاجة الى الاجراس فكان في شرع القصاص فيه في تحقيق معنى الحياة البالغ وروي محمد
ابن الحسن باسنادهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اذا قتل مومنا بكافرا وقال انه اخ من دفي بذمته
واما الحديث فالمراد من الكافر المستامن لانه قال لا يقتل مومنا بكافرا ولا ذم وعبد في عهد علف قوله ولا ذو
عهد في عهد على المسلم كان معناه لا يقتل مومنا بكافرا ولا ذو عهد به ويحرمه نقولنا وعمله على هذا توفيقا
بين الدلائل صيانة لما من التاقتن اما قوله في عصمة شبهة القدم ممنوع بل عصمة حرام لا تقتل الاباحة بحال
مع قيام الذمة معتلة دم المسلم مع قيام الاسلام وقوله الكفر مع على الاطلاق ممنوع بل المبع هو الكفر بالمباش
على الحرب وكفر ليس باعث على الحرب فلا يكون قتلها وقوله لا مساواة بين المسلم والكافر قتلها المساواة في الدين
ليس بشرط الاستي ان الذي اذا قتل ذميا ثم اسلم القاتل يقتل به فضا ما ولا مساواة بينهما في الدين لكن
القصاص منه امتحوا الخلق بذلك كل من كان اقبل الحق الله تعالى واشكر نعمه كان اولى بهذه المنحة لان العبد
له في ارتكاب الجور قتل وهو بالوفاء بعد الله تعالى اولى ونعم الله تعالى في حقه اكل فكانت جنايته اعظم
واصح في قتل الحر بالعبد بقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد فسر القصاص مكتوب في هذا الآية يقتل
الحر بالحر والعبد بالعبد فيبيان لا يكون قتل الحر بالعبد قصاصا ولا لانه لا مساواة بين التمييز في العصة
لوجين احدهما ان الحر ادي من كل وجه والعبد ادي من وجه واحد وعصمة الحر يكون له وعصمة العبد
تكون للمالك والماني ان في عصمة العبد شبهة القدم لان الرق اشرك الكفر والكفر مع في الاصل فكان في عصمة
شبهة القدم وعصمة الحر ثبت مطلقة فاني يتساويان في العصة وكذا المساواة بينهما في الفضيلة والكمال
لان الرق يشترى بالذل والنقصان والحرمية تنبئ عن العزة والشرف ولنا عمومات القصاص من غير فصل بين الحر
والعبد ولا من اشترى له القصاص وهو الحياة لا يحصل الاباح بالقتل القصاص على الحر يقتل العبد لان حصوله يقف
على حصول الامتناع عن القتل خوفا على نفسه فلو لم يجر القصاص من الحر والعبد لاحتج الحرتان بنفسه مقتل العبد
لا امتنع عن قتله بل يقدمه عليه عند اسباب حاملة على القتل من الضيق المفرط ويخوذ ذلك فلا يحصل معنى الحياة
ولا حجة له في الآية لان في ان قتل الحر بالحر والعبد بالعبد قصاص وهذا لا ينبغي ان يكون قتل الحر بالعبد
قصاصا لان التخصيص لا يدل على التخصيص ونظير قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام
والثيب بالثيب جلد مائة ورمم بالجوارح مكر البكر اذا ذني بالثيب وجب الحكم الثابت بالحديث فدل انه
ليس في ذكر شكل تخصيص الحكم به يدل عليه ان العبد يقتل بالحر والانثى بالذكر ولو كان التخصيص على الحكم في
بيع مومنا خصيص الحكم به لما قل من قوله والانثى بالانثى حجة عليكم لانه قال لانثى بالانثى مطلقا فقتضى
ان يقتل الحر بالامة وعذركم لا يقتل فكان حجة عليكم وقوله العبد ادي من وجه واحد قلنا لا بل ادي
من كل وجه لان الادي اسم الشخص على حيث محضرة منسوب الى دم عليه السلام والعبد هذه العصة فكانت عصمة
مثل عصمة الحر فحقا على ان نفس العبد في الجنابة له لا لولاه بدليل ان العبد لو اقرض نفسه بالقصاص والذم يوجب
به ولو اقرضه مولا بذلك لا يوجب به فكان نفس العبد في الجنابة له لا لولاه كقتل الحر لانه اقرضه المرافض
بالعبد فتم لكن التفاوت في الشرف والفضيلة لا يمنع وجوب القصاص الارزي ان العبد لو قتل عبدا ثم اعق التا
مثل به قصاصا وان استفاد فضل الحر به وكذا الذكر يقتل بالانثى وان كان الذكرا قتل بالانثى وكذا

قتل الحر بالعبد

تل

لا يشترط المماثلة في العدد في القصاص في النفس وإنما يشترط في الفعل بمماثلة الفعل زجرا أو في العيب
 بالفعل جراحا حتى لو قتل جماعة واحدا يعلون به قساصا وإن لم يكن من الجماعة والعصم مماثلة لوجود المماثلة
 في الفعل والغاية به زجرا وحرا على ما ذكرنا حتى ما يجعل فيه القصاص إذا قتل الجماعة الواحد لأن القتل لا يوجب
 عادة إلا على سبيل التعاون والاجتماع فلم يجعل فيه القصاص لئلا يبدى باب القصاص لكل من قتل من
 استعان بغيره يصح له القصاص لئلا يبدى باب القصاص من نفسه وفيه نفوت ما شرع له القصاص وهو الحيثية
 هذا إذا كان القتل على الاجتماع فأما إذا كان على التعاقب فإن شق رجل بطنه ثم جرح رقبته القصاص
 الحازن كان عدوانا كان خطأ فالدية على عاقله لأنه هو القاتل لا الشاق لا ترى أنه قد يعثر بعد شق
 البطن بأن خطأ بطنه ولا يحتمل أن يعيش بعد جرح الرقبة عادة وعلى الشاق أن يرضى الشق وهو تلك الدية لأن
 جانيه وإن كان الشق قد من الجانب الآخر فله تلك الدية في ستين سنة كل سنة تلك الدية لأنها جانيته
 هذا إذا كان الشق مما يحتمل أن يعيش بعده يوما أو بعض يوم فأما إذا كان لا يتوهم ذلك ولم يبق معه
 الاغترت الموت والاضطراب فالقصاص على الشاق لأنه القاتل ولا مانع من القتل لأنه قتل المتوهم من جهة
 المعنى لكنه يعزى لارتكابه جناية ليس لها حد معقد وكذلك لو جرح رجل حراحة ثم خنقه لا يعيش معها
 عادة ثم جرح حراحة أخرى فالقصاص عليها لأنها قاتلته ولو جرحه أحد حراحة واحدة ولا يموت بحراحة
 عادة فإن كانت الجراحتان معا فالقصاص عليها لأنها قاتلته ولو جرحه أحد حراحة واحدة ولا يموت بحراحة
 عشر جراحات فالقصاص عليها ولا يفرق بين الجراحات لأن الإنسان قد يموت لحراحة واحدة ولا يموت بحراحة
 كثير وأما أعظم وكذلك الواحد يقتل بالجماعة قساصا أكثفا ولا يجب مع القودش من المال عدنا وقال
 الشافعي يظهر أن ملهم على التعاقب يقتل الأول قساصا ودون ديات الباقي من تركته وإن قلمه ما ظ
 فيه قولان في قول يعقوب بن ميمون فخرجت قرعته قلبه وجب الديات للباقي وفي قول يعقوب بن ميمون
 يقتلونه ويقسم ديات الباقي منهم وجب قوله أن المماثلة مشروطة في باب القصاص والمماثلة من الواحد
 والجماعة فلا يجوز أن يقتل الواحد بالجماعة على طريق الأكثفا فيقتل الواحد بالواحد وجب الديات للباقيين
 لا يقطع ولحد يميني جليلين أنه لا يقطع بها أكثفا بل يقطع بأحد حملوه عليه أرض الأخرى لما قلنا كذا هذا وكان
 ينبغي أن لا يستل الجماعة بالواحد قساصا إلا أنما فناد ذلك بإجماع القضاة رضي الله عنهم من معقول أو معقول
 بحكم الزجر فالرجح لما يغلب وجود القتل بصفة الاجتماع فقع الحاجة إلى الزجر فيقتل كل واحد منهم قايلا
 على الكمال كان ليس معه جرح محقق للزجر وقل الواحد الجماعة لا يغلب وجوده بل يبدى بغيره في حق ما ورد
 الشرع به فلا يلحق به وإنما نقول قول الأول في القتل بتعدد الاستيغناء لم يفرطوا وحاشا لجماعة المال لكان زيادة
 على القتل وهذا لا يجوز كالدليل على أن القتل بتعدد الاستيغناء للموت التماثل في باب القصاص أما أن يرى في
 الفعل زجرا وأما أن يرى في الغاية بالقتل جرحا وأما أن يرى فيهما جميعا وكل ذلك موجودهما أما في الفعل جرحا
 فلأن الوجود من الواحد في حق كل واحد من الجماعة فعمل موثر في فوات الحياة عادة والمتحق لكل واحد من الجماعة
 القاتل قتلته فكان الجرح على الجناية وأما في الغاية جرحا فلا يستعمل الجماعة ظلم النفس سبب هلاك ورثته القتل لأنهم
 يقتدون قتل طلبا للثأر ونفيا للصدور فيقتلهم قتلهم وهذا الهلاك عرقته مع الحارثة بين القليلين
 حتى قتلهم قساصا سكت القتل وانفج سبب الهلاك عن ورثته فقتل الحياة لكل قتل معنى بقاء حياة
 ورثته سبب القصاص فيصير كان القاتل رجلا قتل مديرا يبيع سبب الهلاك عن ورثته فيقتل الجرح
 بالعدا لكن كافي قتل الواحد بالواحد والجماعة بالواحد من غير تفاوت وأما الذي يوجب القتل فروع
 واحد وهو أن يكون القتل مباشرة فإن كان تسييا لا يجب القصاص لأن القتل تسييا لا يوجب القتل مباشرة
 والجرح بطريق المباشرة وعلى هذا يخرج من جرحه على قارعة الطريق فوقه فها أنتان ومات أنه لا قصاصا

شق بطن رجل وحراجه رقبته

الواحد يقتل بالجماعة قساصا

على المأز

شهود القصاص إذا رجعوا

لا المأز لأن الجرح قتل تسييا لا يوجب القصاص وعلى هذا يخرج من جرحه على قارعة الطريق فوقه فها أنتان ومات أنه لا قصاصا
 اليهود يقتله جراحا انتقاما من عليهم عدنا خلافا للشافعي وجبه قوله أن شهادته الشهود وقت قتل لأن
 القتل اسم لفعل موثر في فوات الحياة عادة وقد وجد من اليهود أن شهادتهم موثوقة في ظهور القصاص والظهور
 وشرف وجوب القصاص على التامني وقضا القاضي موثوقة ولاية الاستيغناء وولاية الاستيغناء موثوقة في الاستيغناء
 لبعدها وعادة فكانت فوات الحياة بعد الوفاة مضافا إلى الشهادة السابقة فكانت شهادتهم فلا يسيب القتل
 تسييا مثل القتل مباشرة في حق وجوب القصاص كالأكرام على القتل أنه وجب القصاص على المكره وإن لم يكن قتل
 طريق المباشرة لو فوجعه قتل بطريق التسييب كذا هذا ولنا ذكرنا أن القتل تسييا لا يوجب القصاص بل يوجب القتل مباشرة
 لأن الأكرام على القتل لأنه قتل مباشر لأنه جعل المكره الملة المكره كونه أخذوه وضربوه على المكره على قتله والنهمل القتل
 لأنه لا لالة فكان قتل مباشر ويضمنون الدية لوجود القتل منهم وهل يرجعون لها على الولي أخلفا حاشا
 لأنه في قتل أبيه لا يرجعون وقال أبو يوسف ويحد رجوعون لها من اليهود بأداء النكاح فأما مقام
 المقتول في ملك بدله أن لم يتوهم مقامه في ملكه فاشبهه غائب المدبر إذا ضرب منه فوات في يد القاتل
 الثاني أن الأول أن يرجع على الثاني عاضه المالك لما ذكرنا كذا هذا ولا يخيى من الدية بدل النفس ونفس الجرح
 لا يحل المالك فلا يشب المالك لم يجرى في الدية لأن المدبر لا يملك عمله المالك كونه قاتلا إلا أنه استع ثبوت المالك فيه
 حارس وهو الذي يرفقت في بدله وأما الذي يرجع إلى ولي القتل فله الدية وهو أن يكون الولي معلوما
 فإن كان مجهولا لا يجب القصاص لأن وجوب القصاص وجوب الاستيغناء والاستيغناء من المجهول متعذر فتعذر الإيجاب
 وعلى هذا يخرج ما إذا قتل المكاتب وترك وفا ورثته أخر أو غير الولي أنه لا قصاص على القاتل بالإجماع لأن الولي
 شبهه عمل أن يكون الولي لأخلاق الصابة رموز الله عليهم في موته حرا أو عبدا فإن مات حرا كان وليه الوارث
 وإن مات عبدا كان وليه المولى ومنع الخلل موضع المتعارض والاشتباه فلم يكن الولي معلوما فاستع الوجوب
 وإن اجتمعا ليس لهما أن يستوفيا لأن الاشتباه لا يزول بالاجتماع هذا إذا ترك وفا ورثته غير المولى وأما إذا ترك
 وفا ولم يترك ورثته غير المولى فقد اختلف أصحابنا فيه قال أبو حنيفة وأبو يوسف يجب القصاص للولي وقال محمد لا يجب
 مالا وهو رواية عن علي بن يوسف أيضا وجه قول محمد أنه وقع الاشتباه في ثبوت الولاية لأنه إن مات حرا كان
 ثبوت الولاية القرابة فلا يشب الولاية للولي وإن مات عبدا كان السيد هو المالك فتثبت الولاية للولي فوق الاشتباه
 في ثبوت الولاية فلا يشب ولما إن تركه للغير متعين بغيره يشبه لأن الاشتباه موجب المراجعة ولم يوجد ولو قتل ولم يترك
 وفا وجب القصاص بالإجماع لأن الولي معلوم وهو المولى لأنه يموت رقيقا بلا خلاف فكان القصاص للولي كالعبد القتل
 إذا قتل وكذلك المديرة للخدمة ولم الولد ولله ما عتق له العبد القتل لأنهم قتلوا على ملك المولى فكان الولي معلوما
 القتل عبد المكاتب فلا قصاص لأن المكاتب له نوع ملك وللولي أيضا في نوع ملك فاشبه الولي فاستع الوجوب
 على هذا يخرج ما إذا قطع رجل يد عبدا فاعتقه مولا ثم مات من ذلك أنه كان للعبد وارث حريز المولى فلا قصاص
 لأشبهه ولي القصاص لأن القصاص عبثا الموت مستدا إلى القطع السابق والحق عند القطع للمولى لا للورثة وعند
 موت المكاتب وهو الوجوب وذلك عند الموت الحق للوارث لا للمولى فاشبه الولي فلم يجب القصاص ولا يجمع المولى مع
 الوارث فلا قصاص لأن الاشتباه لا يزول بإجماعهم فرق بين هذا وبين العبد الموصى بقرعة لا فنان وعند من
 أخر من أصحابنا أنه يجب القصاص لأن هناك ليرثه الولي لأن صاحب الرقبة ملكا ولصاحب المذمة حيا يشبه
 لك فلم يرثه الولي وهنا اشتبه الولي لأن وقت القطع لم يكن للوارث فيه حق ووقت الموت لم يكن للولي فيه حق
 مما روي مشبهها فاستع الوجوب وإن لم يكن وارثا هو المولى هو المولى للاختلاف الذي ذكرنا أن على قول آخر
 ي يوسف المولى أن يتوفى القصاص لأن الحق له وقت القطع ووقت الموت وعلى قول محمد ليس له حق القصاص
 لأشبهه سبب الولاية لأن الثابت للولي وقت القطع كان ولاية الملك وبعد الموت له ولاية ولاه العتاقه فاشبهه سبب

المالك وترك وفا ورثته هو الوارث وعمل أن يكون هو

قطع يد عبد فاعتقه مولا ثم مات من ذلك

الولاية هذا اذا كان القطع عدا فاما اذا كان خطأ فاعتقه ثم مات من ذلك فلا شيء على القاطع غير ارش المي
وهو نصف قيمة العبد واعتاقه اياه بمئة برونه في اليد لئلا يلحق بالامانة فيقطع اية الرأية هذا اذا
اعتقه المولى بعد القطع عدا او خطأ فان مات من ذلك فاما اذا لم يعتقه ولكنه برونه او كاتب امه فاستولده
ثم مات من ذلك فان كان القطع عدا فلولي القصاص لان القتل وقت القطع والموت جميعا لم يشبه المولى
كان خطأ لا يقطع الرأية فيه نصف القيمة وفيه اليد ويجب ما يقتضيه من الجناية قبل الموت لئلا يفتقد
ملك المولى ولو كاتبه والمثلية حالها فان كان القطع عدا ينظر ان مات عاجزا فلولي القصاص لا يفتقر
عبدا وان مات من غيره فان كان له وارث يجب المولى لو يشاركه لا يجب القصاص لا يشبه المولى وطعن
ارش اليد لا يبرأ ولو لم يكن له وارث غير المولى فلولي القصاص ان مقتضيهما وعند محمد لم يشاركه فيقتضيه عليه ارش
اليد وان كان القطع خطأ لا شيء على القاطع الا ارش المي وهو نصف القيمة للمولى ويقتطع الرأية هذا
كان القطع قبل الكتابة فان كان بعد ما فات فان كان القطع عدا ينظر ان مات عاجزا فلولي ان ستم
لا يفتقر عدا وان مات من غيره فان كان مع المولى وارث اخر او غير يشاركه في الميراث فلا تقصاص
لا يشبه المولى وان لم يكن له وارث غير المولى فعلى الاختلاف الذي ذكرنا وان كان القطع خطأ فان مات
فالقيمة للمولى لانه مات عبدا وان مات من غيره فالقيمة للورثة لانه مات حرا والله اعلم **فصل**
واما كيفية وجوب القصاص فهو انه واجب عينا حتى لا يملك المولى ان يأخذ الدية من القاتل من غير رضاه ولو
القاتل او عفا المولى سقط الموجب أصلا وهذا عذرا وللقاتل في قول القصاص ليس بواجب عين
بل الواجب احد شيئين من غيرهما اما القصاص والدية ولولي خيار العين ان شاء استوفى القصاص وان
شأ أخذ الدية من غيرهما القاتل فعلى هذا القول اذا مات القاتل فعين المال واجبا فاذ غنى المولى
يسقط الموجب أصلا وفي قول القصاص واجب عينا لكن للمولى ان يأخذ المال من غير رضا القاتل واذ لم
له ان يأخذ المال واذا مات القاتل سقط الموجب أصلا اخرج بقوله تعالى من عمي له من ابيه شي
فاتباع بالمعروف واذا الله باحثان معناه فليست وليد الدية اوجب على القاتل اداء الدية الى الو
مطلقا من شرط الرضا وان ادا الدية مباحة النفس من الملاك وانه واجب قال الله تعالى ولا تقو
بايديكم اليه التملك وان كان المثل يجب حيا للقول لان الجناية وردت على حقه فكان الواجب له اعادة
له وحال العبد ما يتبع به والمتولى لا يتبعه بالقصاص ويتبعه بالمال لانه يتقضى منه ديونه ويتقدم
وصاياه كان ينبغي ان لا يشرع القصاص أصلا لانه شرع بحكم الزجر لان الانسان لا يتبع من قبل عدو
خوفا من لزمه المال فشرع ضامنا فاجرا كان ينبغي ان يجمع بينهما كما في شرب الخمر الذي لا يفتقر الجمع لان
بدل النفس وفي القصاص معنى البدل قال الله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والباستقلال
فتودي الى الجمع بين البتلين وهذا لا يجوز في تبيينهما ولنا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص
العتلى وهذا يبين تعيين القصاص موجبا وبطل مذهب الابهام جميعا اما الابهام فلانه اجبر عن كور
القصاص واجبا فتصدق القول عليه بانه واجب وان كان عليه احد شيئين لا يصدق القول على احد
بانه واجب واما الجمع فلانه اذا وجب القصاص على الاثارة اليه بطل القول بوجوب الدية بغير
النفس لانه لا يابى الجمع بينهما فبطل القول باختيار الدية من غير رضى القاتل وان القصاص اذا كان
حقة كانت الدية بدل حقه وليس له ما جلت ان يعبد من غير الحق الي بدل من غير رضى من عليه الحق
لنظره حقة توصفه فاراد صاحب الحق ان يأخذ منه قيمتها من غير رضاه ليس له ذلك كذا هذا
عليه السلام العمد قود ووجه الاستدلال على وجوب الاستدلال بالدية لان ضمان العبد وان الوار
على العبد مقيد بالمثل والقصاص وهو القتل الثاني مثل القتل الاول لانه يوجب حجاب الاول

قطع يد عديم برونه المولى
او كاتبه

القصاص واجب عينا لا يملك
المولى ان يأخذ الدية

ر ربيب من يمان وعلى يمين الله عنهما مثل مذهبه والمامل ان العبد ادبي وماله لوجود معنى الادمية والمال
فيه وكل واحد منهما مقيد بمضمون بالمثل والقيمة حاله الانفراد وبالقتل فمقتضى جميعا ولا وجه الى ايجاب
العتان بمقابلة كل واحد منهما على الانفراد فلا بد من ايجابه بمقابلة لهما واهدانا لآخر فيقع الكلام فادى الثاني
الترجيح من وجهين احدهما ان الواجب حال ومقابلة المال بالمال اولى من مقابلة المال بالادبي لان الامل
في ضمان العبد وان الوارد على حق العبد ان يكون مقيدا بالمثل ولا يملكه بين الماله والادبي فكان ايجابه بمقابلة
المال موافقا للاصل كان اذني والثاني ان الضمان وجب على العبد وحقوق العباد يجب بطرق الجبر وسيف
اجاب الضمان بمقابلة المالمية جبر حق الموت عليه من كل وجه ولنا النص ودلالة الاجماع والمعتول اما النص
فقوله تعالى ومن قتل يوما خطا فميراثه ثمنه ودية مسلمة الى اهله وهذا من قتل خطا فقتل الدية
والدية ضمان الدم وضمان الدم لا يزاد على عشرة الاف بالاجماع واما دالة الاجماع فتونا اجماعا على انه لو اقتد
على نفسه بالقصاص يبرح وان كذبه المولى لو ان الترجيح لمعنى الادمية لما يحل ان يكون اقرا اهدا للمال المولى
قتدا من غير رضاه وانه لا يملك ذلك واما المعتول فنزح من احدهما ان الادمية فيه اصل والمالية عارض
ومع والعارض لا يعارض الاصل والبيع لا يعارض المتبوع ودليل امالة الادمية من وجوه احدها انه كالحق خلق
ادمية بتمت فيه وصف المالمية بعرض الرق والثاني ان قيام المالمية فيه بالادمية وجودا ونقا لا على القلب والآنك
ان المال خلق وقاية للنفس والنفس خلقت وقاية للمال فكانت الادمية فيه امتلا وجودا ونقا وغرضا والثاني
ان حرمة الادبي فوق حرمة المالم لان حرمة لغيره وحرمة الادبي لغيره فكان اعتبارا لنفسه واهذا المالمية
اذا لم يملك الا ان يقتل دية عن دية الحر لكونه الكفر منقما والجملة والماله والشرف الحر به وشرف العتبان
المرتبة بقتل نوقيا قال من حدود مقتضى من دية الحر عشرة دراهم والظاهر انه قال ذلك سماعا من رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا يه من باب المقادير وان هذا ان ماله له حظ في الشرع كما في نصاب الرقة والمهر في النكاح
قوله المالمية مثل الادبي قلنا نعم لكن لشرف الادبي وجه المال لم يجعل مثالا له عدا ما كان ايجابا ما هو
مثل له من كل وجه وهو النفس فاعند تقدير اعتبار من كل وجه فاعتبار المثل من وجه اذني من اهدار وقوله
الجبر في المال ابلغ قلنا بل كونه اهدار الادبي ومقابلة المالمية بالادبي الثاني اولى من مقابلة المالمية
وان الجبر في الكبر لان فيه اعتبارا بجان نفس الادبي وهو العبد وحرمة نفسه فكان ما قلناه اولى ولو كان المعتول
امة فان كانت قليلة القيمة فان كانت قيمتها اقل من خمسة الاف فهي مضمونة بقدر قيمتها ببلغ بالقيمة ما بلغت
قان كانت ليش القيمة بان كانت قيمتها خمسة الاف او الترجيح خمسة الاف الاعتراف عدا في حقه ومحمد وعلي رواية
ابي يوسف وهو قول الشافعي يبلغ بالقيمة ما بلغت والكلام في الامة والكلام في العبد وانما يقتضيه عشرة كالتقص
من دية العبد وان اختلفا في قدر البدل لان هذه دية كاملة في الامة فيقتضيه من ما يقتضيه العبد خلاف ما اذا
قطع يد عديم برونه نصف قيمته على خمسة الاف انه يجب خمسة الاف الا حجة ان الواجب هناك ليس بدية كاملة بل هو
بعض الدية لان اليد منه نصفه فيجب نصف ما يجب في الكل والواجب في الاثنى ليس بعض دية الذكر بل هو دية
كاملة في نفسه لكنها دية الاثنى كما بيان من يجب عليه ومن تجل فاقا يجب على القاتل لوجود سبب الوجوب منه وهو
القتل وتتمل العاقلة في قوله اي حيفه ومحمد وعلي رواية ابي يوسف وهو قول الشافعي يجب في مال القاتل
وهذا بناء على الاصل الذي ذكرنا ان عند اي حيفه ونقد ضمان العبد بمقابلة النفس وضمان النفس تجل العاقلة
وكدية الحر عند الشافعي بمقابلة المالمية وضمان المالمية لا تجل العاقلة بل يكون في مال المثلث كضمان ما يبر
الاوالم وروي عن ابي يوسف في كثير القيمة ان يدر عشرة الاف بعقله العاقلة لان ذلك القدر به بمقابلة
النفس وما زاد عليه لا يعقله لانه يجب بمقابلة المالمية وكما كيفية وجوب القيمة على العاقلة مندنا وقدر
بما تم كل واحد منهم فاذا كرنا في دية الحر من غير تفاوت والله اعلم والثاني وجوب الكفارة لعوم قوله تعالى

لو كان المعتول امة

بيان من تجب عليه ومن تجلها

لو كان المقتول مديوناً
ولم يكن له ممتلكات

لو كان القاتل عبداً
والمقتول حراً

بيان ما ظهر به الجناية

حكم جناية العبد

مات العبد الجاني قبل
اختيار الفداء

ومن قبل موتنا خطا فخر بمرقة مومنة من فضل من المروءة العبد وأما الموفق ولو كان المقتول مديوناً
اوام ولد او مكاتبته فحكمه حكم النفس في جميع ما وصفنا وان كان مديناً لغيره المولى عليه قدره وكذا لو كان
مديوناً اوام ولد لان القيمة لو وجبت لوجبت له عليه الدية وهذا متفق وان كانت مكاتبته فحكمه المولى عليه لازمة
وعلى المولى حصة في ثلاث سنين لان المكاتب فيما يرجع اليه كسبه وارث حيايته حر فكان كسبه وارثه له فالجناية على
من المولى والاجنبى سواء ولا يعقل العاقلة بل يكون في ماله لتوليه عليه السلام لا يعقل العاقلة هذا ولا عدا والمكاتب
عندنا عبد ما بقي عليه ورع وان المكاتب على ملك مولاه وانما جناية مكاتبه بعدد المكاتب والمكاتب ثابت منها غير
ثابت في حق العاقلة ولهذا لا يعقل العاقلة الاعتراف لان اقرار المقر حجة في حقه لا في حق غيره وكذلك جناية المولى
على يتي المكاتب وعلى ماله لازمة لما ذكرنا انه احق بكسبه من المولى والمولى كالاجنبى فيه وكذا اذا كان مازونا
مديوناً فعلى المولى حصة لتعلق حق الزمما برقبته والقتل ابطال عمل حقه فيجب عليه حصة ويكون في ماله بالسر
وكون حالة لانه ضمان اطلاق المال هذا اذا كان القاتل حراً والمقتول عبداً فاما اذا كان القاتل عبداً والمقتول
حراً فالمر المقتول لا يملأ من ان يكون اجنبياً او يكون مولى العبد فان كان اجنبياً فالعبد القاتل لا يملأ من ان
يكون قاتلاً او مديراً اوام ولد او مكاتباً فان كان قاتلاً فاجنبى اذ ظهرت جانيته لان عمار المولى العبد فلا بد من
بيان ما ظهر به هذه الجناية وبيان حكم هذه الجناية وبيان مائة الفدية وبيان ما يصير به المولى مختاراً للفداء وشرط
صحة الاختيار وبيان مائة الفدية الواجب عند اختيار المولى الاول هذه الجناية بظهره لبيته واقراره المولى
وعلم القاضي ولا يظهر باقرار العبد محموراً كان او مازوناً لان العبد ملك بالاذن بالتجارة ما كان من مال التجار
والاقرار بالجناية ليس من التجارة واذا لم يبيع اقراره لا يولد له في الحال ولا بعد العتاق لان وجوب اقراره لا يولد
وانما يلزم مولاة فكان هذا اقراراً على المولى حتى لو صدقه المولى مع اقراره وكذلك لو اقر به العتاق انه كاذب
جنى في حال الرق لاشي عليه لما ذكرنا ان هذا اقرار على المولى الاتري لو صدقه المولى وقارنه لعقده وهو يعلم
بالجناية فعلى المولى قيمته فاصح اعلم واما حكم هذه الجناية فوجوب دفع العبد اليه ولي الجناية الا ان يختار المولى
الفداء عندنا وقال الشافعي حكمه بعلق الارش برقبته العبد يباع فيه ويستوفى الارش من ثمنه فان فصل ثم
منه فالفضل للمولى وان لم يفت منه بالارش يبيع ما بقي بعد العتاق والمولى ان سلطه ويؤدي الارش من ثمنه
اخر وجه قوله ان الاصل ضمان الجناية انه يجب على الجاني والواجب على الانسان اما ان يكون في ماله او في
العاقلة عند العبد لاما له ولا عاقلة فتعذر الاجاب عليه فبقيت رقبته يباع فيه كدين الاستهلاك في الا
ولنا اجمع الصحابة ومنهم من يروى عن علي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس مثل هذه الجناية من الصحابة رضوان الله عليهم
ولم يقتل الاكثر عليهم من احد منهم فيكون احكامهم والقياس ترك معارضة الاجماع ودين الاستهلاك في
باب الاموال يجب على العبد على ما عرف واما مائة الفدية فحكمه ضرورة العبد واجب الدفع على سبيل التعيين
كثرت قيمة العبد وقتل وهذا اختيار المولى الفداء منتقل الحق من الرقبته الفداء سواء كان الجاني عليه واحد
او اكثر فبيان ان كان واحداً دفع اليه وتصوره مملوكاً له وان كانوا جماعة يدفع اليهم فكان مقسوماً بينهم
على قدر اروس جانياتهم وسواء كان على العبد دين وقت الجناية او لم يكن بيان هذه الجملة في مسائل اذا مات
العبد الجاني قبل اختيار الفداء بطل حق الجاني عليه اضلالاً الواجب دفع العبد على طريق التعيين وذلك
لا يتصور بعد هلاك العبد فيسقط الحق اضلالاً واما هذا يدل على ان قول من يقول حكم هذه الجناية بخير
المولى بين الدفوع والفدية ليس بتدبير لانه لو كان كذلك لتعين الفداء عند هلاك العبد ولم يطل من الجاني عليه
اضلالاً ما هو الاصل في الخبرين الشين اذ هلك احدهما انه يتعين الاخر ولو مات بعد اختيار الفداء لغيره
العبد لانه لما اختار الفداء فقد انتقل الحق من رقبته العبد اليه فمات المولى فلا يعقل القوط هلاك العبد بعد ذلك
ولو كانت حصة العبد اقل من الدية فليس على المولى الا دفع لان وجوب الدفع حكم هذه الجناية ثبت باجماع الصحابة

رضاه

مدينه ومثل التي غير الذي يتوب منها منه فبغيره مدينه واخذ المال لا يتوب منها بالقتل ولا يدينه
ولا يكون مثله فلا يصح ضمانا للقتل العمد وكان ينبغي ان لا يحد أصلاً الا ان الوجوب في قتل الخطا بشرط
حقيقته على الجاني نظراً له لظهور الخطر الدم حيانه له عن المحدث والعامد لا يستحق الصفه والعيانة يحصل
بالقصاص حتى ضمانا لصلياً في الباب واما الآية فالمراد من قوله من عني له من اجنبى هو المولى لا القاتل
لانه قال من عني له والقاتل موقوف على الجاني لانه قال فانتاح بالمعروف اي فليقتل وانه امر لمن
دخل تحت كلمه من ومعلوم ان القاتل لا يسمع لحد بل هو المتبع وانما المتبع هو المولى فكان هو الذي يجب
كلمه في فكان معنى الآية من بدل له واعطى له من اجنبى شي بطريق الفضل والهولة يطلع بالمعروف ويحرم
استعمال لفظ المعفو عنه عن الفضل لانه قال الله تعالى ويسئلونك ما فاني تقولون قل العفو اي العفو عن القاتل
ويقول المرء بعد ما اتاك عفو اي فضلاً وعنه به يقول انه يجوز اخذ المال من القاتل برضاه وحمل
الاية تركت في الصلح عن دم العمد وقيل تركت في دم من يقر بدمه يعفو ادمه عن القاتل فللباقين ان يبيعوا
بالمعروف في نصيبهم لانه قال من عني له من اجنبى شي وهو المعفو عنه بعض الحق وعنه يقول او وقع
الاحتمال في المراد بالآية فلا يصح الاحتجاج بما مع الاحتمال وقوله في دفع الدية حيانه نفس القاتل
عن الهلاك وانه واجب ملأ لم يكن فحينئذ ان يصير ايماناً بالاعتقاد لان يملك المولى اخذ من غير رضاه
كجانيته محضه وعندنا جميع طعام مدحه بمثل قيمته يجب عليه ان يشتريه دفعا للهلاك عن نفسه
فان امتنع عن الشراء لم يلزم احب الطعام ان يدفع الطعام اليه وبالحال من من غير رضاه كذا هذا قوله
المقتول لا ينتفع بالقصاص قلنا ممنوع بل ينتفع به اكثر مما ينتفع بالمال لان فيه احياءه بابقا ورشته
احيا وهذا لا يحصل للمالك على ما عرف فصل واما بيان من يستحق القصاص فقول ولا تقع
الا باليه المقتول لا يخلو اما ان يكون حراً واما ان يكون عبداً فان كان حراً لا يخلو اما ان يكون له وارث
واما ان يكون له فان كان له وارث فالمستحق للقصاص هو الوارث كالمستحق للمال لانه حق ثابت والوارث
اقرب الناس للميت فيكون له ثم ان كان الوارث واحداً استحقه وان كان جماعة استحقوه على
سبيل الشراكة كمال الموروث عنه وجه قولهما في مذهب هذا الاصل ان القصاص موجب للجناية
والفداء وورث على المقتول فكان موجباً له الا انه بالموت عجز عن الاستيفاء بنفسه فقوم الورثة
مقامه بطريق الارث عنه ويكون مشتركين فيه وهذا يجري فيه سهم الورثة من النصف والثلث
والرأس وغير ذلك كما جرى في المال وهذا انه الشراكة عندها وعندنا جنيته تمت لكل واحد على الاثر
ولا يجرى جنيته رجاءه ان المقصود من القصاص هو التثقيف وانه لا يحصل للميت وحصل للمورث فكان حقه الم
ابتدأ والدليل على انه ثبت لكل واحد منهم على الكمال كان ليس بعد غير لاعلى سبيل الشراكة انه حق لا يجزى
والشراكة هنا لا تجزى بحال اذ الشراكة المعقولة هي ان يكون البعض لهما والبعض لذلك كشريك الارض
والدار وذلك فيما لا يتقضى بحال والاصل ان لا تجزى من الحقوق اذا ثبت الجملة وقد وجد سبب ثبوته
في حق كل واحد منهم ثبت لكل واحد منهم على سبيل الكمال كان ليس معه غيره كولاية الانكاح وولاية الامان وكل
هذا يخرج ما اذا قتل انسان عبداً وله وليان احدهما غائب فاقام الحاضر البيعة على القاتل ثم حضر الغائب انه
عبد البيعة عنه وعندنا لا يمدق ولا خلاف في ان القاتل اذا كان خطا لا يدينه وكذلك الدين بان كان
لا يمدق على انسان ووجه البناء على هذا الاصل ان مدياً جنيته لما كان القصاص حتماً ثابتاً للمورث ابتداء
كان كل واحد منهما اجنبياً عن صاحبه فيقع اثبات البيعة له لا لثالث ولا يكون ضماناً للميت في الاثبات فقع
المالعة الى اعادة البيعة ولما كان حقا مبروراً على فرايضه تعالى عندها والورثة خلفاءه في استيفاء الحق
منه الاثبات للميت وكل واحد من الورثة ختم عن الميت في حقوقه كافي الدية والدين فيجمع منه اثبات

بيان من يستحق القصاص

قتل انسان عداؤه
وليان احدهما غائب

القصاص اذا كان بين
صغير وكبير

إذا كان المقول وارثاً
ومولي متافئة

بيان من يلى استيفاء القصاص

[illegible]

قتل العبد في يد البائع
قبل القبض

مجلس

ملكه فيها القصاص وان طالب بالقيمة فالملك في العبد فدا فخرج فيها القصاص بحرمه ما دونه في البيع
ولو قتل بغيره المشتري والمشتري خيار الشرط او خيار الروية فالقصاص للمشتري قبض البائع التي اقدمت
لان البائع قد سقطت العبد وان لم يبع وتقرر الملك فيه للمشتري وجب القصاص له وكان له ان
يستوفي القصاص كما اذا قتل بغيره ولا خيار في البيع املا ولو كان الخيار للبائع فان شأنا بيع القاتل فقتله
قصاصا وان شأنا من المشتري القيمة اما اختيارا اتباع القاتل فلان العبد وقت القتل كان ملكا واما
اختيار من المشتري القيمة فلا بد كان معقونا في بيعه بالقيمة الا ترى لو ملك نفسه في بيعه كان عليه
قيمة ولا قصاص للمشتري وان ملك العبد بالعتاق لان الملك ثبت له بطريق الاستاد والمستد يظهر
من وجوبه يقتضي وجبه فثبت العبد بوجوب القصاص له وشبه الاستاد يقتضي ان لا يجزئ كقتل
الشبهة في الوجوب له فلا بد ولما العبد المقتول اذا قتل بغيره الغاصب واختار بالملك بغيره لم يكن
القصاص القصاص لما قتل ولو قتل بغيره بغيره لرجل وعنده لا يفرده احداهما باستيفاء القصاص
لان الحق له بالقيمة لا ملك له في الرقبة فلا يملك الاستيفاء بغيره والمجمل بالرقبة وان ملك الرقبة لكن
استيفاء القصاص بطلان حق المجمل بالخدمة لا الى بطلان مال فلا يملك بطلان حقه له من غير ضمان
واذا جازا فلو لم يملك بالرقبة ان يستوفى لان المطلق للاستيفاء موجود وهو قيام ملك الرقبة والاعتناع كما
حق المجمل بالخدمة فاذا رضى سقط حقه فذلك المانع وكذا قتل العبد المرحوم في يدي الرقبة لم يكن
لواحد منهما ان يستوفى بالاستيفاء اما المرحوم فظاهر لان ملك الرقبة لم يكن ثابتا له وقت القتل فلم يوجد
سبب ثبوت ولاية الاستيفاء في حقه واما المرحوم فلان استيفاء بغيره بطلان حق المرحوم في الدين من غير
رضاء لان الرهن يصيرها لكان من غير بطلان العبد انما كان رهنا من حيث انه مال والقصاص لا يستوفى
بعد الاغلاية لانه ليس بماله فيصير الرهن ماله كما من غير بطلان سقط دينه فكان في استيفاءه القصاص
ابطال حق المرحوم من غير ضمان وهذا لا يجوز ولو اجتمع ذكر الكرخي ان المرحوم ان يستوفي القصاص
عذرا في حقه لان الاعتناع كان لحق المرحوم وقد رضى بسقوط حقه وعنده لم يترك ان يستوفى وان حقه
على الاستيفاء وذكر القاضي في شرح مختصر الطحاوي انه لا قصاص في قتله ولم يذكر الخلاف وقد ذكرنا في
كلامنا ذلك في كتاب الرهن ومنها الواو اذا الركن لم يولي الاسفل وارث لان الولاية سبب الولاية في الحالة
تتوي ان يولي العتاقة بزوج بالايجاع انه اخر العتقات ومولي المولود بزوج على اصل في حقه وجه
لان اخر الورثة فان كان له وارث فلا قصاص لاشياء الولي فلا يتصور الاستيفاء ومنها السلطنة عند
الوراثه والملك والولا كالقبط ويخرج اذا قتل وهذا قولنا في حقه وجه رجاءه عليها وقال ابو يوسف
ان يستوفي اذا كان المقتول من اهل دار الاسلام وله ان ياخذ الدية وان كان من اهل الحرب فله ان يستوفي
القصاص وله ان ياخذ الدية وجه قوله ان المقتول في دار الاسلام لا علوان في له عادة الا انه تعالى له
قيام ولاية الولي منع ولاية السلطان ولهذا لا يملك العتوق الحربي اذا دخل دار الاسلام فان
لان الظاهر ان لا يولي له في دار الاسلام ولما ان الكلام في قتله بغيره له ولي عتاقا فان كان وليه
السلطان لقوله عليه السلام السلطان ولي من لا ولي له وقد روي انه لما قتل عمر بن الخطاب عنه حنيفة
الهمزوان والحجيرة بغيره فظن عبيد الله ان هذا الذي قتله عمر فقتله فخرج ذلك الى عثمان فقال له علي
عثمان اقتل عبيد الله فامتنع عثمان وقال كيف اقتل رجلا من اهل اسرا ففعل ولكن هذا رجل من
اهل الارض وانا وليه اعفوا عنه واودي دية واراد بقوله اعفوا عنه واودي دية واراد بقوله اعفوا عنه
اعفوا عنه واودي دية الصلح على الدية وكلامنا ان يصالح على الدية الا انه لا يملك العتوق لان القصاص
المسلمين بديل ان ميراثه لم وانما الامام نائب عنهم في الامامة فذلك ان تامل حقه املا ١٠٠

لو قتل المبيع في يد المشتري
وله خيار الشرط او الروية

قتل عبد موصي برقبه
لرجل وعنده لا يفرده

قتل العبد المرحوم في يدي
المرحوم

السلطان ولاية استيفاء
القصاص

للإمام ان يصالح على الدية

وهذا

وهذا لا يجوز ولما لا يملك الاموال والملك لا يملك ان يستيف القصاص ولما ان يصالح على الدية كما فعل عثمان
بغير ضمانه واصطاع قصصا واما ما ياتي في يد المشتري في يد القصاص وكيفية الاستيفاء فالقصاص لا يستوفي
الا بالدية عندنا وعند الشافعي يفعل به مثل ما فعل فان مات والاخر بغيره حتى لو قطع بغيره لم يقاتل
من ذلك فان الولي يقتله وليس له ان يقطع بغيره عندنا وعندنا يقطع بغيره فان مات في الدية التي ماتت الاول فيها
والاخر بغيره وجه قوله ان من القصاص على الماشقة في الفعل لان جزا الفعل يشترط ان يكون مثل الفعل
الاول وذلك مما قلنا وهو ان يفعل بمثل ما فعل هو والموجود منه القصاص فيما ان يجازي بالقطع والقتل
في القصاص عدم المرافعة فلان انقتت السراية بغيره بغيره ويكون المرحوم في الفعل الاول لاجزائها واما
قوله عليه السلام لا قود الا بالدية والقصاص هو القصاص والقصاص هو الاستيفاء فكان هذا في استيفاء
القصاص الا بالدية لان القصاص اذا تمتل به المرافعة بين انه وقع قلا من غير وجوده فلا يجازي الا
بالفعل ولو قطع فراجح الى الخزان كان ذلك جعابا بين القتل والخزف لم يكن مجازا في القتل وقوله الخزين بغيره
للقصاص فانه لان المرحوم لشي من قوا بغيره والمرحوم من القصاص يكون من قوا بغيره وان اراد الولي ان
يقتل بغير الدية لا يمكن لما قلنا ولو فعل بغيره لم يكن لان ان عليه ويصير مستوفيا باي طريق قتله سواء قتله
بالعصا او الحجر او القاء من السطح او القاء في الميبر او ساق عليه ذابته حتى مات ونحو ذلك لان القتل حقه
فاذا قتله قتل مستوفي حقه باي طريق كان الا انه بايم بالاستيفاء بطريق مشروع لما وزنه عند الشرع
وله ان يستوفى حقه بغيره بغيره بان يامر بقتل القاتل لان كل احد لا يقتل على الاستيفاء بغيره اما لعنه بغيره
او لعنه قلبه او لقلته عدايته اليه فيحتاج الى الالاف الا انه لا بد من حضوره عند الاستيفاء لما ذكرنا
فيما تقدم شرذا قتله المأثور والامر طاهر صار مستوفيا ولا ضمان عليه اما اذا قتله بالامر طاهر وانكر
ولي هذا القتل الامر فانه يجب القصاص على القاتل ولا يعتبر تصديق الولي لان القتل العمد يستوفى
القصاص في الامل فلو خرج من ان يكون سببا انما يخرج بالامر وقد كذب ولي هذا القتل في الامر وقد
ولي القصاص بغيره بغيره لانه مدقة بعد ما بطل حقه عن القصاص لنوبات محله فصار اجنبيا عنه فلا
يعتبر تصديقه فلم يثبت الامر في القتل العمد موصيا للقصاص ولو حضر في دار انسان بغيره فقتلها
انسان ومات فادعي ولي القتل الدية فقال المأثور حضرته باذن صاحب الدار وصدة صاحب الدار
في ذلك لا ضمان على المأثور استحسانا واعتبر تصديقه لانه مدقة في فعله ملك انما الامر به للمال وهو
الخبر في ملكه فلم يكن هذا تصديقا بعد فوات المثل فاعتبر بخلاف الاول والله اعلم قصصا واما
بيان ما سقط القصاص بعد وجوبه فالمسقط له انواع منها فوات عمل القصاص بان مات من عليه القصاص
بافة سماوية لانه لا يتصور بقاء الشيء عن محله واذا سقط القصاص بالموت لا يجب الدية عندنا لان القصاص
هو الواجب عينا عندنا وهو احد قولنا في الشافعي وعليه قوله لاخر بغيره الدية وقد بينا فادعها بقتل عمر
وكذا اذا قتل من عليه القصاص بغيره حق او عني بالروية والقصاص بان قتل انسانا فقتله بغيره قصاصا سقط
القصاص ولا يجب الماله لما قلنا وكذلك القصاص الواجب فمادون النفس اذا مات ذلك العتوق بافة
سماوية او قطع بغيره يسقط القصاص من غير مال عندنا لما قلنا وان قطع عني بان قطع بغيره فقطع به
او سرق مال انسان فقتل يسقط القصاص ايضا لقوات محله لكن بجوارش اليد وقمع الفرق في موضعين
احدهما بين القتل والقتل عني والثاني بين القتل بغيره وبين القتل عني والفرق انه اذا قطع
طرفه عني فقد قضى به حقا واجبا عليه فقتل كالتايم وجعل صاحبه ممسكا له تعديرا كانه امسك حقيقته
وقد عذرنا استيفاء القصاص بعد الخطا ونحو ذلك وهناك يجب الارش كفاها في المعنى لم يوجد فاما اذا
قطع بغيره عني لانه لم ينفذ حقا واجبا عليه وفي القتل ان قتل عني حقا واجبا عليه لكن لا يمكن ان يجل مسكا

القصاص لا يستوفي الا بالدية

فكيف

جفيرا في دار انسان
توقع فيها انسان

بان ما يسقط القصاص
بعد وجوبه

هذان

الكلام في العفو

حكم العفو

عني عنه ثم قتله بعد العفو

قتل رجلان واحدا

القتل بدونه بقدر لانه لا يتصور حقيقة خلاف الطرف واسما علم ومنها العفو والكلام فيه في
مواضع احدى في بيان ركنه والثاني في بيان شرط الركن والثالث في بيان حكمه اما ركنه هو ان يقول
العافي عفوته واسقط او ابرأت او دعت وما يجري هذا الجري واما الشرط فيقتضي ان يكون العفو
من صاحب الحق لانه اسقاط الحق واسقاط الحق ولا حق محال فلا يصح العفو من الاجنبى لعدم الحق ولا من الاب
والجبر في قصاص وجب للمغفور لا الحق للمغفور لانه لا يملكها ولا ولاية استيفاء حق وجب للمغفور لان ولايتها
مقتضى بالنظر للمغفور والمغفور من عمن لانه اسقاط الحق اصل لا يشترط فلا يملكه السلطان
فيما له ولاية الاستيفاء على ما بينا ومن ان يكون العافي مائلا فلا ومن ان يكون بالغا فلا يصح العفو من الصبي والمجنون
وان كان الحق تابعا لما لانه من التفرقات للضرر المحضة فلا يملكه كالتطلاق والعاق والمخدرات وقام حكم
العفو في العنوة في الأصل لا على ما ان يكون من الولي ولما ان يكون من المخرج فان كان من الولي لا على ما ان
ان يكون منه بعد الموت او قبل الموت بعد المخرج فان كان بعد الموت فاما ان يكون الولي واحدا واما ان يكون
اكثر فان كان واحدا بان كان الماتل والمقتول ولما ضاعف عن اقل سقط القصاص لان استيفاء الحق معي
الحياة وهذا الحق لا يصل بدون الاستيفاء بالعفو لانه اذا عفي فانظر انه لا يطلب النار بعد العفو
فلا يقيد مل القاتل فلا تقيد القاتل قتله فمقتضى الحياة بدون الاستيفاء فيسقط القصاص لمقتضى ما شره
له استيفاء به وبه وهكذا قال الحسن في ما قبل قوله تعالى من اياها فاما اياها الناس جميعا اي ارجاعهم
بالعفو وقل في قوله تعالى ذلك تخفيف من نعمكم وحيث ان ذلك العفو والصالح على ما قيل ان حكم التوبة القتل
لا غير حكم الاجل العفو بغير بدل لا غير تخفيف على هذه الامة فشرع العفو بلا بدل أصلا فالصالح يدل سوا
عني عن الكل ومن البعض لان القصاص لا يخفى وذكر البعض فيما لا يتبعه ذكر اهل كالتطلاق وسليم الشفعة في
ديارها وان سقط القصاص بالعفو لا يتقلب ما لا يعتمد لان حق الولي في القصاص مينا وهو احد قولي المذاهب
وقد اسقطه لا يبدل ومن له الحق اذا سقط حقه مطلقا وهو من اهل الاستطاف والحق قابل للمطالبة
مطلقا كالاجزاء من الدين وهو ذلك وفي قوله الاخر الواجب احدهما فاعني على القصاص اضره الى الواجب
تعيينا لغيره كمن له على احد درهم او دينار ولا يبي احداهما يرضه فابراه وبه الدين عن احدهما ليس له ان
يطالبه بالاخر فاما كذا وكذا فلو عفي عنه ثم قتله بعد العفو وجب عليه القصاص عند عامة العلماء وقال
بعض الناس لا يجب واجتنبوا قوله تعالى فمن عذبي بعد ذلك فله عذاب لم يجل جزا المتعدي وهو القاتل
بعد العفو والعقاب الاليم وهو عذاب الاخر فلو وجب القصاص في الدنيا لم صار المذكور بمنزلة الجزا وان
القصاص في الدنيا يرفع عذاب الاخر لقوله تعالى عليه وسلم السيف كما الذنوب وفيه نزع الالة
ولنا هجمات القصاص من غير حصول شمس وشمس وماله وحاله لا انحصار ولا لا قد بدليل ذلك الحكم
التي لما شرع القصاص وهو الحياة على ما بينا بمقتضى الوجوب واما الالاه فقد قيل في بعض وجوه التأويل
ان العذاب الاليم مما هو القصاص لان القتل غاية العقاب الدنيا في الايلام فعل هذا التأويل كانه
الالة حجة عليهم او متل هذا ومتمل ما قالوا فلا يكون حجة مع الاحتمال فان كان القصاص كثيرا قل يجلد
واحدا فان عفي عنهما سقط القصاص أصلا لما ذكرنا وان عفي عن احدهما سقط القصاص عنه وله ان يقتل
الاخر لانه استحق على كل واحد منهما قصاصا كاملا فالعفو عن احدهما لا يوجب العفو عن الاخر وذكر في المتن
عن أبي يوسف انه يسقط القصاص بينهما لان طريق اجاب القصاص عليهما ان يحمل كل واحد منهما فلا يلحق الالة
كان ليس معه عني اذ القتل تقويت الحياة ولا يتصور تقويت حياة واحدة عن كل واحد منهما على الحال فيحصل
كل واحد منهما فبالا لا انفراد وحمل قبل صاحبه عذما في حقه فاذا عفي عن احدهما والعفو عن القاتل جازم
الاخر عذما بقدر فيورث شبهة والقصاص لا يتوفى مع الشبهة وهذا ليس بدليل لان طاعة الله

عليهما

عليهما ليس ما ذكر فليس القتل اسم التقويت للحياة بل هو اسم لفعل موثر في فوات الحياة عادة وهذا حصل
بكل واحد منهما على الكمال فالعفو عن احدهما لا يورثه الاخر هذا اذا كان الولي واحدا فاما اذا كان اثنين
او اكثر فعني احدهما سقط القصاص من القاتل لانه سقط نصيب العافي بالعفو فسقط نصيب الاخر ضرورة انه
لا يخفى اذ القصاص قصاص واحد ولا يتصور استيفاؤه بغيره دون بعض وسقط نصيب الاخر لا باجماع
الصحابة وعني اجمعهم فانه روي عن عمر وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم اجمعين
في عفو عن الا ولما ان لم يعفوا نصيبهم من الدية وكل ذلك بمحض من الحيابة وعني اجمعهم ولو قيل
انه انكر عليهم احد فيكون اجماعا وقيل ان قوله تعالى عني له من اخيه شي تزل في دم بين شركاء
يعفوا اجمعهم عن القاتل فلا يخفى ان يبيعوا بالمعروف في نصيبهم لانه قال في معنى له من اخيه شي وهذا
العفو عن بعض الحق ويكون نصيب الاخر وهو نصف الدية في مال القاتل لان القتل عدا لانه
تعد واستيفاء القصاص لما ذكرنا والمعاذلة لا تعقل العفو ويوجد منه في ثلاث سنين عند اصحابنا الثلاثة
وعند من خريه سنين وجه قوله ان الواجب نصف الدية فلوخذ في سنتين كالو قطع انسان خطا و
عليه نصف الدية انه لوخذ في سنتين كما هي لنا ان الواجب جزوا ما يوجد في ثلاث سنين وحكم الجزو
حكم الكل بخلاف القتل فان الواجب هناك كل جزو ولا كل دية بد واحد وهذا القدر لا لانه قد ر
كل دية بنصف دية النفس وهذا لا يفي ان يكون كل دية الطرف ولو عني احدهما فقتله الاخر يتظر ان قتله
ولو يعلم بالعفو واعلم به لكنه لم يعلم بالحرمة لا قصاص عليه عند اصحابنا الثلاثة وعند من خريه القصاص
وجه قوله انه قتل نفسا بغير حق لان معصيته عادت بالعفو لا تزي ان يحرم قتله فكانت معصيته
بالقصاص كالو قتل قبل وجود القتل منه فلو سقط انما يسقط بالشبهة وحطى العين لا يورث شبهة
كالو قتل انسانا وقال فلننت انه قال اي ولنا ان في معصيته شبهة العدم في حق القاتل لانه قتله على
ظن ان قتله مباح له وهو ظن مبني على نوع دليل وهو ما ذكرنا ان القصاص وجب قصاصا لقوله وكل
واحد من الاوليا يسلم من استيفاء حق وجب القتل فالعفو عن احدهما يعني ان لا يورثه حق الاخر
اولا بسبب ولاية الاستيفاء وحده في كل واحد منهما على الكمال وهو القربة فينبغي ان لا يورثه احدهما
في حق صاحبه الا انه امتنع هذا الدليل عن القول باجماع الصحابة وعني اجمعهم على ما بينا فقيامه بورث شبهة
عدم العممة والشبهة في هذا الباب يعول على الحقيقة فمنع وجوب القصاص وجب عليه نصف الدية لان
القصاص اذا تعدد ارجائه للشبهة وجب عليه كمال الدية الا انه كان على القاتل نصف الدية فصار
النصف قصاصا بالنصف وجب عليه النصف الاخر ويكون في ماله لعل المعاذلة لانه وجب بالقتل
وهو عدا والمعاذلة لا تعقل العفو وان علم بالعفو والحرمة بجه عليه القصاص لان المانع من الوجوب الشبهة
وانما اشأت من الظن ولم يوجد من المانع وله على المقتول نصف الدية لانه قد كان انقلب نصيبه بال
بعفو صاحبه في ذلك على المقتول هذا اذا كان القصاص لواحد مشتركا بينهما فعني احدهما عن نصيب
فاما اذا وجب لكل واحد منهما قصاصا كامل قبل القاتل بان قتل واحد طرفين فعني احدهما عن القاتل لا يسقط
قصاص الاخر لان كل واحد منهما استحق عليه قصاصا كاملا ولا استقالة في ذلك لان القتل لسر تقويت الحياة
ليقال ان الحياة الواحدة لا يتصور تقويتها من اثنين بل هو اسم لفعل موثر في فوات الحياة عادة وهذا لا يخفى
من كل واحد منهما في كل واحد على الكمال فعفو احدهما من حقه وهو القصاص لا يورث في حق صاحبه خلاف
القصاص الواحد المشترك والله اعلم هذا اذا عني الولي عن القاتل بعد موت وليه فاما اذا عني عنه بعد
المخرج قبل الموت فالقصاص ان لا يصح عفو وفي الاستحسان يعم وجه القصاص ان العفو على القتل يستدعي
وجود القتل والفعل لا يصير قولا الا سنوات الحياة عن المقتول ولو وجد العفو لم يصادف حله فلم يصح الاستحسان

عني عنه بعد المخرج قبل الموت

وحان أحدهما ان الجرح متى اتصلت به السراية تبين انه وقع قتلا من غير وجوده فكان عنوانه عن
حق ثابت فيصع ولهذا لو كان الجرح خطا فكفر بعد الجرح قبل الموت ثم مات جاز التكفير قال الثاني
ان القتل لو يوجد للمال فقد وجد سبب وجوده وهو الجرح المعنى في فوات الحياة والسبب المعنى
الى الشئ يقيم مقام ذلك الشئ في اصول الشرع كالنوم مع الحدث والنكاح مع الوطى وغير ذلك ولا ي
اذا وجد سبب وجود القتل كان العنوم منه بجعل الحكم بعد وجود سببه وانه جازيكا لكن بعد
الجرح قبل الموت في قتل الخطا والله اعلم وكذلك العنوم المولى واحدا كان او اكثر والعنوم المورث
سواء في جميع ما وصفتناه الا ان في القصاص بين المولين اذا عني أحدهما فلا خصة من قيمه العبد
وهما من لديه لان القيمة في دم العبد كالدية في دم الحر فاما فيما وراء ذلك لا يختلفان هناك
اذا كان العنوم المولى او من المولى فاما اذا كان من الجرح بان كان الجرح عني لا يصح عنه
لان القصاص يجب حقا للمولى لا لمولى كان حرا فان عني عن القتل ثم مات مع استحسانا والتبائن ان
لا يصح وجه القياس والاستحسان على نحو ما ذكرنا وان عني عن القطع او الجرح او الشج أو الجناية شمر
مات او لا فله الكلام فيه ان الجرح لا يخلو اما ان يكون عدا او خطا فان كان عدا فالجرح لا يخلو اما
ان يتول عفوت من الجناية او الجرح او الشج احا لضربه وهذا كله قيم واحد ولما ان يتول عفوت
من الجناية والقسم الاول لا يخلو اما ان ذكر معه وما يحدث منها واما ان لم يذكر وحال الجرح لا يخلو
اما ان بري وصح واما ان مات من ذلك فان برأى من ذلك مع العنوم في العنوم لكان ان العنوم وقع
عنه حق بابت وهي الجرح او موجه وهو الارش فيصح وان سري الى النفس ومات فان كان العنوم
بلفظ الجناية او بلفظ الجرح وما يحدث منها مع بالاجماع ولا شيء على القاتل لان لفظ الجناية يتبادر
القتل وكذا لفظ الجرح وما يحدث منها فكان ذلك عنوانا عن القتل فصح وان كان بلفظ الجرح
ولم يذكر وما يحدث منها لم يصح العنوم في قوله اي خيفه والقياس ان يجب القصاص وفي الاستحسان
يجب الدية في مال القاتل وعندي يوسف ومحمد يصح العنوم ولا شيء على القاتل وجه قولها ان السراية
اشتر الجرح والعنوم التي يكون عنوانا شدة اذا قال عفوت عن الجرح وما يحدث منها
ولا يخييه رصاه وحان أحدهما انه عني عن غير حقه لان حقه موجب الجناية لا في غيرها لان عينه
مرض لا يتصور بقاها فلا يتصور العنوم عنها ولا من جناية وحدت من الخارج والحانة لا تكون
حق المعنى عليه فكان هذا عنوانا عن موجب الجرح وبالسراية تبين انه لا موجب لهذا الجرح لان
عند السراية يجب موجب القتل بالاجماع وهو القصاص ان كان عدا والدية ان كان خطا ولا يجالاز
وقطع اليد مع موجب القتل لان الجرح منها غير مشروع والثاني ان كان العنوم من القطع والجرح صحيحا
لكن القطع غير القتل غير القتل فافهم ان القتل والظرف والقتل فوات الحياة عادة وموجب
القطع والارش وموجب الاخر القتل والدية والعنوم من احد الغرضين لا يكون عنوانا عن الاخر في الامر
فكان القياس ان يجب القصاص لوجود القتل العبد وعدم ما يسقطه الا انه سقط للشبهة فيجب الدية
وتكون في مال الدية وجبت بالقتل العبد والعاقلة لا تعقل العبد هذا اذا كان القتل عدا فاما اذا كان
خطا فان برأى من ذلك مع العنوم بالاجماع ولا شيء على القاتل سواء كان بلفظ الجناية او الجرح وذاك
وما يحدث منها اول ما يذكر لما قلنا وان سري الى النفس فان كان العنوم بلفظ الجناية او الجرح وما
يحدث منها صح ايضا لما ذكرنا ثم ان كان العنوم في حال صحة الجرح بان كان يذهب ويحيى ولم يصح صاحب
فاش تعتبر من جميع ماله وان كان في حال المرض بان صار صاحب فاش يعتبر عنه من ماله لان العنوم
يتبع منه وتبرع المريض ففرض الموت يعتبر من ماله فان كان قدر الدية يخرج من الملك سقط ذلك

العنوم المولى والمورث

عني عن القطع او الجرح او الشج

في

القدر عن العاقلة وان كان لا يخرج كله من الملك فثلثه بسقط عن العاقلة وثلثه بوجد منهم وان كان
بلفظ الجرح ولم يذكر وما يحدث منها ليرجع العنوم والدية على العاقلة عند اي خيفه وعند ما يصح العنوم
وهذا وقوله عفوت عن الجناية او الجرح وما يحدث منها سواء وقد بينا حكمه واسا علم ولو كان مكان العنوم
صالح بان صالح من القطع او الجرح على ماله فهو على التفصيل الذي ذكرنا انه ان برأى الجرح فالصالح يصح اي لفظ
كان وسواء كان القطع عدا او خطا لان الصلح وقع عن حق ثابت فيصح وان سري الى النفس فان كان الصلح بلفظ
الجناية او بلفظ الجرح وما يحدث منها فالصالح صحيح ايضا لانه صلح عن حق ثابت وهو القصاص وان كان بلفظ
الجرح ولم يذكر وما يحدث منها فعندي اي خيفه لا يصح الصلح ويوجد جميع الدية من ماله في العهد وان كان خطا
يرد بدل الصلح ويجب جميع الدية على العاقلة واسا علم ولو كان مكان الصلح نكاح بان قطعت امرأة يد رجل
او جرحته ففرضه على ذلك فهو على ما ذكرنا من التفاصيل انه ان برأى من ذلك جاز النكاح وصار ارش ذلك
مهر المالا تبين ان موجب ذلك الارش سواء كان القطع عدا او خطا لان القصاص بين الذكر والاناث
لا يجري فيما دون النفس فكان الواجب به هو المال فاذا تزوجها عليه فقد سمي الماله فكان مهر المالا وان
سري الى النفس فان كان النكاح بلفظ الجناية او بلفظ الجرح وما يحدث منها وكان القطع خطا جاز
النكاح وصار دم الزوج مهر المالا لانه لما اتصلت به السراية تبين انه وقع قتلا موجبا للدية على العاقلة
فكان الزوج عني موجب الدية وهو الدية وسقطت عن العاقلة لصيرور لها مهر المالا وهذا اذا كان
وقت النكاح صحيحا فان كان حريضا فبعدم مهر المثل بسقط عن العاقلة لانه ليس بمترجع في هذا القدر
واما الزيادة على ذلك فينظر ان كانت تخرج من ملك ماله تسقط ايضا وان كانت لا تخرج من ملك ماله
فبعدم الثلث بسقط ايضا والزيادة تكون للزوج رجوع الى ورثته وانما اعتبر خروج الزيادة من ملك
ماله لانه مترجع بالزيادة وهو مريض مرض الموت هذا في الخطا واما في العهد والنكاح وصار عفوا
اما جواز النكاح فلا شك فيه لان جوازه لا يقف على تسمية ما هو مال واما صيرورة النكاح على القصاص
عفوا له لانه لما تزوجها على القصاص فقد ازال حقه عنه واستقطعه وهذا معنى العفو ولما مضى
المثل من تركة الزوج لان النكاح لا يجوز الا بالعقد والقصاص لا يصح مهر لانه ليس بماله فيجب لها
العوض الاصلي وهو مهر المثل وان كان بلفظ الجرح وما يحدث منها فكذلك الجواب عند اي
يوسف ومحمد في العهد والخطا وعندي اي خيفه بطل العفو اذا كان عدا ولما مضى المثل من مال الزوج
وجب الدية من مالها صفا صان بقدر مهر المثل ونقص الماله الزيادة وان كان خطا فيجب الدية على عاقلة
ولما مضى المثل في مال الزوج ولا تترك المراه من مال الزوج شالا فاقالة ولا ميراث للقاتل واسا علم ولو كان
مكان النكاح خلع بان قطع يد امرأته او جرحها جرحا خطا على ذلك فهو على ما ذكرنا انها ان برأت جاز الخلع
وكان باينا لانه تبين انه خطا على ارش اليد فصح الخلع وصار ارش اليد بدل الخلع والخلع على ماله طلاق باين
وستوي فيه العهد والخطا لما مر وان سري الى النفس وكان خطا فان ذكر بلفظ الجناية او بلفظ الجرح
وما يحدث منها جاز الخلع وتكون باينا لانه تبين ان الفعل وقع قتلا فبين انه وقع موجبا للدية فكان
الخلع واقعا على ماله وهو الدية فيصح ويكون باينا ثم ان كانت المرأة ميتة وقت الخلع جاز ذلك من جميع
الماله وان كانت مريضة صارت الدية بدل الخلع وتعتبر خروج جميع الدية من الثلث بخلاف النكاح
حيث تعتبر هناك خروج الزيادة على قدر مهر المثل من الثلث لان ملك المال حال دخول البضع في ملك
الزوج وهن حالة الخروج والبضع بعد ما لا حال الدخول في ملك الزوج ولا يبعد ما لا حال الخروج
عن ملكه وان كان يخرج من الملك سقط عن العاقلة وان لم يكن لها مال سقط والثلثان على العاقلة
وتكون بمنزلة الوصية هذا في الخطا فاما في العهد جاز العفو ولا يكون مالا وخطا بغير ماله يكون رجيبا

صالح من الجرح او القطع على ماله

قطعت المرأة يد رجل فزوجها على يده

قطع يد امرأته او جرحها فخلعها على ذلك

وان كان الخلع بلفظ الجراحة ولم يذكر وما عرفت منها فعد هذا ذلك الجواب وهذا وجهه
المنع وجب الدية في ماله في العمد وفي الخطا على العاقلة ويكون الخلع بغير ماله فكون الطلاق
ومنه الصلح على مال لان القصاص حق للولي ولصاحب الحق ان يعرف في حقه استيفا واستقاطا اذا
من اهل الانقاط والمحل قابل للتقوط ولذا ملك العفو في ملك الصلح وان المقصود من استيفا القصاص
وهو الحياة يحصل به لان الظاهر ان عدا هذا المال عن صلح وتراض سكن القتل فلا يقصد الولي قتل
فلا يقصد القاتل قتله يحصل المقصود من استيفا القصاص بدونه وقيل ان قوله تعالى فمن عني له من اخ
شي لا يقتل في الصلح من دم العمد فيدل على جواز الصلح وسواء كان بدل الصلح قليلا او كثيرا من ضرر الدية او
خلاف جفرا حاله او موبلا باجل معلوم او مجهول محالة متفاوتة كالحصاد والدياس ويخو ذلك بخلاف
الصلح من الدية على اكثر ما يجب فيه الدية انه لا يجوز لان المانع من الجواز هناك يمكن الربوا ولم يوجد هنا لان
يختص عبادة المال بالمال والقصاص ليس بماله وقد ذكرنا شرائط جواز الصلح ومن ملك الصلح ومن
لا يملكه في كتاب الصلح ولو صالح الولي القاتل على ماله ثم قله بغيره عدا عداة العدا وقال بعض الناس
لا قصاص عليه وقد مررت السيلة في العفو ولو كان الولي اثنين والقصاص واحد فصالح احدهما سقط
القصاص عن القاتل وسقط نصيب الاخر ما لا لما ذكرنا في العفو ولو قله الاخر بعد عفو صاحبه فهو على
التفصيل والخلاف والوفاق الذي ذكرناه في العفو ولو كان القصاص اكثر فصالح ولي احدهما القاتل
فلا يخرج من سقوط وكذا لو صالح الولي مع امه القاتلين كان لدان نقص الاخر لما ذكرنا في العفو وكذلك
المؤلف في الصلح من دم العمد في جميع ما وصفنا ومنها ارث القصاص بان وجب القصاص لانيان فوات
من له القصاص فزوت القاتل القصاص سقط القصاص لاستحالة وجوب القصاص له وعليه فيسقط ضرره
ولو قتل بغيره كل واحد منهما ابن الاخر عدا وكل واحد منهما وارث الاخر فالابويوسف لا قصاص عليهما
وقال الحسن بن زياد وكل واحد منهما وكيل لا يستوفي القصاص قسما للوكيل معا وقال زفر قال
للماضي ابا بانهما شيت وسله الي الاخر حتى يقتله ويسقط القصاص عن الاخر وجه قوله زفر ان الله
وجب على كل واحد منهما لوجود السب من كل واحد منهما وهو القاتل العدا الا انه لا يمكن استيفاها لانه اذا
استوفى احدهما سقط الاخر لصيرورة القصاص ميراثا للقاتل الاخر فكان الخيار فيه الي القاتل بقتل
بايها شاء وسله الي الاخر حتى يقتله ويسقط القصاص عن الاخر وجه قوله الحسن ان استيفا القصاص
منها يمكن بالوكالة بان يقتل كل واحد من الوكيلين كل واحد من القاتلين في زمان واحد فلا يتوارثان
كما في المرقى والعرقى وجه قوله ابو يوسف ان وجوب القصاص وجوب الاستيفا لا يقتل له مني
سواء ولا يسيل الي استيفا القصاص لانه اذا استوفى احدهما سقط الاخر وليس احدهما بالاستيفا اولى من
الاخر فتعذر القول بالوجوب اخلا ولا في استيفا احدهما من ابقا حق احدهما واستقاط حق
الاخر وهذا لا يجوز والقول باستيفاها بطريق التوكيل غير بعيد لان الفعلين قل ما يتفقان في زمان
واحد بل سبق احدهما الاخر عدا وكذا امرها الساب عادة وهو فوات الحياة وفي ذلك استقاط القصاص
عن الاخر وقالوا في رجل قطع يدهم ثم قتل المقطوع يده ابن القاطع عدا ثم مات المقطوع يده من القطع
ان على القاطع القصاص وهو القاتل لولي المقطوع يده لانه مات بسب سابق لوجود القتل منه وهو القاتل
السابق لان ذلك القطع حار بالرية قتلا فوجب القصاص على القاطع ولا سقط قتل المقطوع يده من
القاطع والله اعلم ومنها جريان الميراث لحصول القتل مباشر بغير حق ولهذا است بالقتل الخطا والعدا
واما الكفارة فلا يجب عذنا وعذا الشافعي يجب وجه قوله ان الكفارة لرفع الذنب وبحوالا لا وله
وجبت في القتل الخطا والذنب في القتل العمد اعظم فكانت الحاجة الى الرضا اشد ولما ان التحرر والعدا

اذا صالح على مال سقط
القصاص

لو كان الولي فصالح احدهما

رجلين
قتل رجلين كل واحد منهما
ابن الاخر عدا

الكفارة لا يجب في قتل العمد

في الخطا

في الخطا انما وجب شدة التهمة حيث سلم له اعراضا في الدنيا وهو الحياة مع جواز المواتة بالقصاص وكذا
ارتفع عنه المواتة في الاخرة مع جواز المواتة وهذا لم يوجد في العمد فعد هذا الجواب سكر او وجب حتى
التوبة من القتل بطريق الخطا والحق والتوبة الحقيقية لحد الذنب تبيح الخطا والذنب هنا اعظم فلا يصح
التحرر بتوبته له والله اعلم واما شبه العمد فيعلق به احكام من وجوب الدية المغلظة على العاقلة احتيا
وجوب الدية فلان القصاص امتنع وجوبه مع وجوب القتل العمد للشبهة في الدية واما منته المتعيط
للاجماع الصابة ومنهم من لا يمتنعون في كيفية التعطيل على ما ذكره واختلافهم في كيفية دليل ثبوتها
واما الوجوب على العاقلة فلان العاقلة انما تقتل الخطا تحقيقا على القاتل نظرا له لوقوعه فيه لا من قصد
وفي هذا القتل شبه عدم القصد لمصولة بالة لا يقصد لها القتل عادة فكان مستحقا لهذا النوع من التخفيف
ومنها حرمان الميراث ومنها عدم جواز الوصية لانه قتل مباشر بغير حق وهل يجب الكفارة في هذا القتل
ذكر الكرخي انها يجب والحفة بالقتل الخطا المحض في وجوب الكفارة وقال بعض مشايخنا لا يجب والحفة
بالعد المحض في عدم وجوب الكفارة وجه ما ذكره الكرخي ان الكفارة انما وجبت في الخطا املا على الشكر والحق
التوبة على ما بينا والذي في الشكر والتوبة هنا موجود وهو سلامة البدن وكون الفضل حياية فيها
نوع منه شبهة عدم القصد فامكن ان يجعل التبرير فيه توبة وجه قوله الاخر ان هذه جنابه
متغلظة الا ترى ان المواتة هنا ثابتة بخلاف الخطا فلا يصح التبرير توبة لها كما في العمد المحض والله اعلم
واما القتل الخطا فمختلف حكمه باختلاف حال القاتل والمقتول فيفصل الكلام فيه فقوله القاتل
والمقتول اما ان يكونا جميعا حيين واما ان كان القاتل حيا والمقتول عدا واما ان كان القاتل عدا
والمقتول حيا واما ان كانا جميعا عديين فان كانا حيين فيعلق به احكام من وجوب الكفارة عند
وجود شرط الوجوب وهي نوعان بعضهما يرجع الى القاتل وبعضهما الى المقتول اما الذي يرجع الى القاتل
فالا سلام والعقل والبلوغ فلا يجب الكفارة على الكافر والصبي والمجنون لان الكفار بغير عاقلين بشر اربع
هي عبادة والكفارة عبادة والصبي والمجنون لا يحاطب بالشرع اصلا واما الذي يرجع الى المقتول فهو
ان يكون المقتول معصوما فلا يجب قتل الحر والباغي لعدم العصمة واما كونه مسلما فليس بشرط فيجب
سواء كان مسلما او ذميا او مستامنا وسواء كان اسلم في دار الاسلام او في دار الحرب ولم يهاجر اينا القول
تعالى ومن قتل مونا خطا فخر برقبته مومة الى قوله فان كان من قوم عدوكم وهو من فخر برقبته
مومنه وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله ومحرر برقبته مومنه ولان القاتل قد
سلم له الحياة في الدنيا وهي من اعظم النعم ورفعت عنه المواتة في الاخرة مع جواز المواتة في الحكة
لما في وسع الخاطي في الجملة حفظ نفسه عن الوقوع في الخطا وهذا ايضا لغة فكان وجوب الشكر لحد النعم
مواضا للعقل فيبين الله تعالى مقدان وجهه هذه الآية لمقدرا للبعد على اقاما وجب عليه من اهل الشكر
بقضية العقل لان فعل الخطا جنابة والله تعالى الواحد عليه بطريق العدل لانه مقدور الاستماع
بالشكر والجهد واذا كان جنابة فلا بد لها من الكثير والتوبة تحصل التحرر من العبد حتى التوبة من
القتل الخطا بمنزلة التوبة الحقيقية في غير من الجنائيات الا انه حصل التبرير والحدوم توبة له دون
التوبة الحقيقية لحد الجنابة سيما الخطا اذا الخطا معقود في الجملة وطاير العفو عن هذا النوع فحقت
توبته لحد الجنابة فكان التبرير في هذه الجنابة بمنزلة التوبة في سائر الجنائيات ومنها حرمان الميراث
لانه وجد القتل مباشر بغير حق اما المباشرة فلا شك فيها واما الخطر والحرمة فلان فعل الخطا جنابة
جائز المواتة عليها عقلا لما بينا والدليل عليه قوله تعالى ربنا لا تأخذنا في الدين اخطانا ولا تولم
كذلك حازم المواتة لكان معه الدعا اللهم لا تحرم علينا وهذا حال واما وجه حكمه شرعا بغيره د تعالى

الدية المغلظة في شبه العمد

لرجع الكفارة في شبه العمد

بيان احكام القتل الخطا

سلام

النبي صلى الله عليه وسلم وقوله رفع عن امتي الخطأ والعيان وما استكرهوا عليه مع بقا وصف الفعل في حاله وهو كونه جارية ومنها وجوب الدية والكلام في الدية في مواضع في بيان شرائط وجوب الدية وبيان ما يجب منه الدية من الاجناس وفي مقدار الواجب من كل جنس وفي بيان صفته وفي بيان من عليه الدية وفي بيان كيفية الوجوب اما الشرايط فمبعضها شرط اصل الوجوب وبعضها شرط كمال الواجب اما شرط اصل الوجوب فنوعان احدهما العمه وهو ان يكون المقتول معصوما فلا دية في قتل الحر والباقي لفقد العمة فاما الاصلام فليس من شرائط وجوب الدية لانها من جانب القاتل ولا من جانب المقتول فحيثما كان القاتل والمقتول مسلما او ذميا او حريا مستائما وكذلك القاتل والبلوغ حتى يجب الدية في مال البسي والمجنون والاميل فيه قوله تعالى ومن قتل مؤنثا خطا فخرم رقبة مؤمنه ودية مسلمة الى اهله الا ان تصدقوا ولا خلاف في انه اذا قتل ذميا او حريا مستائما يجب الدية لقوله تعالى وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله والثاني النجوم وهو ان المقتول متقوما وعلى هذا في الحر اذا اسلم في دار الحرب ولم يهاجرنا فقتله مسلما او ذميا خطا انه لا يجب الدية عندنا بخلافه للشافعي بناء على ان النجوم بدار الاسلام عندنا وعند بالاسلام وقد ذكرنا بغير هذا الاصل في كتاب السير ثم تكلمنا في المسئلة ابتداء اجمع الشافعي بقوله تعالى ومن قتل مؤنثا خطا فخرم رقبة مؤمنه ودية مسلمة الى اهله وهذا مؤمن قتل خطأ فجب الدية ولا قوله تعالى فان كان من قوم عدو لكم وهم من غير ذمة فدية مؤمنه والاستدلال به من وجهين احدهما انه جعل التحريم جزا لقتله والجزا تقتضي الكفاية فلو وجبت الدية معه لا يقع الكفاية بالتحريم وهذا خلاف النص والثاني انه جعل التحريم كل الواجب بمقتله لانه كل المذكور فلو اوجبنا معه الدية لصار بعض الواجب وهذا حكم النص فاما ما سدد الالية فلا يتناول هذا المؤمن لو حيين احدهما انه ذكر المؤمن مطلقا فيقتل ولا المؤمن من كل وجه وهو المؤمن دنيا ودار وهذا مؤمن دنيا لادار الان مكثروا والكثرة ومن كثروا قوم فقومهم على ما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني انه افرد هذا المؤمن بالذكر والحكم ولو تناولنا العمة والالية لعرف حكمه به فكان الثاني تكرارا ولو جعل على المطلق لم يكن تكرارا فكان الحكم على اولى او على ما ذكرنا فيلزم عليه توفيقا بين الدليلين على ما جعلاهما المقتول يعتبر وقت القتل لم وقت الموت لم في الوقتين جميعا على اقل وجهين يعتبر وقت القتل وعلى اصلهما يعتبر وقت القتل والموت جميعا وعلى قول زفر يعتبر وقت الموت لا غير وعلى هذا يخرج مسائل الري اذا ربي مسلما فان رد المربي اليه ثم وقع به السهم وهو مرتد فمات فعل المربي الدية في قول ابي حنيفة ان كان خطا بجهل العاقل وان كان عدا يكون في ماله وعندهما الا في علة عندنا انما الثلاثة وعند زفر عليه الدية وجهه قوله زفر ان الضمان انما يجب بالقتل والفعل انما يصير قلا بنوا الحياة ولا عمة للمقتول وقت فوات الحياة فكان دمه هدر كما لو حرقه ثم ارتد ثم مات وهو مرتد ولما ان القتل بملقا بالقاتل والمقتول لانه فعل القاتل واثره يظهر في المقتول بغوات الحياة فلا بد من اعتبار العمة في الوقتين جميعا ولا يخيئه ان الضمان انما يجب على الانسان ببعده ولا فعل منه سوى المربي السابق فكان الري السابق عند وجود نهوق الروح قتلا من جنس وجوده والمحل كان معصوما في ذلك الوقت فكان ينبغي ان يجب القصاص لانه سقط للشبهة في الدية ولهذا لو كان مرتدا في وقت الري ثم اسلم فاصابه السهم وهو مسلم انه لا شيء عليه عندنا وهذا الوجه قوي لا يخيئه علمنا في اعتبار وقت الري لا في اعتبار وقت القتل عليه ان باب المييد يعتبر وقت الري في قولهم جميعا حتى لو كان الري مسلما وقت الري ثم ارتد فاصابه السهم المييد وهو مرتد يוכל وان كان الباب بابا لا احتياط ومثله لو

الكلام في الدية في مواضع بيان

يعتبر

عمه المقتول هل يعتبر وقت القتل ام وقت الموت ام عندهما

وكذا عند زفر وان ربي مرتدا او حريا فاسلم ثم وقع السهم بوثان لا شيء عليه

ان يجوز ما وقع الري ثم اسلم ثم وقع السهم بالمبيد وهو مسلم لا يוכל ولذا لا خلاف في رد صيد با حرم شرا فاصابه لا شيء عليه وان ربي وهو حرم شرا فاصابه فعليه الجزاء فلهذا المسائل في حقيقته جملة في اعتبار وقت الفعل والامل ان ما يرجع الى الاهلية يعتبر فيه اهلية الفاعل وقت الفعل لا خلا ما كان راجعا الى المل فوعلى الاختلاف الذي ذكرنا خلافا ما اخرج مسلما ثم ارتد المخرج فمات وهو مرتد لم يصد عنه لان المخرج السابق انقلب قلا بالارادة وقد تبدل المحل كما بالردة فيوجب انقطاع السراية فان بدلت الفيل كتبدل المحل حقيقة ولم يوجد هذا المعنى في مسيلنا ولو ربي عيدا فاعتقه مولا ثم وقع به سهم فمات فلا دية عليه ولما عليه قيمته لمولا في قوله ابي حنيفة وقال محمد بن ابي ليلى العبد فضل ما من قيمته وما لا غير مربي لا شيء عليه من ذلك وذكر الشافعي في شرحه مختصرا الطائري قولا في يوسف مع قوله محمد انه لما بيع اليه فقد صار ناقصا بالري في ملك مولا قبل وقوع السهم به لانه اشرف على الهلاك بتوجه سهم اليه فوجب عليه ضمان النقصان فصارت له الجرحه ثم اعتقه مولا ولو كان لذلك لا ينقطع السراية لا بفعل الدية ولا القيمة وانما يضمن النقصان كذا هذا وابو حنيفة رحمه الله جرحه على امله وهو اعتبار وقت الفعل لانه صار قلا بالري السابق وهو كان ملك المولي حينئذ واما بيان ما يجب فيه الدية فقد اختلف اصحابنا فيقال ابو حنيفة الذي يجب منه الدية ونقص به ثلاثة اجناس الابل والذهب والفضة وقال ابو يوسف ومحمد سبعة اجناس الابل والذهب والفضة والبق والغنم والحمل واخيلا قصة عمر بن الخطاب فانه روي انه قضى بالدية من هذه الاجناس بخمس من العجاجة رضوان الله عليهم جميعا ولا يخيئه قوله النبي صلى الله عليه وسلم في النفس المومنة مائة من الابل جعل الواجب من الابل لا لاثاث اليها قطا من مقتضى الوجوب منها كذا التعيين الا ان الوجوب من الصنفين الاخرين ثبت بدليل اخر فمن ادعى الوجوب من الاصناف الاخر فعليه الدليل واما قضية عمر بن الخطاب فانه قد قيل انه انما قضى بذلك حين كانت الديارات على العواقل لما نقلها الى الديوان قضى بها من الاجناس الثلاثة وذكر في كتاب المعاقلة ما يدل على انه لا خلاف بينهم فانه قال لو صلح الولي على الترمي ما بقي بقر او من ماتي علة لم يجر بالاجماع ولو لم يكن ذلك من جنس جنس الدية لم كان واما بيان مقدار الواجب من كل جنس فبيان صفته فقيده الواجب من كل جنس يختلف بذكره للمقتول واوثقه فان كان ذكرا فلا خلاف في ان الواجب بمقتله من الابل مائة لقوله صلى الله عليه وسلم في النفس المومنة مائة من الابل ولا خلاف ايضا بان الواجب من الذهب الف دينار لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل دية كل ذي علة في علة لعنه دينار والقدسية حتى الذي يكون تقديرا في حق المسلم من طريق الاذي واما الواجب من الفضة فتختلف فيه قال اصحابنا عشرة الاف درهم وزاد من سبعة وقال مالك والشافعي اثنا عشر الفا الصحيح قولنا لما روي عن عمر بن الخطاب انه قال الدية عشرة الاف درهم بخمس من العجاجة رضوان الله عليهم ولما قل انه انكر عليه اخذ فيكون اجماع ما ان المقادير لا تعرف الا بما عاها فالظاهر انه سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد اوجب من البقر عدها ما ياتي بقره ومن الممل ما ياتي حله ومن الغنم التي شاة ثم دبه لظان من الابل اجناس لا خلاف عشرة بنات مخاض وعشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة وهذا قول محمد بن سعد رضي الله عنه وقد رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم انه الدية لظان اجناس عشرة بنات مخاض وعشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة وعندها قدر كل بقرة خنوع درهما وقد كل حلة خنوع درهما والحلة اسم لثوبين ثار ورقا وقيمة كل شاة خمسة دراهم ودية شبه العمد اربع عند ابي حنيفة واربعة عند يوسف حتى عتق ت مخاض وخمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة وهو مذهب

بيان ما يجب فيه الدية

بيان مقدار الواجب من كل جنس

دية لظان من الابل اجناس

بيان الدية في شبه العمد

عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وعن عبد الله بن مسعود وثلاثون حقه وثلاثون حقه وثلاثون حقه
الى نازك عام تأكلها طعمه وهو مذهب عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه وعن علي رضي الله عنه انه قال في
شبه العهد ثلاث ثلاث وثلاثون حقه وثلاثون حقه وثلاثون حقه وثلاثون حقه وثلاثون حقه
مواختلفوا في سبيله على قولين او ثلاث حيث ترجع قولنا البعض على البعض والترجيح هنا لقول عمر
رضي الله عنه لو حيين اخدهما انه موافق للحديث المشهور الذي قلتموه انما بالقبول وهو قوله عليه السلام
في النفس المؤمن مائة من الابل وفي الجاهل الجاهل من الجاهل لان الجاهل لا يملك الجاهل من وجهه وانما
انما قاله اقرب الى القياس لان الجاهل معنى موهوم لا يوقف عليه حقيقة فانما هو مباح البطن قد يكون
للجل وقد يكون لدا وبذلك وان كان انما في دية المرأة على النصف من دية الرجل لاجل الصلابة
فانه روي عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه عن علي بن ابي طالب قالوا في دية المرأة انما على النصف
من دية الرجل ولم يقل انه انكر عليهم احد فيكون اجاما لان المرأة في ذمتها وشهها مع النصف
من الرجل فذلك في ديتها وقد روي في النكاح قال الكوفي في النكاح لا يملك النكاح دية التي والحريري
المستأن من كدية النكاح وهو قولنا برهم النكاح والحريري وقال الشافعي في النكاح دية اليهودي
والنصراني اربعة الاث ودية الموصي ثمان مائة واجمع حديث كاه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه جعل دية هو لا على هذه المرات وان الاثنته لما اشترت في ثمان البنت فالكفر اذ لان
نقيمة الكفر فوق كل نقيمة ولما قوله تعالى وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة
الى اهله اطلقوا قولنا بالدية في جميع انواع القتل من غير فصل فدل على ان الواجب في الكل على قدره
وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل دية كل ذي عهد في عهد الله دينار وروي ان عمر بن
الخطابي قتل مسلمانين فقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهما بدية حرين مسلمين ومن الزهري
انه قال قتل ابوكروم رضي الله عنه في دية الذي مثل دية المسلم ومثله لا يكذب وكذا روي عن
رضي الله عنه انه قال دية اهل الكتاب مثل دية المسلمين وكان وجوب كالا لدية يعتمد كالا لدية
القتل فما يرجع الى احكام الدنيا وهي اذ كونه والحرية والعصمة وقد وجد في ثمان الكفر بشرية
احكام الاخرى في احكام الدنيا واما بيان من يجب عليه الدية فالدية تجب على القاتل لان سبب الوجوب
هو القتل وانه وجد من القاتل ثم الدية الواجبة على القاتل نوعان نوع على وجهه ما له نوع يجب
عليه كله وتجعل منه العاقلة بعضه بطريق التعاون اذا كانت له عاقلة وكل دية وجبت بنفس القتل
لخطا او شبه الخطا فلهذا العاقلة وما لا فلا يعقل الصلح لان بدل الصلح ما وجب بالقتل بل
يعتد الصلح ولا الاقرار لا ما وجبت بالاقرار بالقتل لا بالقتل واقراره حجة في حقه لا في حق غيره فلا يبعد
في حق العاقلة حتى لو صدقوا عقوبوا ولا العبدان قتل انسانا خطا لان الواجب بنفس القتل المصح
لا العبد والندابج باختيار المولى لا بنفس القتل ولا العبدان قتل الاب ابنه عدا لانهما وان وجبت
بالقتل فلم يجب بالقتل الخطا او شبه الخطا وهذا لان القتل من العاقلة في الخطا وشبه الخطا على طريق
التخفيف على الجاني والاعانة لا يستحق التخفيف وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قتال
لا يقتل العاقلة عدا ولا عدا ولا حلفا ولا اعترافا ولا مادون ارض الموصحة وقيل في معنى قوله ولا عدا
ان المراد من العدا المقتول وهو الذي خله مولا وهو مادون مدبون او المكاتب لا العبد القاتل
لانه لو كان كذلك لكان من حق الكلام ان يقول لا يقتل العاقلة عن عدا لان العرب يقول عقلت فلانا
اذا كان فلان قاتلا وعقلت فلانا اذا كان مقتولا كذا فرق الامم في وجوب على القاتل فما تجب العاقلة
قول علمه المشايخ وقال بعضهم كل الدية في هذا النوع يجب على الكل ابتداء القاتل والعاقلة جميعا والشيخ

هل علمه
دية الذي والحريري المستأن
كدية المسلم

بيان من يجب عليه الدية

هذا الاول لقوله تعالى ومن قتل مومنا خطأ فمير بدمه مومنة ودية مسلمة الى اهله ومعناه فمير
وليود وهذا خطاب للقاتل لا للعاقلة دل ان الوجوب على القاتل ولما ذكرنا ان سبب الوجوب هو القتل
وانه وجد من القاتل لمن العاقلة فكان الوجوب عليه لا على العاقلة وانما العاقلة تجوز دية واجبة عليه
ثم دخول القاتل مع العاقلة في التجمل مذهبنا وقال الشافعي القاتل لا يدخل معهم بل تجل العاقلة الكل دية
القاتل وقال ابو بكر الامم تجل القاتل دون العاقلة لانه لا يجوز ان يؤخذ احد بدين في حق الله تعالى
ولا يكسب كل نفس الا بغيره وقال تعالى ولا تزر وازر وزر ولا تزر وازر وزر ولا تزر وازر وزر ولا تزر وازر وزر
ولما دون نصف عشر الدية كذا هذا ولما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بالفرقة على عاقلة الضاربة
وكذا قضى عمر رضي الله عنه بالدية على العاقلة بخمس من الصحابة من غير تكبر ولما الالية فتقول بموجبها
لكن لم قلتم ان الجمل على العاقلة اخذ بغير ذنب فان حفظ القاتل واجب على عاقلة فاذ لم تحفظوا فعدت
فرطوا والتعريض منهم ذنب ولان القاتل انما يقتل بطريق عشرين فكانوا كالتاركين له في القتل ولا دية
تأكل كثير والزام لكل القاتل احمافه في مشاركة العاقلة في التجمل بحقيقته وهو مستحق التخفيف لانه
خارج عن صفات اهل الاموال لان ضمان المال لاكثر عادة فلا تقع الحاجة الى التخفيف وما دون نصف
عشر الدية حكمه ضمان الاموال واما الكلام مع الشافعي فوجه قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قضى بالدية على العاقلة فلا يدخل فيه القاتل واما بقوله نعم لكن معلولا بالنصر والحلف وذلك
على القاتل اوجب فكان اولى بالتجمل من الكلام في العاقلة في موضعين احدهما في تفسير العاقلة مرجح
والثاني في بيان القدر الذي تجمل العاقلة من الدية اما الاول فالقاتل لا يحلوا اما ان كان حرا لاصل
واما ان كان معتقا واما ان كان مولى المولا فان كان حرا لاصل فمقتله اهل ديوانه ان كان نوا من
اهل الديوان وهم المقاتلة من الرجال الاحرار والباقيين العاقلين يؤخذ مما يخرج من عطاياهم وهذا
مذهبنا وعند الشافعي عاقلة قبيلة من النسب والصحيح قولنا لاجل الصلابة على ذلك فانه روي عن ابي هريرة
النجدي انه قال كانت الديارات على القاتل فلما وضع عمر رضي الله عنه الدواوين جعل لكل اهل الدواوين
فان قيل قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية على العاقلة من النسب اذ لم يكن هناك ديوان فكيف
يقبل قوله عمر رضي الله عنه على مخالفة فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الجواب لو كان عمر رضي الله عنه
فعل ذلك وطن لكان يجب جعل فعله على وجه لا مخالف فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وكيف وكان
فعله بخمس من الصحابة ولا يظن بعومة الصحابة مخالفة فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فدل انهم فعلوا
ان فعله كان معلولا بالنصر فاذا صارته النصر في زمانهم الديوان نقلوا العقل الى الديوان ولا يحقق
المخالفة وهذا لان العمل من العاقلة للتناصر وقيل وضع الديوان كان التناصر بالقبيلة وبعد الوضوع
منها التناصر بالديوان فصارت عاقلة الرجل اهل ديوانه ولا يؤخذ من النساء والصبيان والمجانين والفقير
لانهم ليسوا من اهل النصر ولان هذا ضمان صلة وتبرع بالاعانة والصبيان والمجانين والماليك
ليسوا من اهل النزع وان لم يكن له ديوان فعاقلة قبيلة من النسب لان انتصاره بهم وان كان القاتل
معتقا او مولى المولا فعاقلة مولا وقبيلة مولا لقوله عليه السلام مولي القوم منهم ثم عاقلة
المولى الا على قبيلة اذ لم يكن من اهل الديوان فكذا عاقلة مولا ولان انتصاره بمولا وقبيلة فكانوا
عاقلة هكذا اذا كان للقاتل عاقلة فاما اذا لم يكن له عاقلة كالقبط والحريري او الذي اسلم فضايلة
بيت المال في طاهر الرواية وروي محمد بن علي خيفة رحمه الله انه يجب الدية عليه من ماله لا على بيت المال
وجه هذه الرواية ان الاصل هو الوجوب في مال القاتل لان الخاية وجدت منه واما الاخذ من العاقلة
بطريق التجمل فاذا لم يكن له عاقلة يبرء الامر فيه الى حكم الاصل وجه ظاهر الرواية ان الوجوب على العاقلة

يدخل القاتل مع العاقلة
في الدية

بيان تفسير العاقلة

اذا لم يكن للقاتل عاقلة

لما كان التنازع فادركه كان استصناع جماعة المسلمين وبیت المال ما لم يكن ذلك عاقله و
 بيان ما تجل العاقلة من المدي فلا يوجد من كل واحد منهم الا لانه دراهم او اربعة دراهم ولا يزداد على ذلك لا
 الاخذ منهم على وجه العلة والنتيج تخيف على القاتل ولا يجوز العطف عليهم بالزيادة ويجوز ان ينقص هذا
 اذا كانت العاقلة لغيره فان قلت العاقلة هي اصحاب الرجل منهم اكثر من ذلك نعم الهم اقرب القاتل الهم من القاتل
 سواء كانوا من اهل الديوان او لا ولا يتعسر عليهم ويدخل القاتل مع العاقلة ويكون مما يودي كاحد من اهل العاقلة
 تم حياية وحدث منه ومما نوجب عليه كان هو اولى بالقتل واماميان كيفية وجوب الدية فتقول لا خلاف
 ان دية المخطئ موجهة على العاقلة في ثلاث سنين لاجتماع العمارة على ذلك فانه روي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه
 يحضر من العاقلة ولم ينقل ان دخل احد فيكون اجماعا ويحد من ثلاث العطايا ان كان القاتل من اهل الديوان
 لان لم في كل سنة عطية فان قيل العطايا ثلاث في سنة واحدة ومخالف في سنة واحدة وان تأخرت تباح
 حتى لاخذ وان لم يكن من اهل الديوان يؤخذ منهم ومن قبيلة من النسب في ثلاث سنين ولا خلاف في ان الدية اليهم
 بالاقرار بالقتل المخطئ في حاله في ثلاث سنين لان الاقرار بالقتل اخرا من وجود القتل وانه توجب قتله
 فتجمل العاقلة الا انه لا يصدق على العاقلة فيجب مولاها ماله واختلاف في شبه العمد والعهد الذي دخلت
 شبهة وهو الاب او اقل ابنه قال اما انما انما في ثلاث سنين لان دية شبه العمد تجل العاقلة
 ودية العمد في مال الاب وقال الشافعي دية الدم مخرجها لا وجه قوله ان سبب الوجوب وسبب الاقرار
 حالاً اذ لم يشك على وفق السبب هو الامل ان التاجيل في اللطائف معد ولا به عن اصل لاجتماع العمارة رضي الله عنه
 او ثبت من قبله بالتخفيف من القاتل حتى تحمل عنه العاقلة والعامد يستحق التعذيب ولهذا وجب في مال له لعل
 ولما ان وجوب الدية لم تفرق الابن الكتاب وهو قوله تعالى ومن قتل مومنا خطأ فتجري برقة مومنه ودية
 مسلمة الى اهله والنصر وان ورد بلفظ الخطا لكن من لم يخطئ به الا انه محلي بيان التدرج والوصف فيمن التزم على
 عليه وسلم قدر الدية بقوله في النفس المومنة مائة من الابل وبيان الوصف وهو الاجل ثبت باجماع العمارة رضي الله عنه
 عنهم بقية من محض منهم فصار الاجل وصفا لكل دية وجب بالنفس وقوله دية الخطا وجب بطريق التخفيف والعمارة
 استحق التعذيب ولما قد غلظنا عليه من وجوب احد ما يوجب دية معطلة والثاني بالاجاب في ماله والجاني
 لا يستحق التعذيب من جميع الوجوه وكذلك كل جز من الدية تجل العاقلة او وجب في مال القاتل وكذلك الجز وسبب
 ثلاث سنين كالعشر اذا قتلوا رجلا خطا او شبهة حتى وجبت عليهم دية واحدة وعاقلة كل واحد منهم تحملها في ثلاث
 سنين وكذلك العشر اذا قتلوا رجلا خطا واحدا من اهل البيت حتى وجبت عليهم دية واحدة وفي ماله تجل واحد منهم
 في ثلاث سنين لان الواجب على كل واحد منهم جز من دية موجهة في ثلاث سنين فكان ما جيل الدية تاجلا لكل جز
 من اجزاها والجز لا يخالف الكل في وصفه ولا خلاف في ان بدل الصلح عن دم العمد في مال العاقلة لانه لم يجب بالنسبة
 وانما وجب بالعقد فلا يتاجل الا بالشرط كحق البيع ونحو ذلك ولذلك العبد اذا قتل انسانا خطا واختار المولى
 بجهنم الفدا حلالا لان الفدا ربح بالقتل ولا من القتل وانما وجب بدلا عن المولى دفع العمد والعهد لو دفع به
 حلالا وكذلك بدله والله اعلم وهذا اذا كان القاتل حرا او المقتول حرا فاما اذا كان القاتل حرا والمقتول عبدا فانه
 المقتول لا يحل له ان كان عبدا جاني ولما ان كان عبدا القاتل فان كان عبدا جاني فيقتل هذا القاتل حرا كان احد
 وجوب القيمة والقيم في القيمة في مائة من اقل مقدار الواجب منها وبيان مرجع عليه وقد بيان من جملته و
 بيان كيفية الوجوب اما الاول فالعبد لا غلظنا ان كان طيل القيمة واما ان كان كثير القيمة فان كان طيل القيمة
 ما كانت قيمته اقل من عشرة الاف درهم بحد قدر قيمته بالقيمة ما بلغت بالاجماع وان كانت مائة عشرة الاف او اكثر
 اختلف فيه قال ابو حنيفة ومحمد بن عيسى عشرة الاف الا عشرة وروي عن ابو يوسف في مائة الاصول انه قيمة
 بالقيمة ما بلغت وهو قول الشافعي والماله مختلف بين العمارة رضي الله عنه ورواه عنده منعه وشا من

بيان ما تجل العاقلة من المدي

بيان كيفية وجوب الدية

تجب موجهة في ثلاث سنين

القاتل حرا والمقتول عبدا

حتى الله عنهم ولم يفسلوا من قبل العمارة وكثيرها ولو جنى العبد على جماعة فان شا المولى دفعه
 بهم لان تعلق حتى الجاني عليه الاول لا يمنع حتى الثاني والثالث لان ملك المولى لما لم يمنع التعلق والحق
 لي لانه دونه واذا دفعه اليهم كان مقسوما بينهم بالمخصص على قدر اروس خاياتهم لان حصته كل واحد منهم
 العبد عوض عن الغائب فيقتدر العاقلة وان شا امسك العبد وعزم الجانيات بكال اروشها ولو
 ر المولى ان يدفع من العبد الى بعضهم مقدار ما يتعلق به جثمتهم ويؤدي بعض الجانيات له ذلك خلاف ما اذا كان
 له وليان فاراد المولى دفع العبد الى احدهما والفدا في الاخر انه ليس له ذلك لان الجانية هناك
 من ولها حكم واحد وهو وجوب الدفع على التعيين وعند اختيار الفدا وجوب الفدا على التعيين ولا يجوز ان يجمع
 جناية واحد من يمكن مختلفين بخلاف ما اذا جنى على جماعة لان الجانية هناك متعددة وله خيار الدفع والفدا
 كل واحد منهما والدفع في بعض والفدا في البعض لا يكون جماعين حكيم مختلفين في جناية واحدة فتقول
 فرق وكقولنا انما وفقاين اخرا فان اختار الدفع دفعه اليها المالا لتعلق حتما بالعبد المالا وان اختار
 فدا فعن كل جناية يارهم ولذلك اذا جنى انسانا شجاعا غلظنا انه ان دفع العبد اليهم كان مقسوما بينهم على
 رجاياتهم فان اختار الفدا فداه عن الكل يارهم وكقولنا العبد يملأ وعلى العبد دين جبر المولى من الدفع والفدا
 يبطل الدين بخلاف الجانية لان وجوب الجانية وجوب الدفع وتعلق برقة العبد لا يمنع من الدفع الا انه دفعه
 شعولا بالدين فان فدا بالدية يباع العمد في الدين لانه لما فدا فقد طهرت رقة العمد عن الجانية فيباع لان
 بخلفه المولى لنفسه وتنفي عن الغرما وان اختار الدفع الى اولى الجانية فدفعه اليهم يباع لاجل الغرما في
 دينهم وانما يدي بالدفع لاد الدين لان فيه رعاية للفقير حتى اولى الجانية بالدفع اليهم وحتى اصحاب الدين بالبيع
 بهم ولو بديك بالدين فيقتبط حتى اولى الجانية في الدفع لانه يبيع بصير ملكا الشترى لذلك يدي بالدفع
 فائدة الدفع الى اولى الجانية ثم البيع في ان يثبت له حق استلام العبد بالمدان للناس عراضا في الامان
 اذ اسع فان فضل شي من العبد كان الفاضل لا اولى الجانية لان العبد يبيع على ملكه بصير ورقة ملكا
 بالدفع اليهم فان لم يصفه بعه بالدين يتاخر ما بقي للعبد المتعلق كالوسع على ملك المولى الاول ولا يضمن
 لولي لاصحاب الدين بدفع العبد الى اولى الجانية شيا استعانا والقياس ان يضمن وجه القياس ان يدفع اليهم
 للثمن بعد تعلق برقة ضار كانه باعه منهم ولو باعه منهم يضمن كذا هذا وجه الاستحسان ان الدفع
 واجب عليه لما فيه من رعاية للفقير على ما بينا ومن فعل ما وجب عليه لا يضمن ولو حضر الغرما ولا يباع لولي العبد
 في دينهم فان فعل ذلك بغير امر القاضي فيظن ان كان مالا بالجانية صار مختارا للفدا ولزمه الارش وان كان
 بغير ماله بالجانية فعليه الاقل من قيمة العبد ومن الارش وهو الدية وان كان رضى الى القاضي فان كان القاضي
 عالما بالجانية فانه لا يبيع العبد بالدين لان فيه ابطال حتى اولى الجانية فلا يملك ذلك وان لم يكن عالما
 بالجانية فباعه بالدين يبيعه قامت عنده او بعه ثم حضر اولى الجانية ولا فضل في الثمن بطلت
 الجانية ونسقط حتى اولى الجانية لانه خرج عن ملك المولى بغير رضاه فصار كانه مات وهذا لانه لا يسل
 الى يضمن القاضي لانه فيما يصنع امين فلا يلحقه العمد ولا يسل الى دفع البيع لانه لو دفع البيع ودفع الجاني
 بوقعت الحاجة الى البيع ما ينفذ القول بالفتح فصار كانه مات وطومات لبطل حتى اولى الجانية املا كذا انها
 والله اعلم ولو قتل العبد الجاني قبل الدفع فان كان القاتل حرا ياخذ المولى قيمته ويدفعه الى ولي الجانية ان
 كان واحدا وان كان جماعة يدفع اليهم على قدر حقوقهم لان القيمة بدلا للعبد فيقيم مقامه الا انه لا يار
 لمولى من القيمة والفدا حتى لو تصرف في تلك القيمة لا يصير مختارا للفدا ولو تصرف في العبد يصير مختارا للفدا
 لما ذكرنا وانما كان لذلك لان القيمة دراهم او ثمن فان كانت مثل الارش فلا فائدة في التصير وكذلك ان
 انت اقل من الارش واكثر منه لانه مختار الاقل لانه حاله خلاف العبد فانه وان كان قليل القيمة فلكل من رغب

لو جنى العبد على جماعة

قتل انسانا وفقاين اخر

قتل العبد رجلا
وعلى العبد دين

وحضر الغرما ولا يباع
المولى العبد في دينهم

لو قتل العبد الجاني
قبل الدفع

في الامانة ولذلك ان قتل عبد اجني خير مولاه بين الدفع والعدا وهذا بقية العبد المقتول ان المولى
ياخذ القيمة ويدفعها لولي الجناية لما قلنا ولودفع العبد القاتل للمولى العبد المقتول خير مولى العبد
المقتول بين الدفع والعدا حتى لو تصرف في العبد المدفوع بالبيع ويبيع بغير اختيار العدا لان العبد القاتل
قام مقام العبد المقتول لما ودعا فكان الاول قائم وان قتل عبد اخر لمولاه بغير المولى في العبد القاتل
بين الدفع والعدا لان تعلق حق ولي الجناية بالعبد جعل المولى كاجني فصار كمن جنى قتل العبد
الجاني وهناك خير بين الدفع والعدا بقيمة المقتول كذا هيما ولذلك لو قتل عبد رجلا خطأ وقتل امه
لمولاه هذا العبد بغير المولى من دفعها وهذا بما بقيه العبد ماله ولو كان العبد قتل رجلا خطأ
وقتل امه لمولاه دخل اخر خطا من ان العبد قتل الامه خير المولى من الدفع والعدا فان اختار العدا
فدا بالديه وقيمة الامه وان اختار الدفع ضرب فيه وليا قتل العبد بالديه وليا قتل الامه
بقيمة الامه لان الجناية على الامه اجني قتل رجلا خطأ ولو كانت قيمة الامه العاكان
العبد مقتوما بينهم على احد عشر سهما سهم لاوليا قتل الامه وعشر اسهم لاوليا قتل العبد فان قطع
عبد لاجني يد العبد الجاني او قضا عنه او جرحه جرحه غير مولى العبد القاطع او القاطع او الجارح
بين الدفع والعدا فان دفع عبد او قضا بالارث مولى العبد المقتول خير من الدفع والعدا فان دفع عبد
المقتول مع العبد القاطع او مع ارش يد عبد المقتول وان شافنا من الجناية بالارث لان العبد المقتول
كان واجب الدفع بجميع اجزائه وارش يد بدل حرره ولذلك العبد المدفوع قائم مقام من كان واجب
الدفع لان اختيار العدا فيقتل الحق من العبد الى الارث ولو اقتص العبد الجاني كسبا او كان الجاني امه فولد
لعبد الجناية فاقتار المولى الدفع ليرد دفع الكسب كالاو لا يعلق بالارث انه يدفع والفرق ان الارث بدل
جزء كان واجب الدفع وحكم البدل حكم المبدل فلا يعلق الكسب والولد ولو قطعت يد العبد فاخذ المولى
الارث ثم اخلف المولى وولي الجناية فادى المولى ان القاطع كان في الجناية وان الارث سالم له وادى
ولي الجناية انه كان بعد ما فانه سقى الدفع مع العبد فالمقتول قوله المولى لان الارث ملك المولى
كالعبد لانه بدل ملكه قولي الجناية يدعي عليه وجوب ملكه مال هو ملكه منه وهو مكره فكان القول
قوله مع عينه ولو قطعت يد عبد او قضا عنه واخذ المولى الارث ثم جنى جناية فان شافنا المولى اختار العدا
وان شافنا دفع العبد كذلك ناقصا وسلم له ما كان اخذ من الارث لان وجوب الدفع بسبب الجناية وهو كان
عبد الجناية ناقصا يدفع ناقصا ماله اذا قطعت يد العبد الجناية انه يدفع مع الارث المبدل
لان العبد وقت الجناية عليه كان واجب الدفع بجميع اجزائه والارث بدل الجزء فيجب دفعه مع العبد
ولو قتل قتيلا خطأ قطعت يد ثم قتل قتيلا اخر خطأ فان ارش يد تسليم لولي الجناية الاولى لان حقه
كان متعلقا بجميع اجزائه وقت الجناية والارث بدل الجزء فيقوم مقامه فيسلم له فاما حق الثاني فلم
يتعلق بالجزء لانعدامه وقت الجناية ثم يدفع العبد فيكون بين ولي الجنايتين على تسعة وثلاثين جزءا
لان مجموع المسيلة فيما اذا كانت قيمة العبد الف درهم فقوله حق ولي كل جناية في عشرة الاف وقد
استوفى ولي الجناية الاولى من حقه خسرانه فيحصل كل حصة سهما فيكون كل العبد اربعين سهما حق كل
واحد منها في عشرين وقد اخذ ولي الجناية الاولى من حقه خسرانه ونقي حقه في تسعة عشر سهما ولم ياخذ
ولي الجناية الثانية شيئا فبقى حقه في عشرين جزءا من العبد وان اختار العدا فدفع كل واحد من الجنايتين
بعشرة الاف لان ذلك ارشها وكذا شح انسانا موصحة وقيمة الف ثم قتل اخر وقتل الثاني فان اختار العدا
فدفع كل واحد من الجنايتين بارشها وان اختار الدفع فدفع مقتوما بينهما على احد وعشرين سهما سهما
الموصحة وعشرون لولي القتل لما ذكرنا ان قيمة العبد بينهما على قدر تعلق حق كل واحد منهما به وصاحب

قتل العبد رجلا خطأ وقتل
امه لمولاه رجلا خطأ

قطعت يد العبد فاخذ المولى
الارث ثم اخلف المولى وولي
الجناية

قتل قتيلا خطأ ثم قطعت
يده ثم قتل قتيلا اخر خطأ

شرح كلام موصحة وقيمة
الف ثم قتل اخر وقيمة الف

الموصحة حقه في حرمه وحق ولي القتل في عشرة الاف فيجعل كل خسرانه سهما فتكون التسعة على احد وعشرين
وما حدث من زيادة القيمة للعبد والزيادة على المشرقة ايضا لا تعاضة الاصل واذا ثبتت الشرقة في الاصل شت
في الصفة وكذلك لو قتل انسانا خطأ وقتل الثاني ثم جنى القتل قبل الشج ثم شح انسانا موصحة
كانت التسعة بينهما على احد وعشرين وما حدث فيه من التفتان فهو على الشرقة ايضا لما قلنا ولو جنى جناية فقتل
المولى ثم جنى جناية اخرى خير المولى بين الدفع والعدا لانه لما قضا فقتل العبد عن الجناية وصار كمن لم
يجن فاذا جنى بعد ذلك فقتل جناية مبتدأة فيبتدأ حكمه وهو الدفع او العدا خلاف ما اذا جنى ثم جنى جناية
اخرى قبل اختيار العدا انه يدفع اليهما جميعا او بعد لانه لما لم يبتدأ لولي حتى ياتي حتى كل واحد منهما
تعلق بالعبد فيدفع اليهما او يبتدي ولو قتل العبد رجلا وله وليان فدفعه المولى الى احدهما فقتل عبده
رجلا اخر ثم حضر واقتال المدفوع اليه ادفع نصف العبد لولي القتل الثاني واقد نصف الدية
واما النصف الاخر فيؤمر بالرد على المولى ثم خير المولى بين الدفع لولي الجناية الثانية وولي الجناية الاولى
الذي لم يدفع اليه اما وجوب دفع نصف العبد على المدفوع اليه لولي القتل الثاني والعدا لانه ملك نصف
العبد بالدفع بخلاف جنيته بين الدفع والعدا واما وجوب رد نصف العبد الى المولى فلانه اخذ بغير حق
فعلية رده لقوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى تنزده ولا يجبر المولى في النصف بين الدفع الى ولي الجناية
وبين العدا لان وقت الجناية الاولى كان كل العبد على ملكه وكذا وقت وجود الثانية كان نفسه على ملكه
فوجب الدفع او العدا فان اختار العدا فدا الكل واحدهما نصف الدية وان دفع دفع نصف العبد اليهما
نصفين لان الدفع على قدر تعلق الحق حتى كل واحد منهما تعلق بنصف فيكون نصف العبد بينهما نصفين
وقد كان وصل النصف الى ولي الجناية الثانية مرجحة المدفوع اليه ووصل اليه بالدفع من المولى الربع
فلم له ثلاثة ارباع العبد وسلم لولي الجناية الاولى الذي لم يدفع اليه العبد الربع فصار العبد بينهما ارباعا
ثلاثة ارباع لولي الجناية الثانية وربعه لولي الجناية الاولى ونقي لما تمام حقه الربع تشرعوا اما ان
كان المولى دفع كل العبد بقضا القاضي او بغير قضا القاضي فان كان الدفع بقضا لا يضمن المولى لان الدفع
اذا كان بقضا كان هو مضطرا في الدفع فلا يضمن ولا يسأل الى تعيين القاضي لان القاضي فيما يبيع امين فلا
يلحقه العمدة وبغير القابض لانه قبض بصاحبه بغير حق والقبض بغير حق يسبب وجوب العمدان
كقبض النصب ولا يخرج عن الضمان بالرد الى المولى لانه لم يردده على الوجه الذي قبض العبد فاراد رده
مشغولا وان كان الدفع بغير قضا القاضي فولي الجناية الذي لم يدفع اليه العبد بالجنايات شافنا المولى
ربع قيمة العبد وان شافنا القاضي ليس له نصف العبد ربعه وقدم وربعه درهم وذا يبرلانه
وجد سبب وجوب الضمان في حق كل واحد منهما الدفع من المولى والقبض من القاضي فان اختار تعيين المولى
فالمولى يبرح على القاضي وان اختار تعيين القاضي لا يرجع على المولى لان حصل الضمان عليه ولو قتل العبد
قتل خطأ فدفعه المولى الى احد لولي القتل فقتل عبده قتيلا اخر ولجتموا فان القاضي يدفع نصف
العبد بالجناية او يبتدي نصف الجناية لما ذكرنا في الفصل الاول ثم يقال لولي ادفع النصف الثاني
الى ولي الجناية الثالثة او اقدم بنصف الدية خمسة الاف لانه قد وصل اليه نصف العبد وبقي حقه
في النصف ويبتدي لولي الجناية الثانية بكل الدية عشرة الاف لانه لم يصل اليه شي من حقه وله ان يدفع
العبد اليهما فان دفع اليهما كان مقتوما بينهما على قدر حقيهما فيضرب ولي الجناية الثانية فيه بعشرة الاف
دولي الجناية الثالثة خمسة الاف فيعطي نصف العبد بينهما الاثنا لثلاثة لولي الجناية الثانية وثلاثة لولي
الجناية الثالثة وبقي من حق الثاني النصف لان حقه في نصف العبد وقد حصل له ثلث النصف وهو ملك
كل العبد فبقى لما تمام حقه النصف فان كان الدفع بقضا القاضي من القاضي المولى وان كان بغير قضا

قتل العبد رجلا
وله وليان

لمولى اما ان دفع العبد
بقضا اولي

قتل العبد قتيلا خطأ

قل العبد انسانا وقفا
عيزا اخر

فان شأ من المولي وان شأ من القابض كافي المسيلة المتقدمة ولو قتل العبد انسانا وقفا
فدفع المولي العبد الى المفقود عينه فقتل في يد قتيلا يقال للمفقود عينه اذ دفع ملك العبد الى ولي القتل
الثاني اوافد بالثالث وردا للثاني على المولي لانه اخذ الملك بحق وملكه واخذ الملكين بغير حق فمؤد
بالرد الى المولي ثم بغير المولي بين دفع الثلث والعقد فان اخذ العبد الاول تمام الدية عشرة الاف
والثاني ثلثي الدية وذلك ستمائة وستون وثلثان وان اخذ الدفع وضع اليهما مفسوما بينهما
على قدر حقهما فمضاربان بغير الاول تمام الدية عشرة الاف والثاني ثلثي الدية ستة الاف
وستة وستين وثمانون فاجل كل الف سهم فيصير ثلثا الدية سهمي على ستة عشر سهما وثلثي الدية سهمي على
عشرة وعشرين سهما وقد اخذ ولي القتل الثاني منه وثمان مائة وثلثي الدية سهمي على الف سهم
وهو للمفقود عينه ستة اجزاء من ستة عشر جزءا وثلثي جزءه وثلثي قيمته لان هذا القدر كان حقه وقد افر
عليه بسبب كان في يد القابض فمضاربان بغير الاول فقتل الاول فان كان الدفع بغير
قضا القابض له ان ياخذها ما شأ كما في الفصل الاول وطريقه اخرى في الحساب انه اذا دفع ثلثي العبد اليها
فصرب احداهما بالدية والاخر ثلثي الدية بمثل سهمي فمضاربان بغير الاول فقتل الاول فان كان الدفع بغير
سهمين فيصير ثلثا العبد على خمسة اقسام للاول ثلثاه وللآخر سهمان وبغير الثلث الاخر سهمين ونصف
فيصير جميع العبد على خمسة اقسام ونصف فوقع في كسر فتصير خمسة عشر وثلثي الدية سهمي على الف سهم
الى الاخر وثلثا العبد عشرة مائة سهمي فمضاربان بغير الاول فقتل الاول فان كان الدفع بغير
ثم يرجع الاول على القابض بثلثي قيمته العبد ولو قتل امه رجلا ثم ولدت بنتا فقتل البنت رجلا ثم ان
البنت حملت امه فالولي بغير من دفع البنت الى ولي الجنائين وبين العدا فان اخذ العبد الاول
قتل البنت بالدية ولا وليا قتل الام بقيمة الام لما ذكرنا فما تقدم ان تعلق حق الجنين عليه وهو حق الدفع
الحق المولي بالاجني فيضرب كما مضت على جارية اخرى اجني وان اخذ الدفع ضرب اوليا قتل البنت
بالدية والى قتل الام بقيمة العبد فيقسم العبد بينهم على ذلك حتى لو كانت قيمة الام الف درهم كانت القيمة
على احدى عشر سهما كل الف درهم سهم من ذلك ولا وليا قتل الام وعشرة اقسام اسم الاول قتل البنت ولو كانت
البنت فقات من الام ولم يقتلها فالولي بغير من دفع الدفع والعقد لا يخلو اما ان يختار رد جميعا واما
ان يختار رداهما جميعا واما ان يختار رد البنت ودفع الام واما ان يختار رد الام ودفع البنت فان اختار
رداهما جميعا يدفع الام الى وليا قتل الام وهذا ظاهر ويؤيد دفع البنت الى وليا قتل الام وكانت مقسومة
بينهم على قدر حقوقهم فمضاربان فيها بغير اوليا قتل البنت فمضاربان بالدية لان حقه تعلق بكل البنت والى
قتل الام بنصف قيمة الام لانها فقات احدى مائة والعين من الايدي بغيره وان اخذ الدفع رداهما جميعا
فما لكل فريق من وليا الجنائين تمام الدية لان ذلك ارش كل واحد من الجنائين وسقطت جناية البنت على الام
لانها جميعا ملك المولي وقد نظرتا على الجناية بالعدا وخلص ملك المولي منهما فبقيت جناية البنت على الجناية
ملك المولي على ملكه فيكون ههنا وان اخذ دفع الام ودفع البنت ودفع الام الى وليا قتل الام فمضاربان بالبنت
بغير اوليا قتل البنت بالدية ولا وليا قتل الام بنصف قيمة الام لما بينا وان اخذ دفع البنت ودفع الام
يدفع البنت الى وليا قتل البنت ويؤيد وليا قتل الام بكامل الدية وبطلت جناية البنت على الام لان الام
طهرت بالعدا وخلص ملك المولي في فضا جناية البنت على الجناية ملك المولي على ملكه فيكون ههنا
ولو ان الام فقات بعد ذلك عين البنت قبل ان يدفع واحدا منهما فان المولي بغيرهما جميعا فيد البنت لانه
هو التي بدأت بالجناية في دفع الى وليا الجنائين فيمضاربان فيها فيضرب في اوليا قتل الام بالدية الا ان
اليهم من ارش البنت ويضرب في اوليا قتل البنت بنصف قيمة البنت لان كل واحدة منهما جنت جنايتين في

قلت امه رجلا ثم ولدت
بنتا فقتل البنت رجلا

فقات الام من البنت قبل
ان يدفع واحدا منهما

كل واحد بجنايتهما طعن في هذا الجواب وقيل ينبغي ان يدفع البنت في الابتداء ان يضرب اوليا قتل الام
بنصف قيمة الام واوليا قتل البنت بالدية الا ما يصل اليهم في المسانف لانه يصل اليهم بعض الام فينبغي ان
لا يضربوا تمام الدية والعصم ما ذكر في الكتاب لانه البنت حين دفعت كان حق اوليا قتل البنت في تمام الدية
ولم يكن وصل اليهم شي فوجب ان يضربوا جميع ذلك والزيادة التي تظهر لهم في المسانف لا عبرة بها لان القسم
قد مضى وقت الدفع فلا يستعير بعد ذلك كما قالوا في رجل مات وعليه لرجل الف ولاخ الفان وترك الفاقا قسم
الامان ان صاحب الاثنين ابرأ الميت عن الف ان القيمة الاولى لا يستغن بها هذا ولو جنت الامه جناية ثم ولدت ولدا
فقطعت ولدها يدفع الولد مع الام لما ذكرنا ان الولد في حكم الجناية على الام عزلة الاجني فصار كالعبد
اجني قطع يدها ودفع بالجناية وهناك يدفع العبد مع الجارية كونه قايما مقام يدها جارية كذا هذا ظاهر علم
وانما بيان ما يصير به المولا مختارا للعدا وبيان شرط صحة الاختيار فتقوله وبالله التوفيق ما يصير به المولى
مختارا للعدا وان يضرب ودلالة اما النص فهو الصحيح بلفظ الاختيار وما يجري مجراه نحو ان يقول اخذت العبد
او ابرأته او رضيت به وبغير ذلك موانع المولى مورا او مصرا في قولنا في حقه فينتا المولى ليس بشرط لصحة
الاختيار عنده حتى لو اخذ العبد ثم تبين انه فقير معسر صح اختياره وصارت الدية دينيا عليه وعذابي يوف
ومحمد يسار للمولى شرط صحة اختيار العبد ولا يصح اختياره اذا كان معسرا الارضا الاوليا ويقال له اما ان
تضع او يذري حاله اذ ذكر الاختلاف في ظاهر الرواية وذكر الطحاوي قول محمد مع قولنا في حقه رجما
امه في جواز الاختيار وقال الان عند محمد بالدية يكون في عين العبد لولي الجناية يبيع فيه المولى لولي الجناية
وهكذا روي عن ليوسف وجه قولها ان الحكم الاملي لعن الجناية هو لزوم الدفع وعذا الاختيار يقتضي الدية
مقتدا للاختيار بشرط السلامة ولا سلامة مع الاختيار فلا يقتضي العبد دية الدفع ولا يبيع من العزيمة
ما قال وهو صواب الدفع لكن الشرع رخص له العدا عند الاختيار ولا يمنع صحة الاختيار لانه لا يمنع من
الا عليه والولاية وقد وجب الاختيار مطلقا بشرط السلامة فلا يجوز بيعه المطلق الا بدليل واما الدلالة
فهي ان يتصرف المولى في العبد تصرفا يبيوت الدفع او يدل على اساك العبد مع العلم بالجناية في كل تصرف يبيوت الدفع
او يدل على اساك الدفع مع العلم بالجناية فيكون اختيار العبد لان حق الجنين عليه متعلق بالعبد وهو حق الدفع
وفي يبيوت الدفع يبيوت حقه والطاهر ان المولى لا يرضى بتبويت حقه مع العلم بذلك الا بما يقوم مقامه وهو
العدا فكان اقدامه عليها اختيارا للعدا وعلى هذا الاصل يخرج المسائل اذ باع العبد بغير امان وهو عالم بالجناية
فصار مختارا لانه تصرف من قبل الملك فيبيوت الدفع وكذا اذا باع بشرط خيار المشتري اما على اصلها فلا شك
لان المبيع دخل في ملك المشتري واما على اصل اي حقه فلا خيار للمشتري ان كان منع دخوله المبيع في ملكه فلا يمنع
زواله عن ملك البايع وهذا يكفي دلالة الاختيار لانه يبيوت الدفع ولو باع على انه بالخيار فان مضى مدة الخيار
او اسقط الخيار قبل مضي المدة كان مختارا لان البيع انهم قبل الدفع ولو نقض البيع لم يكن مختارا لان الملك لم يزل
فلم يفت الدفع ولو عرض العبد على البيع لم يكن ذلك اختيارا عدا عما بناه الملاك وقاله فيكون اختيارا وجه
قول زرارة ان العرض على البيع دليل استيفاء الملك لا تزي ان المشتري بشرط الخيار اذ عرض المشتري على البيع بطل
اختياره وكان دليل اساك العبد لنفسه ودليل اختيار العدا لما بينا ولما ان العرض على البيع لا يوجب زوال الملك
فلا يبيوت الدفع وليس دليل اساك العبد ايضا بل هو دليل الاجاز عن الملك فلا يصح دليل اختيار بالعدا ولو باع
بيعا فابده لم يكن مختارا حتى يسلمه الى المشتري لان الملك لا يزل قبل التسليم فلا يبيوت الدفع ولو وهبه
من اسكن وسلمه اليه حمارا مختارا لان الهبة والتسليم يزيل الملك فيبيوت الدفع ولو كانت الجناية فيما دون
النفس فوجه المولى من المجهف عليه لا يصير مختارا ولا على المولى ولو باع من الجنين عليه كان مختارا لان التسليم بالمال
في معنى الدفع لان كل واحد منهما يملك بغير عوض فوقع الحقة موقع الدفع خلاف البيع لانه تملك بعوض والدفع

حقت الام جناية ثم ولدت
ولدا فقطع ولدها يد ها

بيان ما يصير به المولى
مختارا للعدا

لو عرض العبد على البيع
لم يصير مختارا

تملك بغير عوض فلا يقيم مقامه فكان لا مقام على البيع منه اختيار الفداء وكذلك لو صدق به على انسان او على
الجن عليه فهو البتة سواء لان كل واحد منهما تملك بغير عوض ولو اعتقه او دبره او كاتبه امه فاستولدها وهو عالم بالحق
صار مختارا لان هذه الصفات نفوت الدفع اذا دفع بملك وان منع من التملك فكان اختيار الفداء ولو كانت جناية
العبد فيما دون النفس فامر المولى المجنى عليه باعتاقه فاعتقه وهو عالم بالجناية صار المولى مختارا للفداء لان اعتاقه
بامر مضاف اليه فكان دليل اختيار الفداء كالوالتقى بنفسه وكو قال لعبد ان قلت فلانا فانت حر فقتله صار
مختارا للفداء لان احكامنا الثلاثة ومنه لا يكون مختارا او وجه قوله انه انما يصير مختارا بالكلية السابق
وهو قوله انت حر ولا جناية عند ذلك وبعد وجود الجناية لا اعتاق فكيف يصير مختارا ولان العلق بالمرء
يصير مختارا عند وجود الشرط بغير متد كان له بعد وجود الجناية ان يحرر ويظهر اذا قال لامرأته
وهو صحيح اقامت فانت طالق ثلاثا فممن حتى وقع الطلاق عليه يصير فارقا عن الميراث حتى يرث المرأة وان كان
المتعلق في حالة العمة لما قلنا كذا هذا ولو اجبر المولى انسان ان يعتقه قد جنى فاعتقه فان صدقه ثم اعتقه
صار مختارا للفداء بالطلاق وان كذب فاعتقه لا يصير مختارا عدا في حقه ما لم يكن المختار رجلا او رجلا واحدا
عبد وعتق ابي يوسف ومحمد يصير مختارا للفداء ولا يشترط العتق في الجن ولا عدالة وقد ذكرنا السيلة في
كتاب الوكالة وكو كاتبه وهو عالم بالجناية صار مختارا اختيارا على التوقف لغوات الدفع في المال على التوقف
فان ادي بدله لالكاتب بعتق وبقررا لاختيار وان جرد في الرق ينظر في ذلك ان هو مضمون قبل ان يعجز
فتبقى القاضي بالدية ثم يجز لا يرتفع التقاض لان الدية كانت وجبت بالكتابة من حيث الظاهر وتقرر الوجوب
ما يقابل التقاض به وان لم يخامه حتى يجز كان المولى ان يدفعه لان الدفع كان لم يثبت على القطع والنيات لاحتمال
ان يعجز فاذا اعجز جعل كان الكاتب لم يكن فكان له ان يدفعه ويرى عن يمينه يوسف انه يصير مختارا بامتناع الكاتب
لتعذر الدفع بنفسه لزوال بيع عنه ثم عدت اليه بسبب جديد وهو العجز ولو كاتبه كتابة فاسدة كان ذلك
اختيارا منه عتق البيع الفاسد انه لا يكون اختيارا دون التسليم لان الكتابة الفاسدة وهو تعلق العتق
بالاداء ثبت بنفس العقد والبيع الفاسد لا يفيد الحكم منه بل بواسطة التسليم واما الاجابة والرهين
والتزويج بان زوج العبد المجاني امرأة او زوج الامه الجانية انسانا فهل يكون اختيارا ذكرنا ظاهر الرواية
انه لا يكون اختيارا لان الدفع لم ينفذ لان الملك قائم فكان الدفع ممكنا في الجملة وذكرنا المجاني انه يكون
اختيارا لان الدفع للمالك متعذر فاشبه البيع والتزويج تعيب فاشبه التعيب حقيقته ولو اقر به لغيره
لا يكون مختارا كما ذكرنا في الامل لان الاقرار بغير ان نفوت الدفع لان المعرلة مخاطب بالدفع والفداء وقد
الكرخي في مختصر انه يكون مختارا لان اقراره به لغيره في معنى التملك من اذ العبد ملكه من حيث الظاهر
لوجود دليل الملك وهو اليد فاذا اقر به لغيره فكان ملكه منه ولو قتله المولى صار مختارا لانه فوت
الدفع بالقتل ولو قتله اجنبى فان كان عدا بطلت الجناية والمولى ان يقتله قصاصا لانه فوات محل الدفع
لا يلحقه هو مال فخط الجناية وان كان خطا باختيار المولى القيمة ويد في كماله ولي الجناية ولا يجز المولى
القيمة على ما بينا فيما تقدم ولو لم يقتله المولى ولكن جبهه بان قطع يده او فعا عينه او جرحه جراحة او ضرب
ضربا او اسرقه ونقصه وهو عالم بالجناية صار مختارا للفداء لانه بالنقصان جنى على الجاني جروا من العبد
وجس الكلد لاختيار الفداء لانه دليل اسكان العبد نفسه فكذلك جسد الجرد ولا من الجرد وحكم الكل قاله اعلم
ولو ضرب المولى عينه فابغى وهو عالم بالجناية حتى جعل مختارا ثم ذهب اليها فان ذهب قبل ان يحاكم
فيه بطل الاختيار وهو من الدفع والفداء لانه انما جعل مختارا لاجل النقصان وقد رآه جعل كان ذلك لم يكن
وان خرم في حال الياس ففضه القاضي القيمة ثم رآه الياس فقتل القاضي نافدا لا يرد ولا يبطل اختيار
لان اختياره وقع صحيحا ووجب الدين وقد استقر باصاال التقاضه وان استخدمه وهو عالم بالجناية

لو قال لعبد ان قلت فلانا
فانت حر فقتله صار مختارا

اجز المولى انسان ان يعتق
قد جنى

كاتبه وهو عالم بالجناية

زوج العبد المجاني امرأة
هل يصير مختارا

لو قتله المولى صار مختارا
ولو قتله اجنبى

قطع يده او فعا عينه
او جرحه جراحة

لا يصير

لا يصير مختارا لانه لا نفوت الدفع بالاستخدام لقيام الملك وكذا الاستخدام لا يختص بالملك ولهذا لا يبطل
به خيار الشرط فلا يكون دليلا على اسكان العبد لنفسه وان عطف في الخدمة لضمان عليه وبطل حق ولي الجناية
لان الاستخدام ليس باختيارا ما بينا ولم يوجد منه تصرف اخر يدل على الاختيار فصار كانه عطف قبل الاستخدام
ولو كان المجاني امه فوطيها المولى فان كانت بكر افقد صار مختارا لانه فوت جزاءه حقيقة بالرقه
البكارة وهي ازالة العذرة وان كانت ثيبا فوطيها فعلقت منه صار مختارا وان لم تعلق لا يصير مختارا
وهو جواب ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه يصير مختارا سواء علقته منه اذ لم تعلق وجهه هك
الرواية ان حل المولى لابنه من الملك اما ملك النكاح او ملك اليمين فلم يوجد ههنا ملك النكاح فتعين
ملك اليمين لثبوت الحل فكان اقدامه على المولى دليل على اسكانها لنفسه فكان دليل الاختيار وجده ظاهر الرواية
ان المولى ليس بالاستيفاء منفعة البضع وان لا يوجب نقصان العيز حقيقة لان منفعة البضع وقدر القصاص
اجز من العيز حقيقة الا انما التقت بالاجزاء عند الاستيفاء في غير الملك اظهر المظهر البضع والاستيفاء ههنا
حصل في الملك فلا حاجة الى الاطلاق فانعدم النقصان حقيقة وقد بصرنا ولو اذن لم في التجارة فركه دين لم
يصير المولى مختارا وعليه قمت اما عدم خبره بختاره لان الدين لا يوجب تعذر الدفع لا قبل الحق الدين
ولا بعد واما لزوم القيمة فلان تعلق الدين بمرقبه العبد يوجب نقصا فانه سبب كان من جهة المولى
وهو الاذن بالتجارة فيلزمه قيمته حتى لو رضى ولي الجناية بقبوله مع النقصان لا يفي المولى ثم جنى ما يصير
المولى به مختارا للفداء ما ذكرنا اذا فعله وهو عالم بالجناية فان كان لم يعلم لم يكن مختارا سواء كانت الجناية
على النفس او على ما دون النفس لان الاختيار ههنا اختيار الاثر وان لا يتحقق به دون العلم بالاختيار وهو الفداء
من الجناية واختيار الفداء عن الجناية اختيار الاثر ويدون العلم بالجناية محال للجناية ان كانت على النفس فله
الاقل من قيمه العبد ومن المدية وان كانت على ما دون النفس فعليه الاقل من قيمته ومن الارش لانه فوت الدفع
المستحق من غير اختيار الفداء فيمن القيمة ولو باعه بيعا بانا وهو لا يعلم بالجناية فلم يخامه فيها حتى رد العبد اليه
يعيب بقبضه المتأخر في خيار ردية او شرط يقال له ادفع او ادفه لانه اذا لم يعلم بالجناية لم يصير مختارا لما بينا فعليه
الفداء لانه اذا باعه بعد العلم بالجناية فقد صار مختارا للفداء تعذرا للدفع لزوال ملكه بالبيع فلا يعود الرد
وهذا مشكل لان الرد بعد العلم بالاسباب فحق العتق من الاصل ويستبيح المعنى فيه ان شاء الله تعالى ولو قطع العبد
يد انسان او جرحه جرحه فخر فيه فاختار الدفع ثم مات من ذلك فالدفع على حاله لا يبطل لان وجوب الدفع لا يفتقد
بالقتل والقطع لانه يدفع في الحالين جميعا وان اختار العتق مات سيظل الاختيار ثم يجز ثانيا بغير ثبوت عتقه استحقاقا
وهو قول ابي يوسف الاول والثياس ان لا يبطل وعليه الدية وهو قول ابي يوسف الاحمد لم يذري في طاهر
الرواية قوله ابي حنيفة وذكر الطحاوي قوله مثل قوله محمد ولو كان اختيار الفداء بالاعتاق بان اعتق العبد للحال حتى
صار مختارا للفداء ثم مات المجنى عليه لا يبطل الاختيار ويلزمه جميع الدية قياسا واستصحابا وجهه التماس ان المولى لما
اختار الفداء من اجل الجناية فقد جنى اختياره ولزمه جرحه ولو بالسرية لم يتغير امثل الجناية وانما نصير وصفا والوصف
ينبع للاصل فكان اختيار الفداء من المتبوع لاختيار الفداء من التتابع وجهه الاستصحاب ان اختيار الفداء عن القطع ولا يرسى الى النفس
ومات فقد صار كالاها متغيرا وان باختيار الفداء عن ليدها لا يكون اختيارا عن الاخر فصار اختيارا مستقلا بخلاف
ما اذا كان الاختيار بالاعتاق لان اقدامه على الاعتاق مع علمه انه يرسى الى النفس فيلزمه كل الدية ولا يمكنه الدفع
بعد الاتفاق ولا له اختيارا لكل والرحمن به وهذا المعنى لم يوجد ههنا لانه لم يرض بالزيادة على ما كان ثابتا وقت
الاختيار والعبد حال على الدفع فانه اعلم وانما صفة الفداء الواجب عدا لاختياره فها يحتاج في ماله جالا لا مرجلا
لان الحكم الاصيل لعن الجناية هو وجوب الدفع والفداء كالحلف عنه فيكون يثابت لامل ثم الدفع جرحا لا في ماله
لا مرجلا فذلك العبد وانما اعلم هذا اذا كان العبد القاطن فانا فان كان مديونا جناية على حواء اذا ظهرت فقت

اذن له في التجارة فركه دين
لم يصير المولى مختارا

لا يعلم بالجناية لا يكون مختارا

قطع العبد يد انسان فخر فيه
فاختار الدفع ثم مات من ذلك

بيان منه الواجب
عند الاختيار

الكل في جناية المديون

على المكاتب بعقد الكتابة لان استماع الدفع اذا كان لحته كانت القيمة عليه اذ لا حرج مع الضمان وقد
لا يوجب التوقف على قضاء القاضي معناه ولنا ان الحكم الاصيل في جناية العبد هو وجوب الدفع واستماعه منها
لما روى لريق الياس من زواله وهو المكاتب لاحتمال الجزاء لا سيما في الرق فحين ان الجناية مدة
من القن فلا يمكن قطع القول بصيرورة ممتدة في ذمة الاستحيث الظاهر والامر في الحقيقة على التوقف
دائما يرتفع التوقف باحدى معاني اما بالقيمة الى ولي القتل لان الادا كان واجبا عليه فاذا ادي فقد
وصل الحق الى المسقى فلا يسترد منه او بالعق او بادا بدلا للكتابة ولما الاعتاق المبتدأ او بالموت من وفا
او ولد لا يمتنع في اخرجوه من اجزائهم واذا عاق شتر حتى في كسبه ويقع الياس من الدفع مسقرا القن
واذا ترك ولدا ولم يترك وفا فقدت الكتابة بقي بقا الولد فيسعى في تحريم ابيه مودعي معتق ومعتق ابوه
ويستند عقما الى اخرجوه من اجزائهم او بقضا القاضي بالقيمة لانها كانت واجبة وتقرر الرجوع
بانقضاء القضا به او بالصلح على القيمة لان الصلح بمنزلة القضاء هذا اذا ظهرت جناية بالمعاني ولو بالينة
فاما اذا ظهرت باقراره فان كان قد ادي القيمة ثم عجز لم يطل اقراره ولا استرد القيمة لانه وصل الحق
الى السحق فلا يمتنع وكذا اذا لم يرد ولكنه عاق با داء لكتابة او باعاق مبتدأ او بموت المكاتب
من وفا او ولد لما قلنا ولولم يمتنع ولكنه عجز فان كان عجزه قبل قضاء القاضي عليه بالقيمة فاقرار بالصلح
حق للمولى لان خلافه حتى لا يوجب له المال ولكن يتبع به بعد العتاق لانما عجز قبل القضاء فقد انقضى العقد
من الاصل وعاد قنا كان قنين انه اقر على مولاه واقرار العبد على المولى باطل لانه يتبع بعد العتاق
لان اقراره في حق نفسه صحيح وان كان بعد ما قضى القاضي عليه بالقيمة يطل اقراره في حق المولى ولا يوجب
للمال عدا في حقه ويتبع بعد العتاق ومنها في يوسف ومحمد لا يطل اقراره في حق المولى ويؤخذ به
للمال ويباح وجه قولهما ان القيمة قد وجبت عليه باقرار من حيث الظاهر لصحة اقرار طاهر او بقضا القاضي
بتقرر الرجوع ولا يحتمل البطلان بالعجز كالواقر بدين لسان ثم عجز ولا يوجب خفيه ان صحة اقراره من
حيث الظاهر لم يكن لكان الكتابة لان الداخل تحت الكتابة ما كان من التجارة والاقرار بالمعاني ليس
من التجارة وانما كانت لكونه اقر بدين من المولى فاذا عجز فقد صار المولى اقر بالكتابة ولو كان
مكان الاقرار صلح بان جنى المكاتب جناية خطأ فصلح له على مال جاز لم يدر على ما ذكرنا ثم ان كان قد ادي بذلك
الصلح الى ولي الجناية او كان لم يرد لكنه عاق باي طريق كان فقد تقرر الصلح ولا يطل وان كان لم يرد بذلك
ولا عاق حتى عجز بطل المال عنه في قول اي حقه ومطالب المولى بالدفع او القنا وعندها لا يطل ويصدر دينه
وعلى هذا الثلاث اذا قل للمكاتب انما اعدا ثروا من ماله على ما لم يمتنع قبل ادا بدل الصلح انه يطل الصلح
ولا يوجب للمال عدا في حقه ومنها لا يطل ويؤخذ للمال ولو كان ولي القتل اسن ضاح المكاتب ادهم
دون الاخر سقط التعاضد عنه وعليه ان يودي الى ما مله ما مله عليه ويتقبل نصيب الاخر ما لا فيعزم
المكاتب له الاقل من نصف قيمته ومن نصف الدية لان الواجب عليه في كل الجناية الاقل من قيمته ومن الدية ما لو
في نصيبه الاقل من نصف قيمته ومن نصف الدية اعتبارا للنصف البطل فان عجز قبل الادا خفي للمعالج لا يوجب
للمال وانما يوجب بعد العتاق وانما نصيب الاخر فيقال للمولى اوف نصف العبد او اذ نصف الدية على قول
اي حقه لان الصلح قد بطل عن دلي قولهما يدفع نصف العبد او ينفي نصف الدية والنصف الاخر باق في حق
المعالج او قضى منه للمولى وانما القن اذا قل رجلا عدا وله وليان ضاح العبد ادهم نصيب الاخر ما لا
ونصيب الصلح يوجب بعد العتاق بل لا خلاف وانما الصلح في مطالب المولى يدفع نصف العبد اليه او القنا نصف
الدية ولو مات المكاتب قبل ان يوجب من ذلك ولم يترك شيئا خلا او لم يترك وفا بالكتابة يطل
الجناية لانه اذا مات ما جزا فقد مات قنا والقن اذا جنى جناية ثم مات سطل الجناية املا وراشا

اذا اقر المكاتب
بالجناية

جنى المكاتب جناية خطأ
فصلح منه على مال

لو قتل العبد رجلا عدا
ولم يولي

وما

وما تركه يكون للمولى لانه اذا مات عدا كان المتركة مال المولى فيكون له ولو مات المكاتب وترك مالا وعليه
دين وكتابة يدين الدين المولى من ضعف اذ لا يجب للمولى على دين فكاتب البداة بالاقوي اولى
وحكي عن قتاده قال قلت ليعبد من الحبيب ان شاعا يقولوا لا جنى والمولى تمامان فقال سيدا خطا شاع وان كان قنا
قضى زيد بن ابان اذ كان زيد يقول يدين الدين المولى فالتا هراة كان لا عني ضاوه على الصابة ولم يعرف له
مخالفة يكون اجاعا وحيات المكاتب وترك وفا بالكتابة وجناية اولى لها اقوي ولو مات وترك مالا
وطمدين وجناية وكتابة فان كان قضى عليه بالجناية فضاها الجناية وصاحب الدين هو الا ان الجناية اذا قضى بها
صارت دينها فيما ديان فلا يكون ادها بالبداية به اولى من ضاحه وان لم يقض عليه بالجناية يدين الدين لانه
متعلق بذمة ومن الجناية لم يتعلق بذمة بعد فكان الاول الكدوا قري فيدا به ويقضى الدين منه ثم ينظر
الى ما بقي فان كان به وفا بالكتابة فضاها الجناية اولى فيدا به ويقضى الدين منه وان لم يكن وفا بالكتابة
فابقي يكون للمولى لانه يموت قنا على ما بينا وهذا خلاف ما قبل الموت ان المكاتب يدين باي الديون شأ ان
شا بدين الاجنى وان شاا رشا الجناية وان شاا مال الكتابة لانه يودي من كسبه والتدبير في كسبه اليه
فكان له ان يدين باي ديونه شاا على هذا قالوا في المكاتب اذا مات وترك ولدا ان الولد يدين من كسبه باي الديون
شأ لانه قام مقام المكاتب فتدبر كسبه اليه على ما اذا مات ولم يترك ولدا لان الامر في موته الى القاضي فيدا
بالاولي فالاولي داه اعلم ولوا خلف المولى وولي الجناية في قيمته وقت الجناية فالتول قول المكاتب في قول
اي يوسف الاخير وهو قول محمد في قول اي يوسف الاول ينظر لانه همة للمال لان المال يصلح حكا في المامني محكم
وجه قوله الاخير ان ولي الجناية يدين عليه زيادة الضمان وهو يتكفك القول قوله والله اعلم ولما قدرنا
جنايته فهو الاقل من قيمته ومن الدية لان الاثر ان كان اقل فلاحق لولي الجناية في الزيادة وان كانت
القيمة اقل فلم يوجد من المكاتب مع الزيادة فلا يلزم الزيادة وان كانت قيمته اقل من الدية وجبت قيمته
ولا يجزى وان كانت اكثر من الدية او قدر الدية من نصف من الدية عشرة دراهم لان العبد لا يتقدم في الجناية اكثر
من هذا القدر سواء كانت الجناية منه اذ عليه ويعتبر قيمته يوم الجناية لان القيمة كالبذل عن الدفع والدفع
يجب عند الجناية وكذا المنع بالكتابة السابقة لحي المكاتب انما يصير سببا عند وجود الجناية معبر الحكم
وهو وجوب القيمة عند وجود الجناية وانما صفة الواجب في انه يجب عليه حالا على المعاقلة موجلا
لان الحكم الاصيل في جناية العبد هو الدفع وهذا المثلث عنه والدفع يجب عليه حالا لا موجلا فكذا المثلث
وايه اعلم هذا اذا كان المقتول اجنيا فاما اذا كان مولى القاتل فالقاتل لا عدا اما ان كان قنا واما
ان كان مدبرا واما ان كان امولا واما ان كان مكاتبيا فان كان قنا فقتل مولاه خطأ جناية هدر لان
المولى لا يجب له على عده دين وان قتل عدا فعليه التعاضد لما مر ولو قتل عدا وله وليان فعني ادها
حتى سقط التعاضد بطلت الجناية ولا يجب للذي لم يعف شي في قول اي حقه ومحمد وقال ابو يوسف قتال
للذي عفا اما ان تدفع نصف نصيبك وهو ربع العبد الى الذي لم يعف او بنصفه ربع الدية وجه قوله
ان التعاضد كان مشتركا بينهما لكل واحد منهما النصف فاذا عفا احداهما سقط نصف التعاضد وانقلب
نصيب صاحبه وهو النصف مالا شايعا في النصفين نصفه وهو الربع ونصيبه ونصيبه في نصيب الشريك
فما كان في نصيبه سقط وما كان في نصيب الشريك يثبت وجه قولهما ان الدية اما ان يجب حال المولى والوارث
يتنوم مقامه في استيفاء وجه له ولما ان يجب حقا للورثه ما تملك المالك ايهم بطريق الوارثه وكيف
ما كان فالمولى لا يجب له على عده دين وان كان مدبرا فقتل مولاه خطأ جناية هدر وعليه السعاية في قيمته
لانه لو وجبت الدية لوجب على المولى لانه لو جنى اجنى لوجب الدية عليه فهنا اذلي ولا سبل للاجانب
له وعليه الا انه سعة قيمته نفسا لان العتق بعد وقوعه لا يحتمل الفسخ فوجب عليه قيمة نفسه ولو قتل عدا

مات المكاتب وترك مالا
وعليه دين

بيان فقد الواجب بحايه
المكاتب

العبد اذا قتل مولاه خطأ

فعلية القصاص ويسعى في قتلها قتلها وورثته بالخيار ان شاؤوا عجلوا استيفاء القصاص وبطلت السعاية
وان شاؤوا استوفوا النجاة ثم حله فضا صا لا يماحقان ثباتهما واختار السعاية لا يكون مستقلا للقصاص
لان السعاية ليست بموضع عن المقتول بل هي بدل عن الرق ولو كان للولي ولان على احدثها يتقبل نصيب
الاخر مالا بخلاف القتل لان قتله لا يمكن اجاب الضمان لانه لو وجب لوجب للولي على غيره وليس يجب للولي
غير دين ومنها يمكن ان المديون يمتنع من سداد دينه فيسقط عنه سداد الدين فيسقط عنه سداد الدين فيسقط عنه سداد الدين
على غيره وهو الفرق وان كان ام ولد فقتل مولاها خطأ او عداها حكم للمدبر وانما يقتلها في السعاية فان
الولد لا سعاية عليه والمدبر يسعى في قتله لان مقتله هناك ثبت بطريق الوصية ومقام الولد ليس بوصية
لا يعتبر من الميراث وكذا قتل ام الولد مولاها عدا وله ابان من غير ما يقتلها في السعاية فيسقط عنه سداد الدين
يعف لا ذ القصاص قد سقط بعفو اهلها واقتل نصيب الاخر مالا وانما وجب السعاية في نصف قيمته لان
نصف الميراث وان كانت هي حرة وقت وجوب السعاية لان مقتله موت سيدها ونفسه حرة لا كانت مملوكة
وقت النجاة فيسقط عنها الميراث حال وجود النجاة وحال وجود السعاية ولو كانت مملوكة في الميراث فان
اجنبيا خطأ لوجت القيمة وكانت على الولي لا على غيره فان كانت مملوكة حال النجاة حرة حال السعاية اعتبر بالمولد
فما وجبنا نصف القيمة لغيره حال وجود النجاة وادبنا ذلك على المولى لغيره حال وجود السعاية
اعتبار الميراث بقدر الامكان ولو كان احد الابوين منها لاي القصاص عليها ومعت في جميع قيمتها اما عده
وجوب القصاص فلا يندلج لوجب مشترك بينهما ولا يمكن الاجاب في نصيب ولها اذا لوجب للولد على ام
قصاص لتقدر الاستيفاء احترام الام والام والام والسعاية لان القصاص سقط للتعدد ولا تقدر في القيمة فيسقط
في جميع قيمتها ومكون بينهما وان كان مكاتباً فقتله خطأ فعليه الاقل من قيمته والديه لان نجاة المكاتب على
مولاه لا تمتلئ نجاة مولاه عليه لانه فيما يرجع الى اكسابه وارثه خاتمة كالا جنى لانه احق بكسبه من المولى ويجزى
القيمة ماله لا يفتاح بالفتح من الدفح حكمة كاجب على المولى بحماية مديونه وان كان هذا ضلله القصاص
واحد اعلم هذا اذا كان القاتل المقتول حري او كان القاتل حراً والمقتول عبدا او كان القاتل عبداً والمقتول
حراً فاما اذا كانا عبيدين بان قتل عبدا خطأ فالمقتول لا يخلو اما ان كان عبداً لاجنى واما ان كان عبداً لغيره
القاتل فان كان عبداً لاجنى وان كانا القاتل قاتلاً لغيره لولي بالدفح او القاتل قاتلاً لغيره لولي بالدفح او القاتل قاتلاً لغيره لولي بالدفح
ولما ومكاتباً وهذا اذا كان المقتول حراً اجنبياً سواء كان القاتل حراً او عبداً بالدفح او القاتل قاتلاً لغيره لولي بالدفح
يخاطب بالدفح او القاتل بالقيمة وان كان القاتل مديراً او ام ولد فلي المولى قيمته للمدبر او ام ولد سواء كان المقتول
قنا او مديراً او مكاتباً اذا كان المقتول حراً اجنبياً وان كان القاتل مكاتباً فعليه قيمة نفسه سواء كان القاتل
قنا او مديراً او ام ولد او مكاتباً اذا كان المقتول حراً اجنبياً هذا اذا كان المقتول عبداً لاجنى فان كان
عبداً لولي القاتل فنجاة القاتل عليه ههنا ان كان القاتل قنا او مديراً او ام ولد سواء كان المقتول قنا او مديراً
او ام ولد او مكاتباً وان كان القاتل مكاتباً فعليه لانه كاني من كان المقتول لما ذكرنا فيما تقدم هنا
اذا قتل عبداً خطأ فان قتله عدا فعليه القصاص كاني من كان المقتول واما القاتل الذي هو في معنى
القاتل الخطأ فهو ان دفعه هو في معنى من كل وجه وهو ان يكون طريق المباشرة وضعه هو في معنى من وجب
وهو ان يكون من طريق التنبه اما الاول فهو التنبه على انسان فقتله هذا القتل في معنى القتل الخطأ
من كل وجه لوجوده لا من قصد لانه مات بشق عليه فترتب عليها حكمه من وجوب الكفارة والدية وحرمان الميراث
والوصية لانه اذا كان في معنى من كل وجه كان ورد الشرع لهذا الاحكام هناك وردنا هنا دالة وكذلك
لو سقط انسان عن سطح على قاع فقتله اما وجوب الدية لوجوده مع الخطأ وهو عدم القصد واما وجوب الكفارة
وحرمان الميراث والوصية لوجود القتل مباشرة لانه مات بشق عليه لانه اذا كان القاع فطرق العامة او في ملك

ام الولد اذا قتل مولاها

عبد قتل عبداً خطأ

بيان القتل الذي هو معنى القتل الخطأ فهو نوعان

عنه ورويات الساقط دون القاع يظهر ان كان القاع في ملك نفسه او في موضع لا يكون قعوده فيه جنابة
شي على القاع لانه ليس بمقتول في القعود فاما تولد منه لا يكون مضموناً عليه ويعد ردم الساقط وان كان في موضع
لونه قعوده فيه جنابة فذيق الساقط على القاع يتقبل العاقلة لانه متعمد في القعود فالتولد منه يكون مضموناً
على كافي خسر البير ولا كفارة عليه لمقتول القتل بطريق التنبه كافي خسر البير وكذلك اذا كان في طريق
ملا سيفا او حجر او لينة او خشيته فسقط من يده على انسان فقتله لوجود معنى الخطأ فيه وحصوله على سبيل
ماشع وصول الاله بشع المقتول ولو كان لا بأساً سيفاً فسقط على غيره فقتله او سقط عنه توبه او رداؤه
بليسانه او عاقبته وهو لا يسهل على انسان فقتله بقتل لايمان عليه املا لان في اللبس ضرورة اذا الناس يتحلون
لبس من هذا التحريم من المخطوط ليس في وسعهم فكانت البلية فيه عامة فتعذر التنبه والضرورة في الليل والاختراع من
نوط الجمل يمكن ايضا وان كان الذي لبسه مما لا يلبس عادة فهو ضامن وكذلك الركاب اذا كان يسير في طريق العامة
طبت دابة رجله بها او برجلها لوجود معنى الخطأ في هذا القتل وحصوله على سبيل المباشرة لان قتل الركاب
الدابة والدابة القلة فكان القتل الحاصل يتلها مضافا الى الركاب فكان قتلها مباشرة ولو كرمت او صدمت
وخبطت فمضمون ان لانه لا كفارة عليه ولا يحرم الميراث والوصية بمقتول القتل على سبيل التنبه دون المباشرة
ولا كفارة على السابق والتأيد ولا حرمان الميراث والوصية لان فعل الوق والتود يقرب الدابة من القاتل فكان قتلها
تسبيها لا مباشرة والتسبيح لا مباشرة لا تعلق به هذه الاحكام خلاف الركاب لانه قابل لما شرع عليه من
والردية والراكب سواء لم يملك الكفارة وحرمان الميراث والوصية لان قتلها على الدابة والدابة لهما مكانا باليمن
على طريق المباشرة ولو تمت الدابة برجلها او يدينه وهي تسير فلا ضمان في ذلك على ركب ولا سابق ولا قايده ولا ممل
ان البير والوق والتود في طرق العامة ما دون فيه بشرط سلامة العاقلة فالمد لم يكن يظن
فيه فالتولد منه يكون مضموناً الا اذا كان مما لا يملك الاحتراز عنه فبببب الاستطاعة على العامة وسبيل الدابة
والولي والكدم والدمم والخط في البير والسوق والتود ما يمكن الاحتراز عنه بحفظ الدابة ودود الناس والبعوض
لا يمكن التحرز عنه وكذا البول والروث واللقاب فسقط اعتبارها والتجني بالعدم وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال الرجل جاري نفسي ولهذا سقط اعتبار ما يمار من الفجار من مشي الماشي حتى لو افسد ما علم يمينه وكذا
ما اثار الدابة فساكنها من العيار او المصلي لمعان امان فيه لما قلنا كذا هذا ولما احصى الكفار فيهم الضمان في
لانه يمكن التحرز عن امارتها اذا لا يكون ذلك الابتعيف في السوق وكوم الدابة بالجام فقتل برجلها او يدينه
فهو مدر لعموم البلوي به وكذا وقت الدابة في الطريق فقتلت انسانا فان كان ذلك في غير ملكه كطريق العامة
فهو ضامن لذلك كله سواء وليت يدها او برجلها او كرمت او صدمت او خبطت يدها او قتل برجلها او يدينه
وعلى شئ يرونها او يولها او لم يملكها ذلك ممنوع عليه وسواء كان راكبا او لا لان روث الدابة في طريق
العامة ليس بمأذون فيه شرعا اما المأذون فيه المرو لا في ان الناس يتفردون بالوقوف ولا ضرورة فيه مكان
لوقوف فيه فعد يامن ضرورة فالتولد منه يكون مضموناً عليه سواء كان ما يمكن التحرز عنه او لا يمكن عزائه ان كان
راكبا فعليه الكفارة في الولي باليد والرجل كونه قاتلا من طريق المباشرة وان لم يكن راكبا لا كفارة عليه لوجود القتل
منه تسبيها لا مباشرة وكذلك لو وقت دابة على باب المسجد فهو مثل وقتته في الطريق لانه متعمد في الوقت الا ان يكون
الامام جعل للصلين عند باب المسجد وقتا يقتضون فيه دوابهم فلا ضمان عليه فيها اذا اصاب وقتها لان الامام
ان يفعل ذلك اذا لم تنفرد الناس به فلم يكن متعمدا في الوقت فاشبه الوقت في ملك نفسه الا اذا كان راكبا وطبت
دابته انسانا فقتله لان ذلك قتل بطريق المباشرة فيبطل في الواضع كلها الا ترى لو كان في ملكه يمين وكذلك لو
وقت دابة في موضع اذن الامام بالوقت فيه كافي شوق الخيل والبغال الماقتل وكذلك اذا وقت دابة في الفلاة
ان الوقت في الفلاة مباح لعدم الاضرار فلم يكن متعمدا فيه وكذلك في طريق ان كان وقت في الحجة لما ذكرنا وان وقت

لو نقت الدابة برجلها او يدينها

وقت الدابة في الطريق فقتلت انسانا

وقت دابة على المسجد

بالناسم

وقع في اليرقات
من الغم والجمع

خبرها في الطريق فوق دها
رجل فتعلق بأخرو تعلق
الثاني بثالث

استاجرا رابعة فطر الحزير
فوقعت عليهم من جرهم

لم يشر القل وقد قالوا فيمن وضع كفاية في الطريق فخطبها انسان انه يضمن لان الثلث حصل بوضعه
وهو في الوضع متقد وقال محمد بن سعد في ذلك في طريق غيرنا قد وهو من اهل لم يضمن لعدم التعدي منه اذا لم
يشارك بين اهل الكفاية يكون لكل واحد من اهلها الانتفاع به كالدار المشتركة وكوسقط الميزاب الذي يصبه صاحب
الدار في طريق الشوارع فيقتله ان اصابه الطرف الخارج الى الطريق يضمن لانه في ذلك التدرج معروف في ذلك
نفسه فلم يكن متعديا فيه وان اصابه الطرف الخارج الى الطريق يضمن لانه متعدي في ارجاء الى الطريق وان اصابه
الطرفان جميعا يضمن لانه متعدي في النصف لا غير وان كان لا يذري في القياس لا يضمن شيئا لانه ان كان
اصابه الطرف الداخل لا يضمن وان كان اصابه الطرف الخارج يضمن والضمان لم يكن واجبا ووقع الثلث في وجوبه
فلا يجب بالثلث وفي الاستحسان يضمن النصف لانه اذا لم يعرف الطرف الذي اصابه انه الداخل او الخارج يحمل
كانه اصابه الطرفان جميعا كافي الفرقي والحقانية اذا لم يعرف التقدم والتأخرية موتهم يحمل كلهم ما تواجد
واحدة في اوان واحد حتى لا يرث البعض من البعض كذا هذا ولو كثر شيئا ما ذكرنا في المسجد بان حضيرا في المسجد
لاجل ما اوتى فيه بناءه فانا او غير قطب به انسان فان كان الخارج والدا في من اهل المسجد فلا ضمان عليه وان كان
من غير اهله فان فعل باذن اهل المسجد فذلك وان فعل بغير اذنهم يضمن بالايجاع لان تغيير مصالح المسجد الى اهل
المسجد فاعقل لا يكون متعديا عليهم كالأب او الوصي اذا فعل شيئا من ذلك في دار اليتيم ومتولي الوقت اذا فعل في
الوقت واما غير اهل المسجد فليس له ولاية التصرف في المسجد بغير اذن اهل المسجد فان كان متعديا
في فعله فكان متعديا عليه ولو علم قد يلا او بطل حصار اطلق فيه الحي فان كان من اهل المسجد فلا ضمان عليه
وان لم يكن من اهل ذلك المسجد فان فعله باذن اهل المسجد فذلك وان فعل بغير اذنهم يضمن في قول ابي حنيفة وفي قول
ابي يوسف ويحتمل لا يضمن وجه قولهما ان المسجد لقامة للدين فكان كل واحد من اهل الدين سبيلا من اقامته مصالحه
لان هذه المصلحة من اهل المسجد وقد قال الله تعالى انما يعمر مساجد من الله عز وجل من غير تخصيص لان اهل المسجد هم
اختصاص به فيظهر ذلك في التصرف في نفسه بالخمر والبناء في التعديل والمعمير كما لا بد مع الاستعانة بالتعير
ولاية بسط الحصر وتعليق التعديل في دار الامانة وليس له ولاية الخمر والبناء كذا هذا ولا يضمنه ما ذكرنا في الثلث
في مصالح المسجد الى اهل المسجد لا يضمن به دليل ان لهم ولاية منع من التعديل والبط وعمان المسجد فكان الغير
متعديا في فعله فالتولد منه يكون متعديا عليه كالوضع شيئا في داره بغير اذنه فخطب به انسان ولهذا من
بالخمر والبناء كذا هذا او كون المسجد لقامة للدين لا يمنع اختصاص اهله بالتدبير والنظر في مصالحه كالكتابة فاعلم
المسلمين شراخص وشبهه بما يحتاج حتى روي انه يقول الله صلى الله عليه وسلم لما افتتح فتح الكعبة منهم ودفنوا
الى الله العباس بن ابي عمير فطلبه ذلك امره تعالى بمرجه الى بني شيبة بقوله تعالى ان الله يامر بامر الله
الايمان الى اهلها وكما جالس في المسجد فخطب به انسان ان كان في الصلاة لا يضمن الجالس سوا كان الجالس من اهل
المسجد او لم يكن من اهل المسجد لان المسجد من الصلاة هو اهل المصل بالعمان لصار الناس متوعين من الصلاة في المشاحة
وعند الامور فان جالس حديث او يوم قطب به انسان يضمن في قول ابي حنيفة وفي قول ابي يوسف وعبد الله بن عمر
قولهما ان الجالس في المسجد لغير الصلاة من الحديث والنوم متاح فلم يكن الحلال كاصلا يسيب متعديا في ذلك
العمان كالجالس في داره فعثر فيه انسان فخطب به انسان لا يضمن كذا هذا ولا يضمنه رجاء الله ان المسجد في الصلاة
لا يضمن والنوم فاذا شمله بذلك صار متعديا في الطريق لا لاعتدائه فخطب به انسان انه يضمن
لان الطريق جالس للاجتماع للجلاس فاذا جلس متعديا يضمن كذا هذا وقولها النوم والحديث متاح في المساجد
مسلم لكن بشرط سلامة العاقبة ولم يوجد الشرط فكان متعديا ولو جلس لا يضمن الصلاة او القراءة او الصلاة او الصلاة
من العبادات في الصلاة فلا شك ان اهلها لا يضمن لانه لو جلس بغير قرينة لا يضمن في الصلاة او القراءة او الصلاة او الصلاة
اصل له فيمنعه فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يضمن لان المنعظ للصلاة في الصلاة على ان يقرأ الله تعالى

سقط الميزاب الذي
اخرج الى طريق المسلمين

حضير في المسجد او
فيه شيئا

جلس في المسجد فخطب
به انسان

اهله وسلم وقال بعضهم يضمن لانه ليس في الصلاة حنيفة وانما الحق بالمصل في حق الثواب لا يضمن واهله اعلموا
في هذا الخبر جنابة السابق بان ساق انة في طريق المسلمين او قادهما فوطت انسانا بدها او برجلها او دمت
او دمت او خطبت فوضعت هذا ذكرنا من الاصل الى السوق والتود في الطريق متاح بشرط سلامة العاقبة
فاذا حصل الثلث سببهم لم يوجد الشرط وقع تعديا فالتولد منه فيما يمكن التحرر عنه يكون متعديا وهذا مما
يمكن الاحتراز منه بان يدور الناس عن الطريق فيكون متعديا وسوا كان السابق او التابيد او ركبها الا انه
اذا كان ركبها فعليه الكفارة اذا وطئ رابته انسانا بدها او برجلها وعمر الميراث والوصية وان كان راجلا
لا كفارة عليه ولا يحرم الميراث والوصية لان هذه الاحكام تتعلق بثبوتها مباشرة الفعل لا بالسبب والمباشرة من
الركاب لا من غير وان كان احداهما سابقا والاخر قايما فالضمان عليهما الا انما اشتركا في السبب فيشتركان في
الضمان وكذلك اذا كان احداهما سابقا والاخر راجلا او كان احدهما قايما والاخر ركبها فالضمان عليهما لو جرد
سبب وجوب الضمان من كل واحد منهما الا ان الكفارة تجب على الركاب وحرم فيها اذا وطئت رابته انسانا فقتلته او جرحه
الضمان وحرم مباشر وان قاده قطارا او اصاب اوله قطارا او اصاب اوسطه انسانا بدها او برجلها من عدم انما يقتله
هو ضامن لذلك لانه فعل ملاموس بحدوث الثلث فيمنع وهو ما يمكن الاحتراز عنه كذا في موضع جرح في الطريق او جرح
فيه يرا فان كان معه سابق في اخر القطار فالضمان عليهما لان كل واحد منهما سبب للثلاث وان كان السابق في
القطار فاصاب اصابا ما خلف هذا السابق وما يرضيه شيئا فهو عليه ما لا يرضيه به هو له سابق والاول له قايده
وما خلفه هي لها قايده انما قايده القطار فلا شك فيه لان بعضهم يوطئ بعض واما السابق الذي في وسط
القطار فلا يرضيه بوقته ما يرضيه به قايده ما خلفه لان ما خلفه يتقدمه بوقته كان قايده له والتود والسوق كل
واحد منهما سبب لوجوب الضمان لما بينا وان كان احدهما في وسط القطار واحدا تابا خروا جانا يتقدم وهو
سوقا في ذلك هو الاول سوا الا انه سابق وقايده والسوق والتود كل واحد منهما سبب لوجوب الضمان وان
كانوا ثلاثة اقدمهم في مقدمة القطار والاخر في مخرج القطار واخر في وسطه فان كان الذي في الوسط والمؤخر
لا يشتركان ولكن التقدم بقوله فاصاب الذي قد علم الوسط شيئا فذلك كله على القايده لان الثلث حصل بسبب التود
وحما اصاب الذي خلفه فذلك على القايده الاول وعلى الذي في الوسط لا يما قايدها لما بينا وعلى المؤخر ايضا ان كان هو
هو وان كان لا يسوق لاشي عليه لانه لم يوجد منه صنع وان كانوا جميعا يسوقون فاتفق بذلك فضاؤه عليهم جميعا
لوجود السبب منهم جميعا وذكر محمد بن الكشي انيات لو ان رجلا كان يتود قطارا واخر من خلف القطار يسوقه برجله
فتمزجرت بسوقه وعلى الاصل قوم في الحامل ينهم فوطئ بغيره انسانا فقتله فالتابيد والقايده السابق
والراكب على البعير الذي وعلى ركب الراكبين الذين تقدم البعير الذي وعلى عواقبهم جميعا على عدلاروس
كالكفارة على ركب البعير الذي وعلى خاصة اما السابق والقايده فلا يما مقربا من القطار الى النهاية فكانا
متسببين للثلاث واما الراكب البعير الذي وعلى فلا يملك فيه لان الثلث حصل بفعله كما ان الركوبون
انما البعير الذي وعلى فلامهم قادة لجميع ما خلفهم فكانوا قايدين للبعير الذي وعلى فمكافاة متسببين
للثلاث ايضا فاشتركا في سبب وجوب الضمان فانقسم الضمان عليهم وانما كانت الكفارة على ركب البعير
الذي وعلى خاصة لانه قابل بالمباشرة لحصول الثلث بفعله وعلى الدابة الا ان الدابة له له فكان الاثر لما حمل
بفعله مضاعفا اليه فكان قابلا بالمباشرة ومن كان من الركبان خلف البعير الذي وعلى لا يجرى الاصل ولا يسوقها
راكبا على بعير من اوعزها بركب فلا ضمان على احد منهم لانه لم يوجد منهم سبب وجوب الضمان اذ لم يسوقوا البعير
الذي وعلى ولم يتودوه وصاروا كمناع على الاصل وكوقاد قطارا وعلى بعير في وسط القطار ركب لا يسوق
منه شيئا ضمانا لما كان يرضيه به على القايده خاصة وضمان ما خلفه عليهم جميعا لان الركاب من سابق لما يرضيه به
لان ركوبه لحد البعير لا يكون سوا لما يرضيه به كان شبيهه الى حمار البعير لا يكون سوا لما يرضيه به وكذا

بيان جنابة السابق والقايده

لا يضمن في المقدم والاخر
في الوسط والاخره المؤخر

قاده قطارا وعلى بعير في وسط
القطار ركب

قادر قطار الجار و ربط
بغير فيه

بيان جايه الناحي
والضارب

نفسه او من احاط هو سائر
عليه فوطيت انسانا قتلته

سابق لما ربه لان البعير انما يسير برؤوب الركاب وحده واذا كان ساقيا له كان قابلا لما خلفه فكل
منا من عليها واذا كان الرجل يتوقد قطارا فجارجل و ربط اليه بغير اوطى البعير انسانا فالتايد لا على
ان كان لا يعلم بربطه واما ان علم ذلك فان لم يعلم فالتايد على القايده تحمل عنه عاقلة ثم عاقلة يرجو على
عاقلة الرباط اما وجوب الدية على القايده فلا تلتبس بها وتقتل ضمانا للاف وابنه لا يختلف بالكل
والجمل طارح عاقلة القايده على عاقلة الرباط فلان الرباط متقد في الربط وهو السبب في لزوم الضمان
القايده فكان الرجوع عليه وكذلك لو كانت الابل وقفا لا تقاد فجارجل و ربط اليه بغير او العابد لا يعلم فكل
البعير من فوطي البعير انسانا قتلته فالتايد على القايده تحمل عنه عاقلة لان من ابرج عاقلة القايده
على عاقلة الرباط لان الرباط وان تعدي في الربط وان سبب لوجوب الضمان كمن القايده لما قال البعير من
للكان فقتلته انما تقديده فيزول الضمان عنه وتعلق بالقايده كمن وضع حجر في الطريق فحما انسانا و قد خرج
عن ذلك المكان ثم عطف به انسان فالضمان على الثاني لا على الاول لما قلنا ان هذا اختلاف للسبب الاول لا
وجوب الربط والابل سائرة لم تستقر فكان التقدي يزيلها لا انتقال عنه فحق التقدي يبقى الربط قال
كان القايده على الربط في المسيرة جميعا فتاده على ذلك فوطي البعير انسانا قتلته فالتايد على القايده تحمل عنه
عاقلة ولا يرجع عاقلة على عاقلة الرباط لانه لما قادم على الربط فقد رضى بالمقتل من العدة في ذلك وقت
علمه بالربط بمنزلة امره بالربط ولو ربطه بامر كان الامر على ما وصفنا كذا هذا ولو سقط سرج دابة سقط
به انسان فالتايد على السابق والقايده لان السقوط لا يكون الا بتقصيره في سد الحرام فكان سببا في القتل
متعمدا في التسيب والله اعلم ومن هذا النوع جناية الناحي والضارب وجلة الكلام في بيان جايه الناحي
والضارب وتعلم ان يكون عليهما ركاب واما ان يكون فان كان عليهما ركاب فالتايد لا على امان كان سائرا واما
يكون واقفا والبعير والوقوف اما ان يكون في موضع اذن له بذلك واما ان يكون في موضع لم يود له به والنا
والضارب لا يخطئ ان يكون ضارب بغير امر الركاب او بامر فان فعل ذلك بغير امر الركاب فقتل الدابة
برجلا او ذنب او فترت فقتلت انسانا قتلته فان فعلت شيئا من ذلك على فتر الناحي والضارب فالتايد على
الناحي والضارب تحمل منهما عاقلة لا على الركاب سواء كان الركاب سائرا او واقفا وسواء كان سيرا او وقفا
فيما اذن له فيه بالوقوف او حمل لم يود بان كان يسير في ملكه او في طريق المسلمين او في ملك الغير لو كان يقف في ملك
او في سوق الليل ومنع او في طريق المسلمين وانما كان كذلك لان الموت حصل بسبب الناحي والضارب وهو متعمد
السبب في ضمن ما تولد منه كالموت في غير الركاب الواقع على طريق العامة وان كان متعمدا ايضا
ليس متعمدا في التقدي والناحي متعمد في التقدي وكذا الضارب ساقية الناحي مع الحاف وقد روي عن
رمي الله منه انه ضمن الناحي دون الركاب وكذا روي عن اسر مسعود رضى الله عنه انه فعل هكذا وكان
منها محض من الجحابة ولم يعرف الامكار من احد فيكون اجابا من الجحابة رضى الله عنهم واما شرط الغور لوجوب الضمان
على الناحي والضارب لان الملاك عند موت الغور يكون مضافا الى الدابة لا الى الناحي والضارب ولو ضرب
او ضرب سائر على فوطيت انسانا قتلته ثم ذكر هذا في ظاهر الرواية وروي من سماعه عن اي نوسه
ان الضمان عليهما لان الموت حصل بقتل الركاب وفعل الناحي وكل واحد منهما سبب لوجوب الضمان
اشتركا في سبب وجوب الضمان وكذلك اذا كان واقفا عليهما لما قلنا وجب الكفارة على الركاب لوجود القتل
منه مباشرة كما قلنا في الركاب مع السابق والقايده وكذا ثبت به والقتل الركاب فالناحي والضارب
ضامن لحصول التلذذ سبب هو متعمد فيه وهو الناحي والضارب في ضمن ما تولد منه فان لم تلتفه ولكن بجحت
فما اصاب في غورها ذلك فعل الناحي والضارب لما ذكرنا ان فعل كل واحد منهما وقع سببا للملاك وهو
في التسيب فان نعت الدابة الناحي والضارب فقتلته فدمه هدر لانه هلك من جناية نفسه وجناية الا

على نفسه هدر هذا اذا ضرب بغير امر الركاب فاما اذا فعل ذلك بامر الركاب فان كان الركاب سائرا فاما اذن
له بالسيرة بان كان يسير في ملك نفسه او في طريق المسلمين او واقفا فاما اذن له بالوقوف بان وقف في ملك
نفسه او في سوق الليل ومنع او في طريق المسلمين او واقفا فاما اذن له بالوقوف بان وقف في ملك نفسه فالتايد
على الضارب ولا على الركاب لانه امره بما يملكه بنفسه فصر امره به فصار كانه نفس او ضرب بنفسه فقتل وقد
ذكرنا ان الناحي في حال السير والوقوف في موضع اذن بالسير والوقوف في غير موضع فالتايد على الركاب
ولا على السابق ولا على القايده وان كان الركاب سائرا فاما اذن له بالسير بان كان يسير في ملك الغير او كان
واقفا فاما اذن له بالوقوف فيه كما اذا كان واقفا في ملك غيره او في طريق المسلمين فالتايد على الدابة عليه
نصفان نصف على الناحي والضارب ونصف على الركاب ولا كفارة عليه كما ذكرنا في ظاهر الرواية وروي
عن سماعه عن اي نوسه ان الضمان على الركاب ووجهان الناحي والضارب فقتل الدابة بامر الركاب
وهو يملك ذلك بنفسه امتثل فعله اليه فكان فعله بنفسه فكان الضمان عليه ووجه ظاهر الرواية ان الناحي
او الضارب مع الركاب اشتركا في سبب وجوب الضمان اما الناحي والضارب فلا يشتركون في سبب القتل من كل
واحد منهما على سبيل التقدي واما الركاب فلا نه صار بالامر بالناحي والضارب ناحيا وضاربا والنه المتول من
نفسه وضربه في هذه المواضع معنونه عليه لانه لا كفارة عليه لحصول القتل بالتسيب لا بالمباشرة هذا اذا
نعت فاما اذا قدمت فان كان الركاب سائرا او واقفا في ملك نفسه فلا ضمان على الناحي والضارب ولا على
الركاب لان فعل الناحي والضارب مضاف الى الركاب لحصوله بأمره والعدم في الملك غير معنونه على الركاب سواء كان
سائرا او واقفا وان كان يسير او وقفا في طريق المسلمين او في ملك الغير فحق ان يكون على الاختلاف الذي ذكرنا
في الناحي اذا كان الركاب واقفا في موضع لم يود بان بالوقوف فيه لان الصدمة معنونه على الركاب اذا كان في طريق
المسلمين واقفا كان او سائرا وكذا في ملك الغير فيما في الاختلاف الذي ذكرنا في الناحي ولعله اعلم هذا اذا نعت
او قدمت فاما اذا وطي انسانا قتلته فالضمان عليهما سواء كان الركاب سائرا او واقفا في اي موضع كان فيما
اذن فيه او لم يود لانها اشتركا في سبب القتل لحصول الموت بقتل الركاب والدابة وفعل الناحي والضارب
الكفارة على الركاب لانه قاتل مباشرة فصار الركاب مع الناحي والضارب مع السابق والقايده على الدابة عليه نصفان
والكفارة على الركاب خاصة كذا هنا هذا الذي ذكرنا اذا كان على الدابة للخنسة او المخروجة راكب فاما اذا لم يكن
عليه راكب فان لم يكن له سابق ولا قايده فقتل انسانا او ضربا فاما اصاب شيئا من الناحي والضارب فضمانه على الناحي
والضارب في اي موضع كانت الدابة لانه سببا للاف بالناحي والضارب وهو متعمد في التسيب فالتايد منه يكون
معنونا عليه وان كان عليه سابق او قايده فقتل او ضرب بغير امره فقتل او فترت فقتلت او وطيت انسانا قتلته
فالضمان على الناحي والضارب لا على السابق والقايده في اي موضع كان الناحي والضارب لان الناحي مع السابق والقايده
كالناحي مع الحاف لانه بالناحي والضارب كانه دفع الدابة على غير ذلك ان كان له سابق وقايده يتوعد اعداوي
الاخر فقتل او ضرب بغير اذن ولا ضمان على الناحي والضارب اعلم في اي موضع كان الناحي والضارب فالتايد لما
ذكرنا ان الناحي متعمد كالدابة وكذا الضارب ولا تقدم السابق والقايده وان كان كل واحد منهما امره بذلك
فقتل فان كان سقيا او وقفا فيما اذن له بالسوق والوقوف فلا ضمان على الناحي والضارب وان فعل ذلك بامر السابق
او القايده فان كان سوقا او وقفا فيما اذن له بالسوق والوقوف والقايده بان كان في ملكه او طرق المسلمين لا ضمان على احد
لان فعله يضاف اليه كالسابق والقايده وان كان يسوق او يتوقد فيما اذن له بذلك بان كان في ملك الغير فقتل
ما ذكرنا في ظاهر الرواية الضمان على الناحي والضارب وعلى السابق والقايده ولا كفارة عليهما وعلى قايده ما ذكرنا من سماع
عن اي نوسه ان الضمان على السابق والقايده خاصة وان قدمت فقتل انسانا فان كان السابق والقايده يسوق فذلك
نفسه فلا ضمان على احد لان فعل الناحي والضارب بامر السابق والقايده مضاف اليه والصدمة في الملك من

سار او وقف في ملك الغير

نفس الدابة ولم يكن
عليه سابق

معنوية على السابق والتأييد والركاب فان كان يسوق او يتوقد في طريق المسلمين او في ملك الغير فهو على الاختلاف
وان وليت انسانا فقتله فهو على الاختلاف ايضا وان كان سوقه او توقده فيما اذن له بالسوق او بالتوقد فيه
ادلم يكن لان الوطية معنوية على كل حال وانه اعلم وان وليت نجبة القيمة بالاختلاف لكن في قياس ظاهر الرواية
على الناحية والصارف وعلى السابق قالوا بد نصداً وعلى قياس رواية من يبيع من يبيع يوسف على السابق والثالث
خاصة كما علم ومن هذا القبيل حجية الحايطة المايلا اذا سقط على رجل فقتله او على شاة او على دابة او على
او على حيوان فقتل به وحمله الكلام فيه ان الحايطة لا تخلو لما ان يبي مستويا مستقيما ثم ما لا واما ان يبي ما يلا
من الاصل فان يبي مستقيما ثم مات فيلانه لا تخلو اما ان يكون الى الطريق واما ان يكون الى ملك انسان فان كان
الى الطريق فالطريق لا تخلو من ان يكون نافذاً وهو طريق العامة او غير نافذ وهو السكة التي ليست بنا فدية
فان كان نافذاً فقط فقتل به شيء ما ذكرنا يجب الضمان على صاحب الحايطة اذا وجد شرايط وجوبه فقتل الكلام في سبب
وجوب الضمان وفي بيان شرايط الوجوب وفي بيان ما يبيد الضمان وكيفيته اما الاول فنبه وجوب الضمان
هو التقدي بالسبب الى الاختلاف بترك المنقضى المستحق مع القدرة على النقض لانه اذا مال الى الطريق العامة
فقد حصل له يد صاحب الحايطة من غير فعله وهو الطريق حق العامة كنفس الطريق فقد حصل حق الغير يد
بغير منعه فاذا طوبى بالنقض فتمد لزمه ازالة يده عنده لخدم الحايطة فاذا لم يفعل مع الامكان فقد صار متعديا
باستيفاء يد عليه كوجب حقه في دار ان كان قولته به فامتنع من الرد مع امكان الرد حتى هلك
بغير ما قلنا كذا هذا وقد روي عن جماعة من التابعين مثل الشعبي وشريح وابراهيم وغيرهم انهم قالوا اذا تعدى
اليه في الحايطة فلم يبيد به وجه عليه الضمان **فصل واما شرايط الوجوب** فيها المطالبة
بالنقض حتى لو سقط قبل المطالبة فقتل به شيء لا ضمان على صاحب الحايطة لان الضمان يجب بترك النقض المستحق لانه
به يصير متعديا في السبب الى الاختلاف لا يشترط الاستحسان بدون المطالبة ومثورة المطالبة هي ان يتقدم اليه
ولم يرض عن الناس حتى لو ان حايطة هذا غاب او حرق فارتفعه فاذا قال ذلك لزمه رفعه لان هذا حق
العامة فاذا اقام به البعض صار حصا عن الباقيين سواء كان الذي تقدم اليه مسلما او ذميا حرا او عبدا بعد اقرار
كان اذن له مولاة بالخصومة فيه بالغا او صبيا بعد ان كان عاقلا قد اذن له وليه بالخصومة فيه لان الطرد
حق جميع اهل الدار فكان لكل واحد من اهل الدار حق المطالبة بل انما سبب الضرر لانه لا بد من عقل الطالب و
كونه مائة واثنا عشر لان كلام المجنون والمجنون عليه غير معتبر في الشرع فكان ملحقا بالقدم وسبق ان يشهد
على الطلب ونفي الاشهاد ما ذكره محمد رحمه الله وهو ان يقول الرجل شهد واني قد تقدمت الى هذا الرجل مائة
حايطة وهذا الاشهاد لا يحرز عن المحرم والائكار لجواز ان ينكر صاحب الحايطة المطالبة بالنقض فتمت الحاجة
الى الشهادة لاثبات الطلب عند التام في لائحة الطلب فان الطلب يقع بدون الاشهاد حتى لو اقرض صاحب
الدار بالطلب عليه الضمان وان لم يشهد عليه وكذا اذا انكر عليه الضمان فيما بينه وبينه تعالى ونظير
ما قلنا في الشفعة ان الشرايط فيها الطلب الاشهاد واما الاشهاد فالحاجة الى اثبات الطلب على تقدير انكار حتى
لو اقر المشتري بالطلب ثبت حق الشفعة وان لم يشهد على الطلب وكذا لو وجد الطلب بينه وبينه وبين الله
تعالى وكذا الاشهاد في باب القطة على مثل ابي حنيفة رحمه الله من هذا القبيل وقد ذكرناه لك في كتاب النكاح
ولو طوبى صاحب الحايطة بالنقض فلم ينقض حتى سقط الى الطريق فقتل به انسان فقتل به فان كان قد طوبى
برفع النكاح بغير لانه اذا طوبى بالرفع لزمه الرفع فاذا لم يرفع صار متعديا فيضرب ما تولد منه وان كان لم يطالب
برفعه لا ضمان عليه عند ابي يوسف وعند محمد بغير وجه قوله محمدانه لما طوبى بالنقض فلم ينقض حتى سقط صار متعديا
بترك النقض فحصل الثلث بسبب هو متعدي فيه فيضرب وهذا من اذ وقع على انسان كذا اذا عطف بقتله انسان
وجه قول ابي يوسف ان الحايطة قد زال عن الموضع الذي طوبى فيه لاقتالته عن محل الجناية وهو الموضع الذي

الكلام في الحايطة المايلا اذا سقط على رجل

الواجب

بيان شرايط الوجوب للضمان

الاشهاد على الطلب

سقط الحايطة الى الطريق فقتل بقتله انسان

بغير

بغير صلح مما يجب فلا بد من مطالبة اخرى لمن وضع حجر في الطريق فقتل به الخبيث الى موضع اخر فقتل به انسان
انه لا ضمان على الواضع كذا هنا خلافا لما اذا سقط على انسان لانه لما زال عن محل المطالبة وهو الموضع الذي هو محل الجناية
فلا ضمان على مطالبة اخرى وان كان الطريق غير نافذ فالخصومة الى وليه من اهل ملك السكة لان الطريق حقهم وكان لكل
واحد منهم ولاية التقدم الى صاحب الحايطة وان كان ميلان الحايطة الى ملك رجل فالحايطة لمطالبة المقتل والاشهاد على صاحب
الملك لان هو ملكه حتى قد سقط الحايطة على صاحب الملك وكانت المطالبة بالنقض اية فان كان في المايل ما لا يستقيم
والمستاجر في المطالبة والاشهاد على السكان فيشترط طلب السكة او الملك لان المكان الذي سقطت عليه الحايطة بازاله ما شغل الدار
فكان له ولاية المطالبة بالاشهاد على السكان ايضا ولو طوبى صاحب الحايطة بالنقض فاستاجر الذي طوبى له او استاجر الذي
فاجله فان كان ميلان الحايطة الى الطريق بالنقض بالاجل باطل وان كان ميلانه الى دار رجل فاجله صاحب الدار او ابيه منه
او فضل ذلك ساكن الدار فذلك جاز ولا ضمان عليه مما تلحق بالحايطة ووجه الفرق بينهما ان الحق في الطريق
لجماعة المسلمين فاذا طالب بعضهم بالنقض فقد تعلق الضمان بالحايطة لحق الجماعة فكان التأجيل والايثار استحقاقا
لحق الجماعة فلا يملك ذلك بحد ذاته فان كان الميلان الى دار انسان لان هناك الحق لصاحب الدار خاصة وكذلك ان
الساكن كان التأجيل والايثار استحقاقا لحق نفسه فيملكه وكذا لو وضع رجل في داره حجر او حفرها بيرا او بين
فيها بنا غرابه صاحب الدار منه كان بريئا ولا يلزمه ما عطف به من ذلك سواء عطف به صاحب الدار او داخل دخل لانه
الحق له في ملك استقامه كانه فعل ذلك باذنه وعلم ان يكون الطالب ممن لم ينقض لان المطالبة بالنقض ممن لم ينقض
سنة فكان وجودها والعدم بمنزلة واحدة فلا يقع مطالبة المسترجع والمستعير والمستاجر والمرقن لا يفتقر لم ولاية
النقض ويصح مطالبة الزامن لانه ولاية النقض لتمام الملك فحقه في يمين الدين فيصير متعديا بترك النقض ويصح
مطالبة الاب والزوجي في مدم حايطة الصغير بثبوت ولاية النقض لهما فان لم ينقضهما في سقطت على الضمان على العبد لان الملك
بترك النقض المستحق على الولي والزوجي مضاف الى العبي لتمامها مقام العبي والعبي يوافق بافعاله فيضرب ويقتل عنه
عاقلة فيما يتحمل العاقلة ويكون في ماله فيما لا يتحمل العاقلة كالبائع شرعا وعلى هذا يخرج ما اذا كان الحايطة المايلا
لجماعة فطوبى بعضهم بالنقض فلم ينقض حتى سقط فقتل به شيء ان القياس ان لا يضمن احد منهم شيئا وفي الاستحسان
يضمن الذي طوبى وجه القياس ان لم يوجد من احد منهم ترك النقض المستحق لما الدين لم يطالبوا بالنقض فظاهر
واما الذي طوبى به فلان ليد الشرايط لا يلى النقض بدون الباقيين وجه الاستحسان ان الطالب بالنقض ترك
النقض مع القدرة عليه لانه يمكن ان يخافهم الشرايط ويطلبهم بالنقض ان كانوا حورا وان كانوا عبيدا يمكن ان يرفعوا
الى التام من يامره بالتأجيل بالنقض لان فيه مخالفة للجماعة المشركين والامام يتولى ذلك لم يامر بالامتناع من نصيب
ونصيب الغائبين فاذا لم يفعل فقد صار متعديا بترك النقض المستحق فيضرب ما تولد منه لكن يتردد حقه من الشرايط
في قول ابي حنيفة رحمه الله وفي قوله ابي يوسف ومحمد عليه خصال العنف وجه قولهما ان انصبا الشرايط الاخرين لم يجب
لضمان فكانت كقتل واحد من حره رجل وعقره سبع وخمسة جبه فوات من ذلك كله ان على الخارج النصف
لان عتق السبع ونقض الجبة لم يجب للضمان فكانا كالشي الواحد كذا هذا ولا يخيئه رحمه الله ان الثلث حصل
بقتل الحايطة وليس ذلك معنى حصلنا في نفسه فيضرب بقتل رعيه والله اعلم ومنها قيام ولاية النقض وقت السقوط
ولا يكتفى بشروط وقت المطالبة لانه انما يصير متعديا بترك النقض عند السقوط كما ناستطه فاقام بقوله ولاية
النقض عند السقوط لم يصير متعديا بترك النقض فلا يجب الضمان عليه وعلى هذا يخرج ما اذا طوبى بالنقض فلم ينقض حتى باع
الدار التي فيها الحايطة من انسان وقصد المشتري او لم يبتعه حتى سقط على شيء فقتل به انسان على الباع لا ضمان ولا ولاية
النقض وقت السقوط يخرج الحايطة من ملكه ولا على المشتري ايضا لان اتمام المطالبة فحقه فرق بين هذا وبين ما اذا شرع جازا
الى الطريق ثم باع الدار مع الخراج ثم وقع على انسان انما يضمن الباع وجه الفرق ان وجوب الضمان على الباع قبل
ايام لكونه متعديا باأشراح الخراج والاشراح على طالع لم يغير ولا يغير ما يتعلق به من الضمان ووجوب الضمان على

بغير صلح مما يجب

طوبى بالنقض فاستاجر الطالب او التاجري

ذا كان الحايطة لجماعة فطوبى بعضهم بالنقض

ايام ولاية النقض وقت السقوط

طوبى بالنقض فلم ينقض وباع الدار

مستعد يا بترك النقص المستحق وذلك عند سقوط الحايط وقد بطل الاستحقاق بالبيع فلم يوجد النقص
 عند السقوط بترك النقص فلا يجب الضمان وعلى هذا يخرج ما اذا طوبى الاب بنقص حايط الصغير
 فلم ينقص حتى مات الاب او بلغ العي ثم سقط الحايط انه لا ضمان فيه لان قيام الولاية بوقت السقوط شره
 وقد بطلت بالموت والبلوغ ومنها امكان النقص بعد المطالبة وهو ان يكون سقوط الحايط بعد المطالبة
 بالنقص بعد المطالبة في مدة يمكن نقصه فيها لان الضمان يجب بترك النقص الواجب ولا وجوب بدو
 الامكان حتى لو طوبى بالنقص فلم ينقص في نقصه ولكنه ذهب بطلب من ينقصه فسقط الحايط فلفه
 شي لا ضمان عليه لانه اذ لم يتمكن من النقص لم يكن بترك النقص متعديا فبقى حتى الغير حايط في يده غير
 منه فلا يكون مضونا عليه **فصل واما بيان ما يوجب الضمان الواجب لهذه**
الجناية وكيفيته فالواجب لهذه الجناية ما هو الواجب بمنسأ من جناية الحاضر ومن منسأ
 وجنابه السابق والفايد والناقص وما ذكرنا ان الجناية ان كانت على شيء ادم وكانت نفسا فالو
 لها الدية وان كانت مادون النفس فالواجب لها الارش والبالغ الواجب لها نصف عشر الدية الذي
 وهو عشرة دية الانثى فما فوقه تخمها العاقلة ولا تخم مادون ذلك ولا ما يجب للجناية على شيء ادم بل
 يكون بماله ما بينا فيما تقدم الا ان ظهور الملك لصاحب الحايط في الدار عند الانكار بحجة مطلقة وهي
 البينة شرط تحمل العاقلة حتى لو انكرت العاقلة كونها ملكا لصاحب الدار لا يغفل عنهم حتى يتم صاحب
 الدار البينة على الملك كذا انكرت حده فمالا لا تضمن العاقلة حتى تشهد اليهود على ثلاثة اشهاد على
 النقم اليه وعلى انه مات من سقوط الحايط وعلى ان الدار له مريد به عند الانكار اما الشهادته على الملك فلا ت
 الملك وان كان ثابتا له بظاهر اليد لكن الظاهر لا يستحق به حتى لا يخرج اذ هو حجة للدفع لا حجة الاستحقاق
 كناية للنفوذ وبذلك فلا بد من الاثبات بالبينة وعند من تحمل العاقلة بظاهر اليد وهو على الاختلاف الذي
 ذكرنا في الشفعة واما الشهادة على المطالبة فلان المطالبة شرط وجوب الضمان لما ذكرنا فما بعدهم فلا بد من
 اثباتها بالبينة عند الانكار واما الشهادة على الموت من سقوط الحايط فلا بد من بغيره وجوب الضمان
 الضمان وهو التعدي لانه ما لم يعلم انه مات من السقوط لا يعلم كون صاحب الحايط مستعدا عليه ولا علم
فصل هذا الذي ذكرنا حكمه فكل نفس علم قاتلها او اياها حكم نفس لم يعلم قاتلها في وجوب القسامة
 والدية عند عامة العلماء وعند مالك وجوب القسامة والقسامة يتبع في مواضع في
 تنجها لقسامة وبيان محله وفي بيان شرائط وجوب القسامة والدية وفي بيان سبب وجوب القسامة
 والدية وفي بيان من يدخل في القسامة والدية وفي بيان ما يكون اثرا على القسامة والدية اما تنجب
 القسامة وبيان محله فالقسامة في اللغة استعملت في الوصامة وهي الحسن والجمال يقال فلان قسامة
 اي حسن جميل وفي منات النبي صلى الله عليه وسلم فيمن يستعمل معنى القسامة وهو اليقين لان في عرف الشرع
 يستعمل في اليقين بالله تعالى سبب محضوم وعدد محضوم وعلى شخص محضوم وهو المدعي عليه على وجه
 محضوم وهو ان يقول ضون من اهل الحلة اذا وجد قسامة بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا واذا لم
 يعرفون الدية وهذا عند اصحابنا وقال مالك ان كان هناك لو شئت لمختلف الاوليا حتى نرى ما فادخلوا
 بنقص المدعي عليه ونفسير اللوث عند ان يكون هناك علامة القتل في واحد بعينه او يكون هناك
 ظاهرة وقال القاضي ان كان هناك لو شئت ليد اداة ظاهرة وكان بين وخوله الله وس وجوده قتيلا لم
 يسر نقال للوليين القاتل فان عين القاتل نقال الولي لطيف خبير بما فان حلف فله قولان في قوله
 القاتل الذي منه كمال مالك وفي قوله لغزبه الدية فان حكم أحد هذين الشرطين اللذين ذكرنا
 حلف اهل الحلة وان حلفوا الاشي عليهم كافي في سائر الدعاوي احتياجا وجوب القسامة على المدعي حديث سهل

طوبى بنقص حايط الصغير
 فلم ينقص حتى مات الاب

بيان ما يوجب الضمان الواجب

الكلام في القسامة

ابن جهم انه قال وجد عبد الله من سهل قتيلا قتيلا من قليب خبير فاجازه عبد الرحمن ابن سهل
 وعماه حويصة وحبيصة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهب عبد الرحمن فكلما عند النبي صلى الله عليه وسلم
 فقال له صلى الله عليه وسلم الكبر الكبر فتكلم ابراهيم اما حويصة واما حبيصة الكبر من ما قال يا رسول الله
 انا وجدنا عبد الله قتيلا قتيلا من قليب خبير وذكر عداوة اليهود لهم فقال عليه السلام حلفكم اليهود خبير
 بما انهم لم يقتلوه فقالوا كيف نرضي بايمانهم وهم مشركون فقال عليه السلام فيقسم منكم خبيرين انهم قتلوه
 فقالوا فكيف يقسم على ما لم يره فذواه رسول الله صلى الله عليه وسلم من عند وجه الاستدلال بالحديث
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عرض اليهم على اوليا القتل فدل ان اليهم في المدي ولنا ما روي عن زناد
 ابن لي مرم انه قال جاز رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني وجدت اخي قتيلا في فلان
 فقال عليه السلام اجمع منهم خبيرين فحلفوا بانهم قتلوه ولا علم له قال لا فقال يا رسول الله ليس بيني اخي
 الا هذا فقال له مالك ماية من الابل فدل الحديث على وجوب القسامة على المدعي عليهم وهم اهل الحلة لا على المدعي
 وعلى وجوب الدية عليهم مع القسامة وروي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما انه قال وجد قتيلا خبير فقال
 عليه السلام احضرهما من هذا الدم فقاتل اليهود وقد كان وجد في بني اسرائيل على عهد موسى عليه السلام قضيت في
 ذلك فان كنت نبيا فاقض فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم حلفون خبيرين بما انهم قتلوه قاتلوا قضيت
 بالناس موسى اي بالوحي وهذا من باب الباب وبه يبطل قول مالك بانما يجب القسامة لان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم عرضهم الدية القسامة ولو كان الواجب هو القسامة لعرضهم القسامة لا الدية وروي ان عمر رضي الله عنه
 حكم في قتيلا وجديين فبين فظهر على اقرعهما والزعم اهل القربة القسامة والدية وكذا روي عن علي رضي
 الله عنه ولم ينقل الانكار على من اضر من الصحابة فيكون اجماعا واما حديث سهل ففيه ما يدل على عدم الثبوت
 ولهذا ظهر التكليف من الحديث فان في ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلم الى ايمان اليهود فعلا واكتفى برضى
 بايمانهم وهم مشركون وهذا يجري مجرى الرد لما دام عام اليه معا ان رضي المدعي لمدخله في غير المدعي عليه
 وفيه ايضا ان لما قال لم حلف منكم ضون انهم قتلوه قالوا كيف تحلف على ما لم تشهد وهذا ايضا يجري مجرى
 الرد لقوله ثم انهم انكروا ذلك لعدم علمهم بالحلو فحلف عليه ورسوله صلى الله عليه وسلم كان يعلم انهم لا علم لهم
 بذلك فكيف استخار مرض العين عليهم ولين ثبت فهو ما ولد وتاويله انهم لما قالوا لا نرضي بايمان اليهود قال
 لم حلف منكم ضون على الاستشهاد اي تحلفوا بالاستشهاد فذلك يكون حذوف الاستشهاد كما قال تعالى
 يريدون عرض الدنيا اى يريدون حكم كما روي في بعض الفاظ حديث سهل فحلفون وسحقون دم صاحبكم
 على سبيل الرد والالغاء عليهم كما قال الله تعالى لعلم الباطن عليه يعفون حلفاء على هذا توفيقا بين الدلائل
 والحديث المشهور دليل على ما قلنا وهو قوله على السلام اليه على المدعي واليمين على المدعي عليه جعل بين
 على المدعي عليه فينفي ان يكون شي من الايمان على المدعي فان قيل قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اليه
 على المدعي واليمين على المدعي عليه الاية القسامة استثنى القسامة فيغني عن ان لا يكون اليقين على المدعي عليه
 في القسامة لان حكم المستثنى مخالف حكم المستثنى منه فالجواب ان الاستشهاد لو ثبت فله تاويلان احدهما اليقين
 على المدعي عليه بعينه الاية القسامة فانه يحلف من لم يدع على القتل بعينه الثاني اليقين كل الواجب على المدعي
 عليه الاية القسامة فانه يجب معها الدية واما علم وانما جعنا في القسامة من اليقين لثبات العلم الى جزء
 لان احدي اليقين كانت على علم فكانت على اثبات والاخرى على فعل غيرهم فكانت على العلم فان قيل اى فايد
 في الاستخلاف على العلم ولم يعلم القاتل فاجزأ به لكان لا تغفل فلهذا لا يتم يستطون به العلم ان انهم
 فكانوا متهمين واقفين الغرم من انهم وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا شك في القسامة وقال عليه
 السلام لا شك في حمار الغنم ولا في افعى الغرم قيل انما استعملوا على العلم اثباتا لثبوتها لان السنة هكذا وردت لما

روينا من الاخبار فاتبنا السنة من غير ان يعقل فيه المعنى ثم فيه فائدة مروجة من احد هان من الحايه
ان تكون القاتل بعد الواحد منهم فيقتل عليه بالقتل مقبل اقراره لان اقرار المولى سبطا عليه بالقتل الخطا صحيح
قتاله اذ ضعه واذا جوسقط الحكم من غير مكان الحليف على العلم مفيدا وما يرد ان يقر عليه بغير قصد
مولا فبغيره بالذبح او القتل وسقط الحكم من غير مكان مفيدا فما كان يكون التحليف على العلم لهذا المعنى
في الاصل ثم في هذا الحكم وان لم يكن لولا من الخلفين بعد كالمصلحة الطواف ان النبي صلى الله عليه وسلم كان را
في الطواف اظهار الجلادة والقوة مرآة للكفر ويقول رحمه الله امر الله اليوم الجلادة من نفسه ثم زال ذلك
وبقي الرملة في الطواف حتى روي ان عمر بن الخطاب كان يرمل في الطواف ويقول ما امرتني ولم اعداء
لكني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك كذا وهذا الثاني انه لا تمتنع ان يكون واحد منهم اسرميا
او مجنونا او عبدا يجوز عليه بالقتل ولو اقر به يلزمه في ما له يحلف بالله ما علمت له قاتلا لانه لو قال علمت له قاتلا
وهو العبي الذي امره بقتله كان حامل الضمان عليه وسقط الحكم من غير مكان مفيدا **فصل**
واما شرائط وجوب القسامة والدية فانواع منها ان يكون المجرم قتيلا وهو ان يكون
اثر القتل من جراحة او اثر ضرب او شق فان لم يكن شي من ذلك فلا قسامة فيه ولا دية ٢ انه اذا لم يكن به اثر القتل
فالظاهر انه مات خنقا فله فلاجب فيه شي واحتمل انه مات خنقا او احتمل انه قتل احتمالا لا سيما
فلاجب فيه شي بالثبوت والاحتمال ولهذا لو وجد في المعركة ولم يكن به اثر القتل لم يكن شهيدا حتى يفسد دمه
قالوا اذا وجد الدم يخرج مرفه او مرفه او دبره او ذكره لا شيء فيه لان الدم يخرج من هذه المواضع
بدون الضرب سببا للثبوت والرياء وعرض اخر فلا يعرف كونه قتيلا فان كان يخرج من غير هذه فليس
القسامة والدية لان الدم لا يخرج من هذه المواضع عادة فكان الخروج مضافا الى ضرب حادث فكان فيه
ولهذا لو وجد هكذا في المعركة كان شهيدا وفي الاول لا يكون شهيدا ولو مرفه في محلة فاما به سيف او حجر
مخرج ولا يدري من اى موضع اصابه فله الاصل فانه من تلك الجراحات فان كان لم يزل صاحب فراس حتى
مات فعلى عاقلة القيلة القسامة والدية وان لم يكن صاحب فراس فلا قسامة فيه ولا دية وهذا قول اخيه
وعبد وقال ابو يوسف لا قسامة ولا ضمان في الوضوء جميعا وهو قول ابن ابي ليلى وجه قوله ان يوسف ان
المخرج اذا لم يمت في المحلة كان الحاصل في المحلة ما دون النفس ولا قسامة فما دون النفس كالووجد مقطوع
اليدين في المحلة ولهذا لو لم يكن صاحب فراس لا شيء فيه كذا هذا وجه قوله اني حينئذ رحمه الله انه اذا لم يزل
عن الجراحة وكان لم يزل صاحب فراس حتى مات علم انه مات من الجراحة فعلم ان الجراحة حصلت حصلت قتيلا
من حين وجودها فكان قتلا في ذلك الوقت كانه مات في المحلة بخلاف ما اذا لم يكن صاحب فراس
لانه اذا لم يصاحب فراس لم يعلم ان الموت حصل من الجراحة فلم يوجد قتلا في المحلة فلا تثبت حكمه وعلى هذا
مخرج ما اذا وجد من القتل اكثر بدنه ان فيه القسامة والدية لانه يسمى قتيلا لان لا كثر حكم الكل وا
وجد عضو من اعضائه كاليد والرجل او وجد اقل من نصف البدن فلا قسامة فيه ولا دية لان الاقل من النصف
لا يسمى قتيلا ولا نالوا وجبا في هذا القدر القسامة لا وجبا في الباقي قسامة اخرى فيؤدى الى اجتماع
قسامين في نفس واحدة وهذا لا يجوز وان وجد النصف فان كان النصف الذي فيه الراس ففيه القسامة
والدية وان كان النصف الاخر فلا قسامة فيه ولا دية لان الراس اذا كان معه يسمى قتيلا واذا لم يكن لا يسمى
قتيلا لان الراس اصل ولا نالوا وجبا في النصف الذي راس معه للزمانا الاجاب في النصف الذي معه
فيؤدى الى ما قلنا وان وجد الراس دون نصفه فلا قسامة ولا دية لان الراس وحده لا يسمى قتيلا وان وجد النصف
فلا شيء فيه لان النصف المشقوق لا يسمى قتيلا ولا يرضى اعتباره اجاب القسامين على ما بينا وتبين هذا ما قالوا
في عملة الجنازة اذا وجد اكثر البدن او اقله او نصفه على التفصيل الذي ذكرنا واه اعلم محمد بن ابي

بيان شرائط وجوب القسامة

مرفه محله فاما به سيف او حجر مخرج

قوله فان علم فلا قسامة فيه ولكن يجب القصاص ان كان قتيلا ويجب القصاص ويجب الدية ان كان قتيلا
الدية وقد ذكرنا جميع ذلك فيما تقدم ومنها ان يكون القتل من بني ادم فلا قسامة فيه ولا دية وجبت في محله
قوم ولا فرق فيها لان لزوم القسامة في نفسها امر ثبت بخلاف القصاص لان تكرار اليدين غير مشروع واعتبار
عدد الجاني غير معتول ولهذا لم يعتبر في سائر الدعاوي وكذا وجوب الدية معها لان اليدين في الشرع جعلت
دافعة للاستحقاق بنفسها كاي سائر الدعاوي الا اننا عرفنا ذلك بالصوم والاجاع وفي ادم خاصة فبق
للامر فما وراهم على الاصل ولهذا لم يجب القسامة والغرامة في سائر الانواع كذا في البيهقي ويجب في العبد القسامة
والدية اذا وجد قتيلا في مملكته ما جبه لانه ادي من كل وجه ولهذا يجب فيه القصاص في العمود والكنارة
في الخطا ونعم العاقلة قيمته في الخطا وهذا على اصل الحنفية وعبد رحمه الله فاما على اصل ابي يوسف فلا
قسامة فيه ولا دية لان العبد من مضمون الخطا مخرج انه مال لا من حيث ادي ولهذا ماتت بجبهته
في القتل الخطا بالدية ما بلغت ولا تتحمل العاقلة وكان بمنزلة البيهية وكذا الجواب في المذموم والولد للقاتل
فالما دون لما قلنا وتساوي القتل سلا او ذبا ما قتل او مجنونا بالغيا او صبيا ذكرنا او انثى لان النبي صلى
الله عليه وسلم اطلق القسامة والدية في مطلق قتل اجنبي في بعض الاحاديث لم يستمر ولو
كان الحكم مختلفا لاستفسر ولا زدم هو معنوا بالقصاص والدية في العمد والخطا فيكون مضمونا للقصاص
والدية وسواء وجد السلم قتيلا في محلة المسلمين او في محلة اهل الذمة لان عباده من سبل الانصارى بنى الله
عنه وجد قتيلا في قلب من قلبه خير واوجب رسول الله صلى الله عليه وسلم القسامة على اليهود وكذا الكلد
لان لم يزل المسلمين ويعلم ما يعلم الا انما خص بدليل ومنها الدعوى من اوليا القتل لان القسامة بين المسلمين
لا يجب بدون الدعوى كافي في سائر الدعاوي ومنها انكار المدعي عليه لان اليدين وظيفه المنكر قال النبي صلى
الله عليه وسلم اليدين على من نكر جرحا من المسلمين على المنكر فيقضي وجوبها على المنكر ومنها المطالبة بالقسامة
لان المدعي وحق الانسان في عند طلبه كافي في سائر الايمان ولهذا كان الاختيار في حال القسامة الى اوليا
القتل لان الايمان حقهم فلم ان يختاروا من يتهمونه او يستطون ما على العيش الذين يعلمون انهم
لا عطفون كذا ولو طولب من عليه القسامة بها فشكل عن المسلمين جرح حتى يحلفا ويقران اليدين باب
القسامة حتى مقصود بنفسه لانه وسيلة الى المقصود وهو الدية بدليل انه جمع بينه وبين الدية ولهذا
قال الحارث بن الاربع لعمر بن الخطاب عن ابي ابياننا وامانا فقال نعم وروي ان الحارث قال ما تحرك
هذه عنك فقال لا وروي انه قال فم تطلب دم مناجمك واذا كانت مقصودة بنفسك فمن اوسع من ادا
حتى مقصود بنفسه وهو قادر على الاداء بجرح عليه بالحبس كن استع من قضاة من عليه مع القدرة على القضا
مخلاف اليدين في سائر الحقوق فانها ليست مقصود بنفسك بل هي وسيلة الى المقصود وهو المال الذي لا
تزي انه لا يجمع بينهما بل اذا حلف المدعي عليه بقرى ولا تزي انه اذا حلف المدعي عليه ولم يقر وبذلك المال
لا يلزمه شي وهذا لو لم يعلموا ولم يقر بما وبذلك الدية لا تسقط القسامة عنهم فدل انها مقصودة بنفسها
فيجرون عليها بالحبس وروي عن ابي يوسف انها لا تحبسون والدية على العاقلة ذكره القاضي في شرحه
بجرح الطحاوي وذكر فيه ايضا ان الامام اذا ايسر عن الحلف وسأل الاوليا ان يقرهم الدية قضى عليهم
بالدية ومنها ان يكون الموضع الذي وجد فيه القتل ملكا لاحد او في يد احد فان لم يكن ملكا لاحد ولا في
يد احد اطلاقا قسامة فيه ولا دية وان كان في يد احد يدا العم لا يبايخصوص وهو ان يكون القدر
فيه دعامة المسلمين لا واحد منهم ولا جماعة محصون لا تجب القسامة وبجبا الدية وانما كان كذلك لان القسامة
والدية انما تجب بترك الخطا للزوم على ما ذكرنا فاذا لم يكن ملكا لاحد ولا في يد احد اطلاقا لا يلزم احد حفظه
لا تحب القسامة والدية واذا كان في يد العامة حفظه على العامة لكن لا يسيل الى اجاب القسامة

لا قسامة في غير بني ادم

من الشروط المطالبة بالقسامة اليدين حتى م

من الشروط ان يكون موضع القتل ملكا لاحد او في يد

امكن لتمام الدية لاد
اد اوجد القتل في
كلا من الارض

وجد القتل في فرع عظيم

ذكر مواضع لاقامة فيها

لاقامة في قن ولا مدبر
ولا مكاتب ولا ماذون

على الكل لتقدير الاستيفاء من الكل وامكان الاستيفاء منهم بالاخذ من بيت المال لان مال بيت المال مال
مكان الاخذ من بيت المال استيفاء منهم وعلى هذا يخرج ما اذا وجد القتل في فلاة من الارض ليس ملك له
انه لاقامة فيه ولا دية اذا كان بحيث لا يسمع الصوت من الامصار ولا من قريب من القري فان كان بحيث
يسمع الصوت يجب القسامة على اقرب المواضع اليه فان كان اقرب الى القري فضل اقرب القري وان كان
اقرب الى المصر فضل اقرب محال المصر اليه لانه اذا كان بحيث لا يسمع الصوت والغوث لا يلقى ذلك الموضع فلو
مكن الموضع في يد احد فلم يوجد القتل في ملك احد ولا في يد احد فلا يجب فيه القسامة والدية واذا
كان بحيث يسمع الصوت فالغوث يلقى فكان من تبايع اقرب المواضع اليه وقد ورد اقرار القرب حديث عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقضى به ايضا عمر بن الخطاب ما ذكره وكرهه في من عظيم كدجه والفرات والسيحون
ونحوها فان كان النهر يجري به فلاقامة ولا دية لان النهر العظيم ليس ملكا لاحد ولا في يد احد وقال زهير
يجب على اقرب القري من ذلك الموضع اذا وجد على الدابة وهي سيرة وليت في يد احد وهذا القياس ليس
بسد بدلان الموضع الذي تدير فيه الدابة ما عدا اقرب المواضع اليه فكان في يد اهل خلاف الكبير فانه لا يظن
تحت يد احد لا بالامالة ولا بالبيعة وان كان النهر لا يجري به ولكنه كان محتيا في الشط او مر بوطا
على الشط او ملق على الشط فان كان الشط ملكا فحكم حكم الارض المملوكة او الدار المملوكة اذا وجد فيها قتل
وسند ذكره ان شاء الله تعالى وان لم يكن ملكا لاحد فضل اقرب المواضع اليه من الامصار والقري من حيث يسمع
الصوت القسامة والدية لانهم يستقون منه الماء ويومرون دوابهم فكان لهم تصرف في الشط فكان
الشط في ايديهم وكذلك لو كان محتيا في الجزيرة فضل اقرب المواضع الى الجزيرة من الامصار والقري
من حيث يسمع الصوت القسامة والدية لان الجزيرة تكون في تصرفهم كانت في ايديهم وان وجد في مصر
صغير محتيا فيه والشعبة المشتركة في الثرب ففيه القسامة والدية على اهل النهر لان النهر ملك لهم وسوا
كان القتل محتيا او مر بوطا على الشط او كان النهر يجري به خلاف النهر الكبير لانه اذا كان ملكا لاربابه
كان الموضع الذي يجري به ملكا لهم وليس كذلك النهر الكبير ولا قسامة في قتل وجد في مسجد الجامع وفي شوارع
العامة ولا في جوار العامة لانه لم يوجد الملك ولا يد المخصوص ويجب الدية على بيت المال لان تدبير هذه
المواضع ومصلحة طلبة العامة فكان حفظها عليهم فاذا قصروا عنها وصيت المال لهم فوجد من بيت المال
وكذلك لاقامة في قتل وجد في سوق العامة وهي السوق التي ليست بملوكة وهي سوق السلطان لانها اذا
لركن بملوكة وليت لاحد يد المخصوص كانت كشوارع العامة لان سوق السلطان لعامة المسلمين فلا
يجب القسامة ويجب الدية لان حفظها والتدبير فيها لاجتماع المسلمين فيمنعون بالتقصير وبيت المال
مال لعامة المسلمين فيوجد منه وكذا اذا وجد في مسجد جامعهم لاقامة والدية على بيت المال لانه لا ملك لاحد في
ولا يد المخصوص ويد العموم وجب الدية لاقامة لما بينا فان كان السوق ملكا يجب القسامة والدية لكن
من يجب فيه اختلاف تذكر في موضعه ولا قسامة في قتل وجد في السجن لانعدام الملك ويد للعموم لانه لا ينفذ
لاهل السجن في السجن كونهم مقهورين فيه ويجب الدية على بيت المال لان يد العموم ثابتة عليه لان منفعة النهر
لعامة المسلمين لانه من استيفاء حقوقهم ودفع الضرر عنهم ويد العموم وجب الدية لاقامة وهذا هو
اوجهه وذهب وقال ابو يوسف يجب القسامة والدية على اهل البحر لان لم يرب يرب في السجن فكان لهم
يد اهل البحر فعليه حفظه ومنها ان لا يكون القتل ملكا لصاحب الملك الذي وجد فيه فلاقامة ولا دية
في قن او مدبر او ام ولد او مكاتب او ماذون وجد قتيلا في دار مولاه لانه ملكه ووجوده في داره قتيلا
كناشر القتل منه وقتل المملوك لا يتعلق به ضمان الا ان المكاتب يجب على المولى قيمته لانه مما رجع الى كسبه
وارش جنايته حر فكان كسبه وارشه له والمولى فيه كالاجنبي ولا يعقله القاعلة لانه اذا صار ممنون

بعقد الكافة والعقد ثبت في حق المولى والمكاتب لانه حق العاقلة وفي الماذون عليه قيمته لانه ما به
ان كان له دين ليعلق حق العزما عا اليه حتى استملك حقه بالقتل باستهلاك محل الحق فيجب عليه قيمته
لعزما به ويكون حظه في ماله لان هذا السر ضمان النفس لان نفس ملك المولى بل هذا ضمان المال لتعلق
حق العزما بماله فكان هذا ضمان الاستهلاك فيكون في ماله حاله لا موجه كما لو استملكه بالاعتاق وان لم
مكن عليه دين لا شيء فيه ولذلك ان قتله عملا وكذلك لو كان العبد جناية ثم وجد قتيلا في دار مولاه فقتل
المولى قيمته حاله ولذلك ان قتله خطأ وهو لا يعلم بجنايته لما قلنا وكروا العبد الرمن قتيلا في دار
الرمن او المرقن فان وجد قتيلا في دار الرمن فلاقامة والدية على رب الدار دون العاقلة لانه
ملكه وقيل الانسان ملك نفسه لا يجب الضمان عليه وانما وجب الضمان بعقد الرمن والعقد ثبت في
حق الراهن والمرقن لانه في حق العاقلة فلا يلزم حكمه العاقلة فان وجد في دار المرقن فالقسامة والقيمة
على عاقلة لان هذا الضمان لا يجب للعقد وانما يجب للجناية لان وجوده في داره قتيلا كناشر القتل منه كعقد
ايسر من وجد في داره قتيلا وشبه القسامة والقيمة عليه كذا هيما وآياتان سبب وجوب القسامة والدية
فنقول سبب وجوبها هو التقصير في النص وحفظ الموضع الذي وجد فيه القتل من وجوب عليه النص والحفظ
لانه اذا وجب عليه الحفظ فلم يحفظ مع القدرة على الحفظ صار مقصرا بترك الحفظ الواجب فيؤاخذ بالتقصير
زجرا عن ذلك ولا يجب عليه الحفظ الا من كان احضر النص والحفظ كان اذلي تحمل القسامة والدية
لا يؤولي بالحفظ فكان التقصير منه ابلغ ولانه اذا اختص بالموضع ملكا او بدا بالنصر كانت حقيقته
فكانت النصرة عليه اذ لم يراع الضمان بخلاف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لاه الله تعالى لما كسبت
وعلمها ما كسبت ولان القتل اذا وجد في موضع اختص به واحدا وجماعة اما بالملك او باليد وهو القرف
فيه فيتممون انهم قتلوه فالشرع الزمهم القسامة دفعا للثمة والدية لوجود القتل من اظهرهم والى هذا
المعنى اشار عمر بن الخطاب حين ما قيل له ابتداء اموالنا وامانتنا فقال لاما امانكم فلمن ومايكم واما
اموالكم فلو جرد القتل من اظهركم واذا عرف هذا فنقول اذا وجد قتل في المحلة فالقسامة والدية
على اهل المحلة للاحاديث واجماع الصحابة على ما ذكرنا ولا يحد الحطة عليهم ونسب ولان القرف في المحلة
عابدا لهم وهم المقيمون في قتلهم فكانت القسامة والدية عليهم وكذا اذا وجد في مسجد المحلة او في طريق
المحلة لما قلنا فيحلف منهم جنون قائم بكل المدد خير رجلا يكره عليهم الايمان حتى يكل خير من الماروي
عن عمر بن الخطاب عنه انه قال عذر رجال القسامة فكانوا تسعة واربعين رجلا فاخذ منهم واحدا وكره عليه اليقين
حق كل من جنى عن ملكه كان ذلك عرض الحماية بمعنى انه منهم ولم ينقل انه خالفه احد فيكون اجماعا لان هذه
الايمان حتى ولي القتل فله ان يستوفي من ماله حتى يرضى عنه او لا يرضى عنه وان كان العدد كاملا فارد المولى ان يكره اليقين
على بعضهم ليس له ذلك كذا ذكره رحمه الله لان موضع هذه الايمان على عدد الخمين في الاصل لا على واحد
وانما التكرار على واحد لضرورة نقصان العدد ولا ضرورة عند الكمال وان كان في المحلة قبايل شتى فاكان
فيها اهل الحطة والمشترون فالقسامة والدية على اهل الحطة كما بقي منهم واحد في قوله ارضينه وعبد
وقال ابو يوسف عليهم وعلى المشتري جميعا وجه قوله اي يوسف ان الوجوب على اهل الحطة باعتبار
الملك والملك ثابت للمشتري ولهذا اذا لم يبق من اهل الحطة احد كانت القسامة على المشتري وجه
قولهما ان اهل الحطة اصول في الملك لان ابتداء الملك ثبت لهم وانما انتقل عنهم للمشتري فكانوا ضمن
المحلة وحفظ من المشتري فكانوا اولى باجباب القسامة والدية عليهم وكان المشتري منهم كالاجنبي فاجب
واحد منهم لا ينقل الى المشتري وقيل ان ابا حنيفة رحمه الله سئل الجواب عن ما شاهد بالكوفة وكان تدبير امر المحلة

وجبا العبد الموهون قتيلا
في دار الراهن او المرقن

بيان سبب وجوب القسامة
والدية

ولم يكل العبد وخبر رجلا
يكره عليهم الايمان

اذا كان في المحلة قبايل شتى

على الشري واذا كان فيه خيار فعلى من تصير الدار له لانها ان ماتت اليام قد اشترى البيع وجعل كالميراث
وان ماتت للشري فقد انبرم البيع ويثبت انه ملكها بالعقد من حين وجوده وانما يصح منه ما يشاء
فكل من جثا الظاهر لانه يعتبر الملك فيما حمل المتقل والقول لا اليد وان كانت اليد بيد غيره كمالا
والثابت للبايع ضرورة يد من غير معرفه فاولي ان لا يعتبره لكن لا اشكال في الحقيقة ان الوجوب يتناول
والحفظ باليد حقيقة الا انه يضاف الحفظ الى الملك لان استحقاق اليد به عادة في تمام مقام اليد فكذلك لا يضاف
الى ما به حقيقة الحفظ اولى الا ان مطلق اليد لا يعتبر بل اليد المستحقة بالملك وهذه يد مستحقة بالملك على
يد المالك وان اذ اوجد رجل قتيلا في دار نفسه فالقائمة والدية على عاقلة لورثته في قول ابي حنيفة وقا
ابو يوسف ويحتمل فيمن هو قول زفر والحسن بن زياد وزوي عن ابي حنيفة مثل قولهم وجه قولهم ان القتل
صادفه والدار ملكه وانما صار ملك الورثة عند الموت والموت ليس قتل لانه القتل فعل القاتل ولا يمنع
لاحد في الموت بل هو من صنع الله تعالى فلم يقتل في ملك الورثة فلا سبيل الى اجاب الضمان على الورثة وعواظ
ولان وجوده قتيلا في دار نفسه بمنزلة ما شرع القتل بنفسه كانه قتل نفسه بنفسه فيكون هدر ولا يجنب
ان المستبر في القائمة وقت ظهور القتل لا وقت وجود القتل بل دليل ان مزارات قبل ذلك لا يدخل في الدية فان
والدار وقت ظهور القتل لورثته فكانت القائمة والدية عليهم وعلى عواظهم كالوحد قتيلا في داره فان
قبل كنه يعلم الدية وعلى عواظهم وان الدية يجب لم فكيف يجب لم وعليم وكذا ما قلتم تحمل منهم لم اية
وفيه اجاب لم وعليم وهذا متنع فالجواب منوع ان الدية يجب لم بل القتل لانه بدل نفسه فيكون له وبديل
لانه محترمه ويقتضى ديونه وينفذ منها وصاياه ثم ما فضل عن طبعه سقته الورثة لاستغنائه عن
والورثة اقرب الناس اليه وصار كاجداد قتيلا في داره او في غيرها انه الميراث في القائمة
والدية على الابن وعلى عاقلة ولا تمنع ذلك لما قلنا كفاية وان اعتبرنا وجود القتل فهو من اهل الدار على عاقلة
لتعظيمهم في حفظ الدار فيعلم الدية حتى لا يقتول ثم يقتل من اهل داره عند فراقه من حاجته وذكر محمد
الله اخا وجبان الرجل واخو قتيلا في داره ان عاقلة دية ابنه ودية اخيه وان كان هو وارثا لما ذكرنا
ان وجود القتل في الدار كما شرع صاحب القتل فلم عاقلة ذلك المقتول ثم يستحق صاحب الدار بالارث
ولو وجد مكاتب قتيلا في دار نفسه فدمه هدر لان داره وقت ظهور القتل ليست لورثته بل هي على حكم ملك نفسه
لان يودي بدلا ككاتبه فصار كانه قتل نفسه فدمه هدر لان داره وقت ظهور القتل ليست لورثته بل هي على حكم ملك نفسه
مذبوحا قال ابو يوسف اخرا لدية وقال محمد لا ضمان عليه وجه قوله انه محتمل انه قتله صاحب ومحمول
لانه قتل نفسه فلا يجب الضمان بالملك ولا يوجب ان الظاهر انه قتله صاحبه لان الانسان لا يقتل نفسه ظاهرا
وقالوا فاحتمل خلاف الظاهر ملحقا بالعدم الا ترى ان مثل هذا الاحتمال ثابت في قتل الخلة فلا يعتبر
فصل واما بيان من يدخل في القائمة والدية بعد وجوبها ومن
لا يدخل في ذلك فنقول وبالله التوفيق المني والمجنون لا يدخلان في القائمة في اي موضع وجد القتل
وجد في غير ملكها او في ملكها لان القائمة بين وهما اياها من اهل البيت ولهذا الاستحسان في شارب الدعاوي
ولان القائمة على من هو من اهل النضر وهما اياها من اهل النضر فلا يجب القائمة عليهما وتجب على عاقلة اذ اوجد
القتل في ملكهما لتعظيمهم بترك النضر اللازمة وهما يدخلان في الدية مع العاقلة فان وجد القتل في غير
ملكهما كالخلة وملك انسان لا يدخلان فيها وان وجد في ملكهما يدخلان لان وجود القتل في ملكهما كما شرعها التنا
وهما ما اذن بضم ان الاضال وعلى قياس ما ذكر الطحاوي لا يدخلان في الدية مع العاقلة اصله كمن لم يسه
لان هذا ضمان القتل والقتل فعل المني والمجنون مواخذان باضافتهما لا يدخل العبد المحجور والدمي وام الولي
في القائمة والدية لان هؤلاء لا يستحقون عاقلة وليسوا من اهل الملك المالك ايضا فلا يلزمهم الدية واما المادة

وجد قتيلا في دار نفسه

وقت

في

بيان من يدخل في القائمة ومن لا يدخل

المكاتب والمأذون لا يدخلان في القائمة

والمكاتب

والمكاتب فلا يدخلان في القائمة ديت في قتل وجد في دارها وان وجد في دارها اما المأذون ان لم يكن عليه
دين فلا قائمة عليه بل على مولاه وعاقلة استحقاقا والقياس ان يجب عليه القائمة واذا حلف مخاطب المولي
بالدفع او العدا وجه القياس ان العبد من اهل البيت الا ترى انه يستحق في الدعاوي وجود القتل في داره بمنزلة
بما شرع القتل خطأ وان قتله خطأ لم يجر المولي من الدفع والعدا كذا هذا وجه الاستحسان ان فائدة الاستحسان
جريان القائمة لسبب هو التناول لانه لا معنى بالتناول في هذا الباب بل بحسب حتى يحلف او يقر ولو اقر
بالقتل خطأ لا يصح اقراره لانه اقرار على مولاه فلم يكن الاستحسان منبدا فلا يجب عليه القائمة وتجب على
المولي وعلى عاقلة لان الملك له وان كان عليه دين فينبغي في قياس قوله ان يجب القائمة على العبد
لان المولي لا يملك كسب عبد المأذون المديون عنه فلا يملك المأذون في الاستحسان يجب على المولي لان المولي
ان كان لا يملكها فاما لهما لا يملكها ايضا والعبد لا يملك له والمولي اقرب الناس اليه فكانت القائمة عليه مع ان
المولي حفي في الدار وهو من استحقاقها لنفسه بقضاء من غيرها فكان اولى باجباب القائمة واما المكاتب اذا وجد
قتل في داره فعليه الاقل من قيمته ومن الدار لان وجود القتل في داره كما شرع القتل ولا يكون على مولاه كالا يكون
عليه في مباشرته وهل يجب عليه القائمة وذكر القاضي في تحصيل الطحاوي انه يكره عليه الايمان فان حلف يجب
عليه الاقل من قيمته ومن الدية الا قدر رقت داهم لان عاقلة المكاتب نفسه وتكون القيمة حالة لا يفتق بالمنع
من الدفع فيكون حاله كاح على المولي بجناية المدبر ولو كان القتل مولي للمكاتب كان عليه الاقل من قيمته
ومن الدية لان وجود القتل في داره كما شرع وتكون القيمة حالة لا يفتق بالمنع ولا يدخل المارة في القائمة
والدية في قتل وجد في غير ملكه لان وجوبها بطريق النضر وهي ليست من اهلها وان وجد في دارها او في غيرها
لها لا يكون لها غير اهلها القائمة فستحلف ويكره عليها الايمان وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
القائمة عليها لا على عاقلة ابي يوسف ان لزوم القائمة للزوم النضر وهي ليست من اهل النضر فلا تدخل في
القائمة ولهذا تدخل مع اهل الخلة وجه قولها ان سبب الوجوب على المالك هو الملك مع اهلية القائمة
وقد وجد في قتلها لملكها قاتلها واما الاهلية فلان القائمة بين وانما من اهل البيت الا ترى انها تستحق
في ما ير الحقوق ومعنى النضر يراى وجوده في الخلة لا في كل فرد كالشقة في السفر وعلى كل مع العاقلة في الدية
ذكر الطحاوي ما يدل على ان العاقلة على فاقلة لا يدخل القاتل في القتل لان يكون ذكرا عاقلا بالغافا لم يدخل عند
وجود القتل منها عينا منها اولى واحسانا فالوا ان الملة تدخل مع العاقلة في الدية في هذه المسئلة وانكره اهل الطحاوي
قوله وقالوا ان القاتل يدخل في الدية بكل حال ويدخل في القائمة والدية الاعمي والمجذوم في القذف والناك من
لانهم من اهل الاستحسان والمحق **فصل** واما ما يكون ابرار عن القائمة والدية فهو ان نصرة الامة اما النصر
هو النصير بلفظ الابرا وما يجري مجراه كقوله ابرار او اسقطت او عفوت ونحو ذلك لان ركن الابرا مدبر من
هو من اهل الابرا في كل قابل للبراء فيقع واما الدلالة في ان يدعي قتل رجل من غير اهل الخلة فترا اهل
الخلة عن القائمة والدية لان ظهور القتل في الخلة لم يدل على كون هذا المدعى عليه قاتلا فاقام المولي على الدعوى
يكون نصيرا للقتل عن اهل الخلة فيقتصر برأيتهم عن القائمة والدية فان اقام اليه على المدعي عليه والاحلف فارحلت
بري وان كل حرس حتى يحلف او يقر في قول ابي حنيفة وعندي يوسف ومحمد يقتضى بالدية ولو شهد اثنان من اهل
الخلة للمولي فلهن الدعوى لا تبطل شيك دهما في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يقتل وجه قولهم
ان المانع من القتل الدعوى كانت قد زالت بالبراء فلا معنى لرد الشهادة ولا يوجب وجه الله انه مكنت التهمة
في شها دهم من وجب ابرار انهم لا يبرأ الا بالبراء لا يصح شهادتهم والثاني انه احسن اليهم بالابرا
حيث اسقط القائمة والدية عنهم فالحايز انهم ارادوا بالملك فاقام على ذلك والشهادة تتره بالتهمة من وجه واحد
فمن وجب اولى وان اهل الخلة كانوا اخصا في هذه الدعوى فلا تبطل شهادتهم وان حرجوا بالابرا من اخص

شرحه

لا تدخل المارة في القائمة والدية

بيان ما يكون ابرار عن القائمة والدية

شهد رجلان من اهل الخلة على غيره

بيان أنواع الشجاج

ولم يذكر

بيان احكام الجراحات

بيان احكام الجراحات

وقوله صارت يده حقا لماله القصاص من ماله فان ملك القصاص ليس ملك الجمل بل هو ملك الفعل وهو اطلاق الاستيفاء لان حريمه من عليه منع ثبوت الملك لا ياتى من الملوحة في الملك في الملوحة فيه فبنا فيه الملوحة والدليل عليه انه لو قطع يده بغير حق كانت الدية له ولو ساءت يده بملوكة لمزله القصاص كانت الدية له ذلك ان ملك القصاص ليس هو ملك الجمل بل هو ملك الفعل وهو اطلاق الاستيفاء لا ياتي فيه فاطلاق الاستيفاء الاول لا يمنع الملاقاة استيفا الثاني وهذا بخلاف النفس ان الولد قبل الجماعة اكتفاه لان هناك كل واحد منهم استوفى حقه على الكمال لان حقه في القتل وكل واحد منهم استوفى القتل كماله لما ذكرنا في الجناية على النفس فما تقدم وان حضر احدهما والاخر غايب فلما كان يقبض ولا ينتظر الغايب لما ذكرنا ان حق كل واحد منهما ثابت في كل اليد وانما التنازع في استيفاء الكل بحكم التزام حكم المشاركة في الاستيفاء فاذا كان احدهما غائبا فلا يرام الحكم فكان لما استوفى كل واحد الشئيين اذ احضر يقبض له بالشفعة فكل البيع ولا حق الحاضر اذا كان ثابتا في كل اليد واذا اراد الاستيفاء والغايب قد حضر وقد لا يحضر وقد يطلب بعد الحضور وقد يعفو فلا يجوز تأخير حق الحاضر في الاستيفاء ولما منع منه الحال بعد طلبه لا يحتمل ولهذا قضى بالشفعة لاحد الشئيين اذ احضر وطلب ولا ينتظر حضور الآخر كذا وهذا للاخر دية بين على القاطع لانه بعد استيفاء حقه بعد ثبوته فيصير الى اليد ولا ينافي القاطع وفي حقه مستحقا عليه فيلزمه الدية وان عفا احدهما بطل حقه وكان للاخر القصاص ان كان العفو قبل فضا الثاني بالاجماع لان حق كل واحد منهما ثابت في اليد على الكمال فالعفو من احدهما لا يؤثر في حق الآخر كما في القصاص فالعفو وكذلك لو عفا احدهما على القاطع قطع بين فقد استوفى حقه والاخر الدية لما ذكرنا وانما اذا قضى القاضي القصاص بينهما ثم عفى احدهما فلا حرجان مستوفى القصاص في قول ابي حنيفة وابي يوسف استحسانا وقالا بعد اذ قضى القاضي بالقصاص في اليد بينهما نصفين وبديده اليد بينهما نصفين ثم عفا احدهما بطل القصاص وحده قوله ان حق كل واحد منهما وان كان ثابتا في كل اليد لكن القاضي لما قضى بالقصاص بينهما فقد اثبت الشركة بينهما فصار حق كل واحد منهما في البعض فاذا عفى احدهما سقط البعض ولا يمكن الاخر من استيفاء الكل وجد قولهما ان قضا القاضي بالشركة لم يصادف محله لان الشئ ما ورد بوجوب القطع في بعض اليد فيلحق بالعدم او بجعل محله من الفتوى كما انه افق بما يجب لهما وهو ان يجتمعا على القطع وبأخذ الدية بينهما فكان من واحد عفا بعد القضا كعفو قبله ولو قضى القاضي بالدية بينهما فقبضاهما عفى احدهما لم يكن للاخر القصاص وينقلب نصيبه مالا لانه لما قبض الدية فقد ملكها وثبوت الملك والدية يقضي ان لا يبق الحق في كل اليد فسقط حق كل واحد منهما عن نصف الدية فاذا عفى احدهما لا يثبت للاخر ولا يثبت استيفاء كل اليد وكذلك لو اخذ بالدية رهنا لان قبض الرهن قبض استيفا لان الدين كان في الرهن بدليل انه كذا اهلك سقط الدين فصار قبضها الرهن كقبضها الدين ولو اخذ بالدية كقبضها عفا احدهما فلا حرج للقصاص لانه ليس في الكفالة معنى الاستيفاء بل هو للتوثق عينا بوجوب فكان الحكم بعد الكفالة كالحكم قبلها ولو قطع من رجل يديه او رجله قطع يديه او رجله لان استيفا المثل ممكن ولو قطع من رجل يديه ومن اخر يديه قطع يديه لصاحب اليدين ويباريه لصاحب اليدين لان تحقيق المماثلة فيه وان لم يكن فان قيل القاطع ما يبطل علمهما منفعة الجسر فكيف يبطل عليه منفعة الجسر فالجواب ان كل واحد منهما استحق عليه الاقطع ويوطئ وليس في قطع يده واحدة نفوت منفعة الجسر فكان الجزاء مثل الجناية الا ان فوات منفعة الجسر عند اجتماع القطعين حصل ضرورة عن مضاف اليهما ولو قطع اصبع رجل كل واحد من الفصل ثم قطع يداهما او يدا يدا يدهم ثم قطع الاصبع وذلك كله في يد واحدة في اليدين او في اليسار فلا غلو اما ان جأ جميعا يطلبان القصاص واما ان جأ متر من فان جأ جميعا يديهما بالقصاص في الاصبع فيقطع الاصبع بالاصبع ثم يجر صاحب اليد فان شأ قطع ما بقي وان شأ اخذ دية يده من مال القاطع لان حق كل واحد منهما في مثل ما قطع منه فحق صاحب اليد في قطع اليد وحق

لو حضر احدهما والاخر غايب
للمحضران تقبض

قضي بالقصاص بينهما ثم عفى
احدهما

قطع اصبع رجل كل واحد من الفصل
ثم قطع يداهما

صاحب الاصبع وقطع الاصبع في يدها ايها حق كل واحد منهما بقدر الامكان وذلك في البداية بالقصاص في الاصبع لا لو بدنا بالقصاص في اليد ليطرح صاحب الاصبع في القصاص اصلا وراسا ولو بدنا بالقصاص في الاصبع لم يطلح حق الاخر في القصاص اصلا وراسا لانه يمكن من استيفائه مع التقصان فكانت البداية بالاصبع وليد انما خير صاحب اليد بعد قطع الاصبع لان الكف صارت معينه بقطع الاصبع فوجد حقه ناقضا فيثبت له الخيار كالاشل اذا قطع يدا العبيد وان جأ متفرقين فان جأ صاحب اليد وصاحب الاصبع غايب يقطع اليد لصاحب اليد لان حق صاحب اليد ثابت في اليد فلا يجوز منه من استيفاء حقه لمحقايت يحتمل ان يحضر ويطلب وعمل ان يحضر ولا يطلب فان جأ صاحب الاصبع بعد ذلك اخذ الارض لتعذر استيفاء حقه عليه بعد ثبوته فياخذ بدله لان القاطع قضى بطرزه حقا مستحقا عليه فصار كانه قائم وتعذر الاستيفاء لما منع فيلزمه الارض وان جأ صاحب الاصبع وجأ صاحب اليد غايب يقطع الاصبع لصاحب الاصبع لما ذكرنا وجأ صاحب اليد ثم جأ صاحب اليد بعد ذلك اخذ الارض لما قلنا ولو قطع اصبع رجل من مفصل ثم قطع اصبع رجل اخر من مفصلين ثم قطع اصبع اخر كذا وذلك في اصبع واحد وهو على التفضل الذي ذكرنا ان الامر لا غلو اما ان جأ جميعا يطلبون القصاص واما ان جأ واحد متفرقين فان جأ جميعا يديهما يقطع المفصل الاعلى لصاحب الاعلى ثم يجر صاحب المفصلين فاشأ استوفى الاوسطة بحقه كله ولا شيء له من الارض وان شأ اخذ ثلثي دية اصبعه من ماله ثم يجر صاحب الاصبع فان شأ اخذ ما بقي باصبعه وان شأ اخذ دية اصبعه من ماله الذي قطعها وانما كان كذلك لما بينا ان حق كل واحد منهما في مثل ما قطع منه فيصير باقيا حقه بقدر الامكان وذلك في البداية بما لا يسقط حق بعضهم وهو ان يبدأ بقطع المفصل الاعلى لصاحب الاعلى لان البداية لا تقبل حق الباقي في القصاص مالا لكان استيفاء عتبهما مع التقصان وفي البداية بالقصاص في الاصبع ابطال حق الباقي اصلا وراسا ولو جأ احدهما القصاص ان كان ناقضا تنقضا للصدور اذا قطع منه المفصل الاعلى لصاحب الاعلى ان يجزى الباقي ان كل واحد منهما وجد حقه ناقضا لحدوث العيب بالطرف فان جأ متفرقين فان جأ صاحب الاصبع او لا يقطع له الاصبع لما ذكرنا في المسئلة المتقدمة فاذا جأ الباقيان بعد ذلك يقضي لهما بالارض لصاحب المفصل الاعلى ملث دية للاصبع ولصاحب المفصلين ثلثا دية للاصبع لما قلنا وان جأ صاحب المفصلين او لا يقطع له المفصلان لما ذكرنا في المسئلة المتقدمة ويقضي لصاحب المفصل الاعلى بالارض لما مر وصاحب الاصبع بالخيار ان شأ اخذ ما بقي واستوفى حقه ناقضا وان شأ اخذ دية الاصبع لما مر وان جأ صاحب الاعلى ولا فهو كالأول جأ واما وقد ذكرنا حكمه واهله اعلم ولو قطع كف رجل من مفصل ثم قطع يدا من المرفق او يدا من المرفق ثم بالكف واما في يد واحدة في اليسار ثم اجتمعا فان الكف يقطع لصاحب الكف ثم يجر صاحب المرفق فان شأ قطع ما بقي بحقه كله وان شأ اخذ الارض لما بينا وان جأ احدهما والاخر غايب فان جأ صاحب الكف قطع له الكف ولا ينتظر الغايب لما مر ثم اذا جأ صاحب المرفق اخذ الارض وان جأ صاحب المرفق او لا يقطع له المرفق او لا ثم اذا جأ صاحب اليد بعد ذلك ياخذ الارض كله واعلم ولو قطع المفصل الاعلى من سبابة رجل ثم عاد فقطع المفصل الثاني من مفصلها القصاص في المفصل الاول ولا قصاص عليه في المفصل الثاني وعليه قيمة الارض وكذلك لو قطع اصبع رجل من مفصل ثم قطع الكف التي منها الاصبع كان عليه القصاص في الاصبع ولا قصاص عليه في الكف وعليه الارض في الكف ناقصة باصبع وكذلك لو قطع يد رجل وهي مضمومة ثم قطع ساعد من المرفق من اليد التي قطع منها الكف عليه في اليد القصاص ولا قصاص عليه في الساعد بل فيه ارض حكومة كذا روي عن ابي حنيفة ولم يفسل منها اذا كانت الجناية الثانية بعد بئز الاول او قلنا وقال ابو يوسف ومحمد اذا كانت الثانية بعد بئز الاولى فاما جأ متفرقتان واذا كانت قبل البئز في ضاينة واحدة بدليل ان من قطع يد رجل خطأ ثم قتله وجبت عليه دية واحدة فصار كانه قطع المفصلين معا بضره واحدة فيجوز القصاص فيهما واذا برأت الاولى

قطع اصبع رجل من مفصل ثم قطع
اصبع رجل اخر من مفصلين

قطع اصبع رجل من مفصل
ثم قطع يد اخر من المرفق

قطع يدا جميعه ثم قطع
ساعد من المرفق

فقد استقرت واستقر حكمها كانت الثانية جناية مفردة في فصل مفرد فيرد حكمها فيها القصاص في الارش
والارش في الثانية ولا يخيئه ان وقت قطع الفصل الاعلى كانت الاصابع ممتدة بين اصبع القاطع
والمتقطع له الفصل ولا كانت بين الاصابع مماثلة فلم يكن استيفاء القصاص على وجه المماثلة ولم يكن
بينهما مماثلة وقت قطع الفصل الثاني لان اصبع القاطع كاملة وقت قطع الفصل الثاني كان القصاص
مستحقا في الفصل الاعلى من القاطع والمستحق للمستوفى فكان استيفاء الناقص بالناقص والجواب عنه من
وجهين احدهما ان نفس الاستحقاق لا يوجب القصاص بديل انه لو لم يكن الاضيق وقطع ذلك الفصل عند
وجوب القصاص عليه ولو ثبت القصاص بنفس الاستحقاق لما وجب ثبت ان القصاص لا يثبت بمجرد الاستحقاق
وانما يثبت بالاستيفاء فلم يوجب القصاص لكان استيفاء الكامل بالناقص والثاني ان سلم ان القصاص
يثبت بنفس الاستحقاق والوجوب لكن حكما لا حقيقة والاول ناقص حقيقة فلم يكن بينهما مماثلة ولو قطع
الفصل الاعلى منها فاقص منه ثم قطع الفصل الثاني وبرأ اقتص منه لان اصبع القاطع كانت ناقصة وقت
قطع الفصل الثاني فيكون استيفاء الناقص بالناقص محققا للمماثلة ولو كان غير قطع الفصل الاعلى
منها ثم قطع الفصل الثاني منها فلا قصاص عليه لانعدام المساواة بين اصبع القاطع والمتقطع وعليه
ثلاث دية الدية ولو قطع الفصل الاعلى فبرأ ثم قطع الفصل الثاني فأتى فالولي بالخيار ان شاء قطع
الفصل ثم قتل لان فيه استيفاء مثل حقه لان حقه في النقص والقتل وان شأنا ترك الفصل وقتل لان في الارش
الطرف فكان المقصود حاصلا بخلاف ما اذا كانت الجنايات من رجلين فأتى من احدهما دون الاخرى
انما كان ذلك كله عدلا على صاحب النفس القصاص في النفس وعلى صاحب الجناية فمادون النفس القصاص
في ذلك ان كان استطاع وان كان لا استطاع فالارش وان كان ذلك خطأ فعلى صاحب النفس دية النفس
وعلى صاحب الجراحة فمادون النفس ارش ذلك وان كان احدهما عدما والاخر خطأ فعلى العاقد القصاص
وعلى الخطي الارش ولا يدخل لهما في الاخرى لو كان بعد البرء او قبل البرء لان الجنايتين اذا كانتا من شخص
واحد يمكن جعلهما بجناية واحدة كانهما حصلتا بضربة واحدة واذا كانتا من شخصين لا يمكن ان يجعلهما بجناية
واحدة لان جمل فعل احدهما فعل الاخر لا يتصور فلا بد ان يعتبر فصل كل واحد منهما بغيره سواء برأت
الجناية الاولى او لم تبرا على ما بين ولو قطع من رجل نصف الفصل الاعلى من السبابة ثم عاد فقطع نصف
الفصل الباقي ان كان قبل البرء فقتل منه فيقطع منه الفصل كله لانه اذا كان قبل البرء صار كأنه قطع
الفصلين جميعا بضربة واحدة ولو كان لذلك يقتصر منه وينقطع منه الفصل كله كذا هذا وان كان بعد
البرء لا يقتصر منه ويجب حكومة العدل في كل نصف لانه لا يمكن استيفاء القصاص من نصف الفصل وليس له
ارش مقدار في حكومة العدل ولو قطع من رجل الفصل الاعلى من السبابة ثم عاد فقطع الفصل الثاني منها
فان كان قبل البرء فلا قصاص عليه وعليه القصاص في الفصل والحكومة في نصف الفصل لانه يصير كأنه قطع
بدفعة واحدة ولو فعل ذلك لا قصاص عليه لعدم الاستيفاء بصفة المماثلة فكان عليه الارش في الفصل
وحكومة العدل في نصف الفصل كذا هذا وان كان بعد البرء يجب القصاص في الفصل وحكومة العدل
في نصف الفصل لانه اذا برأ الاول فقد استقر حكمه والاستيفاء بصفة المماثلة يمكن مقتضى ولاية الاستيفاء
ولا يمكن استيفاء القصاص في نصف الفصل وليس له ارش مقداره في حكومة العدل ولو قطع من
رجل يمينه من الفصل فاقص منه ثم ان احدهما قطع من الاخر الذراع من المرفق فلا قصاص فيه وفيه حكومة
العدل عند احكامنا الثلاثة وقال زفر جيب القصاص كذا ذكر القاضي الخلاف في شرحه مختص بالطاوي وذكر
الكوفي الخلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف وجه قول ابي يوسف ورفران استيفاء القصاص على سبيل المماثلة
ممكن لان المثلين استويا والمرفق مفصل وكان المثل مقدور الاستيفاء فلا معنى للمصير الى الحكومة كما اذا قطع

قطع الفصل الاعلى فاقص منه ثم قطع الفصل الثاني وبرأ

قطع الفصل الاعلى فبرأ ثم قطع الفصل الثاني فأتى

قطع الفصل الاعلى من السبابة ثم عاد فقطع الثاني منها

قطع من رجل يمينه من الفصل فاقص منه

يد انسان من مفصل الزند ولا يخيئه ومعد ان القصاص فمادون النفس بغيره المساواة في الارش لان
مادون النفس كذلك به مثل تلك الاموال لما بينا والمساواة في الاف الاموال معتبرة ولهذا يجري القصاص
بين طرفي الذكر والانثى والحرة والعبد لاختلاف الارش وهما لا يعرف التساوي في الارش لان ارش الذراع
حكومة العدل وذلك يكون بالحز والظن فلا يعرف التساوي بين ريشهما لان قطع الكف يوجب وهو الساعد
ونصفه وليس له ارش مقداره في حكومة العدل ولا ينعى فيه لا يعرف الا بالحز والظن فلا يعرف المماثلة بين ارشي
الساعدين ممتد وجوب القصاص وعلى هذا الخلاف اذا قطع يد رجل وفيها اصبع زائدة وفي يد القاطع اصبع
زائد مثل ذلك لا قصاص في عداي حنيفة ومحمد وفيها حكومة العدل وعداي يوسف يجب القصاص لوجوب
المساواة بين اليدين ولما ان الاصبع الزايد في الكف نقص فيه ويجب وهو نقص يعرف بالحز والظن فلا يعرف
المماثلة بين اليدين ولو قطع اصبع زائدة وفي يده مثلها فلا قصاص عليه بالاجماع لان الاصبع الزايد في يميني
الترزلة ولا قصاص في المترزلة ولا ينعى فيه لا يعرف قيمة النقصان الا بالحز والظن لانه ليس لهما ارش
مقدر فلا يعرف المماثلة ولو قطع الكف التي فيها اصبع زائدة فان كانت تلك الاصبع توهن الكف ونقصت
فلا قصاص فيها وان كانت لا تنقص فيها القصاص ولا قصاص من الاشيلين كذا روي الحسن عن ابي حنيفة
سواء كانت يد مقطوعة يدها اقلها خلافا لكثيرا دها سوا وهو قول ابي يوسف وقاله زفران كانا سوا فغيرهما
القصاص وان كانت يد مقطوعة يدها اقلها خلافا لكان بالخيار ان شاق قطع يد القاطع وان شاق منه ارش
يد مثلا وان كانت يد مقطوعة يدها اكثرها خلافا فلا قصاص وله ارش يديه والصحيح قولنا لان بعض الثلثة يد
يجب اختلاف ارشها وذلك يعرف بالحز والظن ولا يعرف المماثلة وكذلك مقطوع الايهام كلها اذا قطع يدا
مثل يده لم يكن بينهما قصاص في قول ابي حنيفة وابي يوسف لان قطع الايهام يوهن الكف وتسقط بقدر الارش
فلا يعرف الا بالحز والظن فلا يعرف المماثلة وكو قطع يد رجل ثم قتله فان كان بعد البرء لا يدخل اليدين في
النفس بل اختلاف والولي بالخيار ان شاق قطع يده ثم قتله وان شاق كفى بالقتل وان شاعى عن النفس وقطع يده
وان كان قبل البرء فكذلك في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يدخل اليد في النفس وله ان يقتله وليس
له ان يتقطع يده وجبه قولنا ان الجناية على مادون النفس اذا لم يتصل بها البرء وحكم لهما مع الجناية على النفس
في الرابعة بل يدخل مادون النفس في النفس كما اذا قطع يده خطأ ثم قتله قبل البرء لا يجب عليه الادوية النفس
ولا يخيئه ان حق الجاني عليه في المثل وذلك في النقص والقتل والاستيفاء بصفة المماثلة ممكن فاذا قطع الولي يده
ثم قتله كان مستوفيا للمثل ويكون الجزاء مثل الجناية حزا وفاقا بخلاف الخطا لان المثل هنا لا يرمق بجل
السحق غير المثل لان المال ليس مثل النفس وكان ينبغي ان لا يجب اقله الا ان وجوبه ثبت بعد ولا بد من الاصل
عند استقرار سبب الجواب فثبت الزيادة حال عدم استقرار السبب لعدم البرء مردودة الى حكم الاصل والله
اعلم هذا اذا كانا جميعا عدما فاما اذا كانا جميعا خطا فان كان بعد البرء لا يدخل مادون النفس في القصاص
ديه نصف دية تحمله العاقلة ويودي في ثلاث سنين في السنة الاولى ثلثا الدية ثلث من الدية الكاملة
وثلث من نصف الدية وفي السنة الثانية نصف الدية ثلث من الدية الكاملة وسدس من النصف وفي السنة
الثالثة ثلث الدية لان الدية الكاملة تودي في ثلاث سنين ونصف الدية يودي في سنتين من الثلث
وهذا وجوب ان يكون قدر المودي منهما وانما لم يدخل مادون النفس في النفس لان الاول لما برأ فقد استقر حكمه
فكان الثاني جناية متباعدة مستلحمة وان كان قبل البرء يدخل مادون النفس في النفس ويجب دية واحدة
ان حكم الاول مستقر فان كان احدهما عدما والاخر خطا لا يدخل مادون النفس في النفس بل يعتبر كل واحد منهما
حكمه سواء كان بعد البرء او قبله لان العدوم الخطا جانيان مختلفان فلا محالة ان تدخل في كل واحد
نهما حكم نفس فيبني العدل القصاص وفي الارش هذا كله اذا كان الجاني واحدا فقطع ثم قتل فاما اذا

قطع يد رجل وفيها اصبع زائدة وفي يد القاطع مثل ذلك

قطع يد رجل ثم قتله

اذا كانت الجنايتان خطا

قطع احداهما قتل
الاخر

قطع اصبع رجل عدا او قطع
اخرتين من الزند

جنى على ما دون النفس
شرب سري

قطع يد دفعا عن القطع
سري الى النفس

له قصاص في النفس فقطع
يده ثم عني عن النفس وبرأت
اليه

لما اثنى قطع احداهما بدمه ثم قتله الاخر فلا بد من اداء ون النفس في النفس كمن كان بعد البر او قبله لان
الاصل اعتبار كل ضايعة بما لها لان كل واحد منهما جناية على حده فكان الاصل عدم التداخل واذا جناية مكر
لان عند اتحاد الجاني وعدم التردد بجلل كجناية واحدة كانا حصلا بضرته واحدة تقديره ولا يمكن هذا التردد
من اختلاف الجاني لا سيما ان يكون فعل كل واحد منهما فعلا لصاحبه حقيقة فعدا التقدير في كل فعل كل
واحد منهما جناية مفردة حقيقة وتقدر برأيه فحكم بان كانا جميعا عدا جناية القصاص على كل واحد منهما من
القطع والقتل وان كانتا جميعا جناية واحدة على كل واحد منهما في القطع والقتل وان كان احدهما
عدا والاخر ضابطا بغير القصاص في العمد والارث في الخطا ولو قطع اصبع رجل عدا وقطع اخر من الزند
فان فالقصاص على الثاني في قولنا جناية الثلاثة وقال نمر بن قيس الغضائري القصاص على جميعا وبه اختلفنا
وجه قول زرارة ان الرأية باعتبار الالم والقطع الاول اتصال المدة بالنفس وتكامل بالثاني فكانت الامة
مضافة الى الفعلين فيب القصاص علىهما ولما ان الرأية باعتبار الالم المترادفة التي لا ينفصلها النفس
الى ان يموت وقطع اليد منع وصول الالم من الاصبع الى النفس فكان قاطعا للرأية فقيت السواء
مضافه الى قطع اليد وصار كالقطع الاصبع فبرأت ثم قطع اخرين فبرأت وهناك القصاص على الثاني
كذاهما بل اولى لان القطع في المنع من الالم وهو وصول الالم الى النفس فوق البر اذا لم يحصل
الاصفاد والقطع لا يمتلئ بشره والاشربا لم يقطع الرأية من واليه بالقطع لين يقطع كان اولا
واخرى ولو جنى على ما دون النفس ضربي فالرأية لا تخلو اما ان كانت الى النفس واما ان كانت الى اعضاءه
فان كانت الى النفس فالجاني لا تخلو اما ان كان متعديا في الجناية واما ان لم يكن فان كان متعديا
في الجناية والجناية محددا وحده جعل على السلاح فبرأت من ذلك فعليه القصاص سواء كانت الجناية
ما ترجح القصاص لبرأت او لا ترجح كما اذا قطع يد انسان من الزند او من اليد او شجحه موحده او ام
او جانيه او ابا ن طرفا من اطرافه او جرحه جراحة مطلقة فبرأت من ذلك فعليه القصاص لان لما سوا
بطل حكم ما دون النفس فبين انه وقع قتلا من جرح وجوهه ولولي ان يقتله وليس له ان يفعل به مثا
بما فعل حتى لو كان قطع يد ليس له ان يقطع يد عتقا وعتقا لا يقطع يد عتقا فليقتل فان مات
من ذلك ولا قتله وكذلك اذا قطع رجل يدي رجل وجرحه فبرأت من ذلك ثم جرحه عتقا وعتقا
به مثل فعل وقد ذكرنا المسيلة فما تقدم ولو قطع يد دفعا عن القطع ثم سري الى النفس وما
فان عني عن الجناية او عن القطع وما يحدث منه او الجرح وما يحدث منه فهو عن النفس بالاجماع
وان عني عن القطع او الجرح وما يحدث منه لا يكون عنوانا عن النفس وعلى القاطع دية النفس
في ماله في قولنا يخيئه وفي قولنا اي يوسف ويحمد يكون عنوانا عن النفس فلا شيء عليه والمسالمة ما
قد مرت في مسائل العفو عن القصاص في النفس ولو كان على رجل قصاص في النفس فقطع يد ثم عني
عن النفس وبرأت اليه فمن دية اليد في قولنا اي يخيئه وقال ابو يوسف ويحمد لايمان عليه وجه
قولنا ان نفس القاتل بالقتل مارت حقا لولي القتل والنفس اسم لجملة الاجزا فاذا قطع يد فقد استوفى
حق نفسه فلا يضمن ولهذا لو قطع يد ثم قتله لا يجب عليه ضمان اليد ولو لم تكن اليد حقة لوجب ضمان
عليه دلالة بالقطع استوفى حق نفسه فبعد ذلك ان عني عن النفس فالعفو يفرق الى التام لا الى
المستوفي كمن استوفى بعض دية ثم ابرأ العزم ان ابرأ يفرق الى ما بقي لا الى المستوفي كذا هذا وكذا
رحم الله ان حق من له القصاص في الفعل وهو القتل لا في الخط وهو النفس ويقال حقه في النفس لكن
في حق القتل لا في حق القطع لان حقه في القتل والموجود منه القتل لا القطع ومثل القتل هو القتل وكان جناية
عن اليد فاذا قطع اليد فقد استوفى ما ليس بحق له وهو مستوفى فيضمن فكان القصاص ان يجب القصاص الا انه

سقط

سقط للشبهة فيجب الدية الا انه اذا قطع اليد ثم قتله لا يجب عليه ضمان اليد وان كان متعديا في القطع لما
قلنا كذا هذا ولا نه كان جناية القصاص وبين العفو فاذا عني استند العفو الى الاصل كانه عني ثم قطع
فكان القطع استغناء عن حقه فيضمن هذا اذا كان متعديا في الجناية على ما دون النفس فاما اذا لم
يكن متعديا فيها فلا يجب القصاص للشبهة ويجب الدية في بعضها ولا يجب في البعض وبين ذلك في مسائل
اذا قطع يد رجل عدا حتى وجب عليه القصاص فقطع الرجل يد فبرأت من ذلك ضربه الدية في قولنا يخيئه
وقال ابو يوسف ويحمد رحمه الله لا شيء عليه ولو قطع الامام يد السارق فبرأت منه لايمان على الامام ولا على
بيت المال وكذلك العمد والبراع والحمام اذا شرب حرامهم لا ضمان عليهم بالاجماع وجه قولنا ان
حصل بقتل ما دون فيه وهو القطع فلا يكون مضمونا كالامام اذا قطع يد السارق فبرأت منه ولا يخيئه
انه استوفى حقه لان حقه في القطع وهذا في القتل لان القتل اسم لفعل موثر في قوت الحياة عادة وقد
وجد فيضمن كما اذا قطع يد انسان طمحا وسري الى النفس فكان القصاص ان يجب القصاص الا انه سقط للشبهة
فيجب الدية وهكذا نقول في الامام ان فعله وقع قتلا الا انه لا يضمن له الجاني الضمان للضرورة لان اقامة
المدة مستحقة والحرر عن الرأية ليس في وسعه فلو اوجنا الضمان لاستغنى الامة عن اقامة خوفان لزوم
الضمان وفيه تعطيل للمدود والقطع ليس يحتمل على من له القصاص بل هو محرم في الاصل هو العفو ولا
مروءة الى استقام الضمان بعد وجود سببه وكوض بامره للشؤون فلتت منه فيضمن لان المادون
فيه هو التاديب لا القتل وكما القتل به الموت فبين انه وقع قتلا ولو ضرب بالاب والوصي الصبي للتاديب
فان ضرب في قولنا يخيئه وقال ابو يوسف ويحمد لا ضمان وجه قولنا ان الاب والوصي ماذ وفان سببه
تاديب الجاني وتغذي به والمتولد من الفعل للمادون فيه لا يكون مضمونا كالوعز الامام انا فانات
وجه قولنا اي يخيئه ان التاديب اسم لفعل سقي المودب جيا بعد فاذ سري بين انه قتل وليس بتاديب
وهما عني ماذ ونين في القتل وكوض به المعلم او الاستاذ فانات ان كان الضرب بغير ارباب والوصي يضمن
لانه متعدي في الضرب والمتولد منه يكون مضمونا عليه وان كان باذنه لا يضمن للضرورة لان المعلم اذا علم
انه يلزمه الضمان بالرأية وليس في وسعه التحريم عنها محتج عن التعليم فكان في التضييق سببا للتعليم
وبالتا سر حجة الى ذلك فقطع اعتبار الرأية في حقه هذه الضرورة وهذه الضرورة لم توجد في الاب
لان لزوم الضمان لا يمنع من التاديب لضرورة شفقة على ولد فلا سقط اعتبار الرأية من ضرورة
ولو قطع يد مرتد فاسلم فرمات فلا شيء على القاطع وهذا يوجب مذهبنا في حقه في اعتبار وقا الفعل
والاصل في هذا ان الجناية اذا وردت على ما ليس مضمون فالرأية لا تكون مضمونة لان الضمان يجب بالنقل
السابق والفعل ماذ في محلا مضمون وكذلك لو قطع يد مرتد ثم اسلم فرمات من القطع انه لا شيء على
القاطع لان الجناية وردت على من مضمون فلا يكون مضمونة وكذلك لو قطع يد عتقا ثم اعتقه شر
مات لم يضمن للرأية لان يد العبد مضمونة في حقه ولو قطع يد وهو مسلم شرارت والمعاذ بالله ثم مات
فعل القاطع دية اليد لا يفر لانه ابطال عصمة شبه بالردة فصارت الردة كمرلة الامرا عن الرأية ولو
رجع الى الاسلام ثم مات فعل القاطع دية النفس في قولنا يخيئه واي يوسف ويحمد عليه دية
اليه لا يخيئه وجه قوله على ما ذكرنا انه لما ارتد فكان ابرا القاطع عن الرأية وجه قولنا ان الجناية
تعلق حكمها بالابتداء او بالانتهاء وما بينهما لا يتعلق به حكم والحمل منها مضمون في الحالين فكانت الجناية
مضمونة فيها فلا اعتبار الزيادة ما عدا ما بينهما واما قوله بعد الردة بمنزلة البراة فمكر سببه
الموت على لان حكم الردة موقوف على الاسلام والموت وقد كانت الجناية مضمونة فحكم الرأية
ايضا وكذلك لو لم يدار الحرب ولم يقم القاضي لم يحوقه ثم رجع اليها مثملا ثم مات من القطع فهو

الم يكن متعديا في الجناية
سراج القصاص

ضرب امرأته للشؤون فانات
او الاب والوصي ضرب
الصغير للتاديب

ضربه المعلم او الاستاذ فانات

قطع يد مرتد فاسلم فرمات

قطع يد وهو مسلم ثم ارتد

بينة

هذا الخلاف وان كان القاضي قضى لمعقود ثم عاد مسلما ثم مات من القطع قبل القاطع وبه يبرأ لا غير الا
ولا تقسم قبله فصار لا يبرأ عن الجناية ولو قطع بعد خطا فاعقته مولا ثم مات من القاطع فلا تقسم
عز ارش اليه وعقته كبر واليد لان السراية لو كانت معقودة على الجاني فاما ان يكون معقودا عليه للمولى
واما ان يكون معقودا عليه للعبد لا سبيل الا الاول لان المولى ليس له بعد العتق ولا وجه الى الثاني
لما ذكرنا ان السراية لو كانت تابعة للجناية فالجناية لما تكن معقودة للعبد لا تكون سرانها معقودة للمولى
قلنا اذا باعه المولى بعد القطع سقط حكم السراية وليس قطع اليد في هذا مثل الذي في قول ابي حنيفة
اوجب عليه بالري القيمة وان اعتقه ولم يوجب في القطع الا ارش الدماء ذكرنا ان الذي سبب الاصابة
لا محالة فصار جانيا به وقت الري فاما القطع فليس يوجب السراية لاحاله واهل العلم وان كان قطع يد الم
عدا فاعقته مولا ثم مات العبد ينظر ان كان المولى هو وارثه لا ورثه له غير فله ان يقتل الجاني في قوا
اي حيفه واي يوسف فلا يملكه وقد مرت الميلة وان كان له وارث غير محبة عن ميراثه او بدخل معة
ميراثه فلا تقسم في اشتباه المولى على ما مر ولولم يعتبه بعد القطع ولكن دبره او كانت امة فاستولاه
فانه لا ينقطع السراية ويجب نصف القيمة ويجب ما تقسم بعد الجناية قبل الموت هذا ان كان خطا وان كان
عدا للمولى ان تقسم الاجام ولو كانت به والمسئلة على ما في الكتابة تركي عن السراية في نصف القيمة للود
فاذا مات وكان خطا لا يجب عليه شيء اخر وان كان عدا فان كان عاجزا فلم يولد بقتل لا ثم مات عدا
وان مات عن وفا فقد مات حرا فينظر ان كان له وارث يحجب المولى او يشاركه فلا تقسم عليه ويجب عليه
ارش البديع وان لم يكن له وارث عز المولى فلم يولد ان تقسم عدا ابي حنيفة واي يوسف وعنده ليس
ان تقسم عليه ارش البديع وان كان الخطع بعد الكتابة فانه وان كان الخطع خطا او مات عاجزا
فالقيمة للمولى وان مات عن وفا فالقيمة للورثة وان كان عدا فان مات عاجزا فلم يولد ان تقسم
وان مات عن وفا مات حرا ثم ينظر ان كان مع المولى وارث يحجب او يشاركه في الميراث فلا تقسم وان لم
يكن له وارث عز المولى ففعل الاختلاف الذي ذكرناه اهل علم هذا اذا كانت السراية الى النفس فاما اذا كانت
الى العضو فالاصل ان الجناية اذا حصلت في عضو فترت الى العضو والعضو الثاني لا تقسم فيه فلا تقسم
في الاول ايضا وهذا الاصل يطرد على مذهب ابي حنيفة في مسائل اذا قطع اصبع من يد رجل فقلت الكف
فلا تقسم فيها وعليه دية اليد بلا خلاف في ارجحنا لان الوجود من القاطع قطع مثل الكف ولا يقدروا
المقطوع على مثله فلم يكن المثل يمكن الاستيفاء فلا يجب القصاص ولا الجناية ولا يحجب بها مائة من اموال
وهو القصاص والمال خصوصا عند اتحاد المثل لان الكف مع الاصبع بمنزلة عضو واحد وكذا اذا قطع مفصل
من اصبع فمثل ما بقي او شئت الكف لما قلنا فان قال لمقطع انا قطع المفصل وترك ما ليس له ذلك لان الج
وقعت غير موجه القصاص من الاصل لعدم امكان الاستيفاء على وجه المثل فله على ما بينا فان كان الاقتصار على اليد
استيفاء ما لا حق له فيه منع من ذلك كالوجه مثله فقال لا يخرج انا اسمه موصوفه وترك ارش ما زاد لم يكن
ذلك وكذا اذا كسر بعض سن انسان واسود ما بقي فليس في شيء من ذلك قصاص لان قصاصه هو كسر مسود البياض
وذلك فيمكن وان الجناية واحدة فلا يوجب مائة من مختلفين ولو قطع اصبع فثلث الى جنبه احرى فلا تقسم
في شيء من ذلك في قول ابي حنيفة وعليه دية الاصبعين وقال ابو يوسف ومحمد بن قرف والحسن في الاول اربعة
وفي الثاني الارش وجه قولهم ان المثل متعدد والفعل متعدد بتعدد المثل حكاه وان كان متعدد حقيقة لثمة
اشتره وهما تعدد الاشتر فعمل فليين من كل واحد منهما حكمه فيجب القصاص في الاول والديه في الثاني
كما لو قطع اصبع انسان فان شئت المثلين لا اصبع احرى خطا فقطع حتى يجب القصاص في الاول والديه
في الثاني لما قلنا كذا ههنا واذا تعدد الجناية بتعدد كل واحد منهما حكمها فيجب القصاص في الاول والارث

قطع يد بعد خطا فاعقته
مولا ثم مات منها

لو كان القطع عدا فاعقته
مولا

قطع يد بعد كتابته
المولى ثم مات

الجناية اذا حصلت في عضو
فترت الى العضو

قطع اصبع فثلث الى
جنبه احرى

البينة وجه قول ابي حنيفة ما ذكرنا ان المستحق فيما دون النفس هو المثل والمثل وهو القطع المثل ههنا غير
مقدور الاستيفاء فلا ثبت الاحتجاج ولا الجناية متعمد حقيقته وهي قطع الاصبع وقد تعلق به ضمان للمال
فلا يتعلق به ضمان النفس بخلاف ما اذا قطع اصبع بعد فقد اليك لآخر خطا لان الوجود هناك فخلان
حقيقته فجاز ان يفر كل واحد منهما حكمه وفي جعلنا الري جعل الفعل المتعمد حقيقة متعددة اشرع على خلاف الحقيقة
ادعي خلاف الحقيقة ههنا محتاج الى الدليل ولو قطع اصبع فسقطت الى جنبه احرى فلا تقسم في شيء من ذلك وقول
ابي حنيفة وعنده اي يوسف ومحمد في ظاهر الرواية عنهما يجب في الاول القصاص وفي الثاني الارش وفي رواية
ابن سماعة عن محمد بن عبد الله بن القصاص فيها لان من امله على هذه الرواية ان الجراحه التي فيها القصاص اذا تولد منها
ما يمكن فيه القصاص يجب القصاص فيها جميعا وههنا يمكن وفيما اذا قطع اصبع فثلث احرى بغيره لا يمكن فيجب
القصاص في الاول والارث في الثاني وجه ظاهر قولها على نحو ما ذكرنا فيما تقدم ان المثل متعدد وانه يوجب
تعدد الفعل عند تعدد الاشتر وقد وجد ههنا فصل كجائتين مختلفتين فمتعلق بكل واحد منهما حكمه
وكا في حيفه انه لا سبيل للاستيفاء القصاص على وجه المثل لان ذلك هو القطع المستطوع للاصبع وذلك فيمكن
لان الجناية واحدة حقيقته فلا يوجب الا مائة واحدة وقد وجب المال فلا يجب القصاص ولو قطع اصبع رجل
عدا فثلث الكف من الفصل فلا تقسم في ذلك في قول ابي حنيفة وفيه دية اليد لان استيفاء المثل وهو القطع
المستطوع للكف متعذر فرفع الوجوب لان الكف مع الاصبع كعضو واحد فكانت الجناية واحدة حقيقته وكما
وقد تعلق بهما ضمان المال فلا يتعلق بهما القصاص وقال ابو يوسف تقسم منه فقطع يد من لفعل فرق
ابو يوسف بين هذا وبين ما اذا قطع اصبع فسقطت احرى الى جنبه انه لا يجب القصاص في الثانية لان الاصبع
جزء من الكف والسراية محتق من الجزاء الى الجملة كما يحتق من اليد الى العضو والاصبع عنوان مفردان ليس
احدهما جزء الاخر فلا تحتق السراية من احدهما الى الاخر فوجب القصاص في الاول دون الثاني وعلى
ما روي عن محمد في النوادر يجب القصاص ههنا ايضا كما قال ابو يوسف لانه جناية واحدة وقد سرت الى ما يمكن
القصاص فيه فيجعل كانه قطع الكف من الازند ولو كسر بعض سن انسان فثلث لا تقسم في قول ابي حنيفة
رحم الله لانه لا يمكن الاقتصار بكسر مسقط السن وقال ابو يوسف يجب القصاص كما قال في الاصبع اذا قطعت
فثلث منها الكف وكذا لك عند محمد يجب القصاص على رواية النوادر لما ذكرنا من اصله وكذا لك
لو ضرب سن انسان فتكسر بعضه وتحرك الباقي واستوفى حولا لانه ان اسودت فلا تقسم فيها
لتعددا استيفا المثل وهو الكسر المسود وان سقطت فكذلك في قول ابي حنيفة وفي الارش لعدم
امكان استيفا المثل وهو الكسر المسقط فوجب فيها الارش وقال ابو يوسف فيها القصاص كما قال في
الاصبع اذا قطعت فثلث الكف ولو شج انسانا موصوفة متعمدة اذ هب منها بصر فلا تقسم في قول ابي حنيفة
وفيها وفي البصر الارش وقال ابو يوسف ومحمد في الموصوفة القصاص وفي البصر الدية هذه رواية للامم الصغير
عن محمد وروي عن سماعة في نوادره عنه ان فيها جميعا القصاص وجه هذه الرواية انه تولد من جناية
العبد الى عضو يمكن فيه القصاص فيجب فيه القصاص كما اذا سري الى النفس وجه ظاهر قولها ان تلف
البصر حصل من طريق التسيب لا من طريق السراية بديل ان التسيب يبقى بعد ذهاب البصر وحدث السراية
توجب بغير الجناية كالقطع اذا سري الى النفس انه لا يبقى قطعاً بل يصير قتلها وهذا الوجه لم يصير يثبت
لوجه كالكنت فذل ان ذهاب البصر ليس من طريق السراية بل من طريق التسيب والجناية بطريق التسيب
لا يوجب القصاص كما في ضرب اليد ونحو ذلك ولو ذهب عينه ولسانه وسمعته وجماعة فلا تقسم في شيء من
ذلك على مثل ابي حنيفة وعلى قولها في الموصوفة القصاص ولا تقسم في العينين على ظاهر قولها بل فيها الارش
وعلى رواية النوادر عن محمد فيها القصاص دون اللسان والسمع والحاج لانه لا يمكن فيها القصاص اذ لا تقص

قطع اصبع فثلث
الى جنبه احرى

قطع اصبع رجل عدا فثلث
الكف من الفصل

كسر بعض سن انسان فثلث

شج موصوفة متعمدة اذ هب
منها بصر

منه بمصافا وخصه ثم عاد
فقر به اخرى

لاقصاص في العين اذا
قوت

لاقصاص في العظم الا في السن

يجب في السن القصاص

ملجري القصاص في اللسان

في ذهاب منفعة اللسان والسمع والجماع في الشرج وفي ذهاب البصر قصاص في الشريعة وبوضو به بعد
فاوضحه ثم عاد فقرر به اخرى الي غيرها ثم تأملنا حتى صارنا واحدة فيهما فوجئنا ولا قصاص فيهما ابله
املحنا حينه فلم نعلم امكان استيفاء المثل وما شجنا من موضعين باكثر منها واما على اصلها فلان ما ناكل
من الموضعتين تلف بسبب الجراحه والابلا في تبيينها لا يوجب القصاص والله الموفق ولا قصاص
العين اذا قوت او ضمت لانا اذا فعلنا ما فعل وهو التوبيخ والفتح لا يمكن استيفاء المثل اذ ليس له
معلوم وان اذ هبتا صوته فلم يفعل مثل ما فعل فتعدرا لاستيفاء بمنه المائله فامتنع الوجوب وصار
كمن قطع يد انسان من الساعد انه لا يجب القصاص لانه لا يسيل لما لقطع من الساعد ولا من الزند
لما قلنا فامتنع الوجوب كذا هذا وان ضرب على فذهب صوته مع بقا الحلقه على حالها لم تنقص فيه
القصاص لقوله تعالى والعين بالعين ولان الاستيفاء على سبيل المائله يمكن بان يجعل على وجهه القطر
الملول ويحى المرأة ويقرب من غيرها حتى يذهب صوته وقيل ان اول من احدث ذلك علي رضي الله عنه
فانه روي انه وقت هذه الحادثة في زمن عثمان رضي الله عنه فجمع الصحابة وشاورهم في ذلك فلم يك
عندهم حكما حتى جاء علي رضي الله عنه وشارطنا ما ذكرنا فلم ينكر عليه احد فقص به عثمان بمحرم الصحابة
رضي الله عنهم فيكون اجماعا وان اختلفت فلاقصاص لان الثاني قد لا يقع خاسرا عما فلا يكون مثل الا
وروي من ياب يوسف انه لا قصاص في عين الاحول لان الحول نقص في العين فيكون استيفاء الكامل بالان
فلا يحق المائله ولهذا لا يقطع اليد الصحيحة باليد الشلاء كذا هذا ولا قصاص في الشفار والاجنان لانه
لا يمكن استيفاء المثل منها واما الاذن فان استوجبه فيها القصاص لقوله تعالى والاذن بالاذن ولا
استيفاء المثل فيها يمكن فان قطع بعضها فان كان له حد يعرف فيه القصاص والا فلا واما الاذن
فان قطع المارن ففيه القصاص بلا خلاف بين اصحابنا لقوله تعالى والاذن بالاذن ولان استيفاء المثل
فيه ممكن لان له حدا معلوما وهو ما لان منه فان قطع بعض المارن فلاقصاص فيه لقدر استيفاء المثل
وان قطع نصفه قصبة الاذن فلاقصاص فيه لانه عظم ولاقصاص في العظم ولا في السن لما ذكره وقال
ابو يوسف ان استوجب فيه القصاص وقال محمد لا قصاص فيه وان استوجب ولا خلاف بينهما في الحية
لان ابا يوسف اراد به استيعاب المارن وفيه القصاص بلا خلاف ومحمد اراد به استيعاب القصبة
قصاص في بلا خلاف واما الشفة فقد روي عن ياب حنيفة انه قال اذا قطع شفة رجل السبل او العلياد
وكان استطاع ان ينقص منه ففيه القصاص وذكر الكرخي انه ان استغناها بالقطع ففيه القصاص
لا مكان استيفاء المثل عند الاستقصا وان قطع بعضها فلاقصاص فيه لعدم الامكان ولاقصاص في عظم
الا في السن لانه لا يعلم موضعه ولا يورث فيه عن القدي ايضا وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لا قصاص في عظم وفي السن القصاص وكذا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا قصاص في السن
يمكن استيفاء المثل فيه بان يوجد في الكرم من السن كما سرتل ما كسر بالمرء وفي الفلج وخصه بالمرء الى
ان ينهي بليا اللحم ويسقط ما سوى ذلك وقيل في القلع انه يتبع منه لان تحقيق المائله فيه والاول
استيفاء على وجه القصاص لان في القلع احتمالا لزيادة لانه لا يورث فيه ان يقطع المقلع اكثر مما فعل
التابع واما اللسان فان قطع بعضه فلاقصاص فيه لعدم امكان استيفاء المثل وان استوجب فقد ذكر
في الاصل ان اللسان لا ينقص فيه وقال ابو يوسف في القصاص وجه قوله ان النظم اذا كان مستوعبا
امكن استيفاء المثل فيه بالاستيعاب فيكون الجزاء مثل الجناية وجه ما ذكر في الاصل ان اللسان ينقص
وينبسط فلا يمكن استيفاء القصاص منه بمنه المائله وان قطع الحشفه ففيه القصاص لا مكان استيفاء
المثل لان لها حدا معلوما وان قطع بعضها او بعض الذكر فلاقصاص فيه لانه لا حد لذلك فلا يمكن القطع بمقتضى

المائله

قطع الحشفه او الذكر كله

لاقصاص في جرح الراس
وطلقه

ضرب على راسه فذهب عقله
او سمعه او كلامه او شمه

بيان ما يجب فيه القصاص
من الشجاج وما لا يجب

خدوش فيها حكم بدل وكذا
روي عن عمر بن الخطاب
ومن الشعبي انه قال
مادون الوجه

شجة موضعه فاخذت الشجة
ما بين قرني الشجاج

المائله قصاص كما لو قطع بعض اللسان ولو قطع الذكر كله من اصله ذكر في الاصل انه لا قصاص فيه وقال ابو يوسف
فيه القصاص وجه قوله ان عند الاستيعاب امكن الاستيفاء على وجه المائله فيجب القصاص وجه ما ذكرنا
في الاصل ان الذكر سيقبض منق ونبسط اخرى فلا يمكن مراعاة المائله فيه فلا يجب القصاص ولا قصاص في جرح
شعر الراس وطلقه وحلق الحاجبين والشارب والحية وان لم ينبت بعد الحلق والتفاما الجزف لانه لا يعلم
موضعه فلا يمكن اعد المثل واما الحلق والمتفالموجود من الحلق والناقة فلان المستحق حلق غير منبت
وذلك ليس في وسع الحلق والسوق لجواز ان ينبت طلقه ونقصه شيئا فلا يكون مثل الاول وذكر في النوادر
انه يجب القصاص في الم منبت ولم يذكر حكم ثدي المرأة اقل يجب القصاص ام لا وكذا لم يذكر حكم الاشجين
في وجوب القصاص فيها ونبغي ان لا يجب القصاص فيها لان كل ذلك ليس له منصل معلوم فلا يمكن استيفاء
المثل واما حلق ثدي المرأة فينبغي ان يجب القصاص فيها لان لها حدا معلوما فيمكن استيفاء المثل في الحشفه
وكذا ضرب على راس انسان حتى يذهب عقله او سمعه او كلامه او شمه او ذوقه او جماعه او ما عليه فلاقصاص
في شيء من ذلك لانه لا يمكن ان يضرب ضربا يذهب به هذه الاشياء فيمكن استيفاء المثل مكانا فلا يجب القصاص
وكذلك لو ضرب على يد رجل او رجله فقتل لا قصاص عليه لانه لا يمكن ان يضرب ضربا مثلا فلم يكن المثل مقدور
الاستيفاء فلا يجب القصاص والله اعلم واما الشجاج فلا خلاف في ان الموضحة فيها القصاص لعوم قوله تعالى المخرج
مصاص الاماض دليل ولا يمكن استيفاء القصاص فيها على سبيل المائله لان لها حدا منتهى اليه الكيكن وهو
النظم ولا خلاف في انه لا قصاص فيها بعد الموضحة لتعدرا لاستيفاء فيه على وجه المائله لان المائله تقسم
العظم والمنقلة تقسم وتقتل بعد الحشم ولا قصاص في عظم العظم لا يبيننا والامة لا يورث فيها من ان ينهي
الكين في الدماغ فلا يمكن استيفاء القصاص في هذا الشجاج على وجه المائله فلا يجب القصاص ولا الموضحة
ولما ناقض الموضحة فقد ذكر محمد رحمه الله في الاصل انه يجب القصاص في الموضحة والشجاج والياضعة والماء
وروي الحسن عن ياب حنيفة انه لا قصاص في الشجاج الا في الموضحة والشجاج ان امكن القصاص في الشجاج ورد
عن ابي حنيفة انه قال مادون الموضحة فمخرج الطيب وجهه واما الحشفه فمادون الموضحة مما ذكرنا
لا حله منتهى اليه الكين فلا يمكن الاستيفاء بمنه المائله وجهه روي في الاصل ان استيفاء المثل فيه ممكن
لانه يمكن معرفة قدر عروق الجراحه بالمسار ثم اذا عرف قدره به جعل حدين على قدره فينقص في اللحم ليا اخرها
ينسوي في منه مثل ما فعل ثم لا يجب فيه القصاص من الشجاج لا ينقص من الشجاج الا في موضع الشجة من الشجاج
مقدم راسه ومخرج ووسطه وجنبه لان وجوب القصاص للشين الذي يلحق الشجاج وهذا يختلف باختلاف
الموضع من الراس الاتري ان الشين في مخرج الراس لا يكون مثل الشين في مقدمه ولا يستوفي في مسام
الشجة من طولها وعرضها ما يمكن لاختلاف الشين باختلاف الشجة في الصغر والكبر وعلى هذا يخرج ما اذا شج رجل
موضعه فاخذت الشجة ما بين قرني الشجاج وهي لا تأخذ ما بين قرني الشجاج لصغر راس الشجاج وكبر راس الشجاج
انه لا يستوجب ما بين قرني الشجاج في القصاص لان في الاستيعاب استيفاء الزيادة وفيه زيادة شين وهذا
لا يجوز ولكن غير الشجاج ان شاققت من الشجاج حتى يبلغ مقدار شجة في الطول ثم يكف فان شاع على الارض
لانه احصته ناقصا لان الشجة الاولى وقت مستوعبة والثانية لا يمكن استيعابها فيثبت له الخيار فان استوفى
استوفى حقه ناقصا تنفيا للغير فان شاع على الارض قلنا في الاقل اذا قطع يد العبيد واذا اختار القصاص
له ان يبدل من اي الجانبين شاكرا في ذلك حقه فله ان يتدي من اي الجانبين كانت الشجة تأخذ ما بين قرني الشجاج
ولا ينصل وهي تأخذ ما بين قرني الشجاج ويصل عن قرنيه كبر راس الشجاج وصغر راس الشجاج فالشجاج بالخيار
ان شاكرا الارض وان شاققت ما بين قرني الشجاج لا يزيد على ذلك شيئا لانه لا يسيل لما لقطع من الساعد ولا من الزند
قرني الشجاج لانه ما زاد على ما بين قرني الشجاج فلا يزداد على ما بين قرنيه فيخرج الشجاج لانه وجد حقه ناقصا اذا

الثانيه دون الاولى في قدر المراحة فان شأني باستيفاء حقه ناقضا واقتصر على ما بين قري الشاح طلبا
 للشقي وان شأني الى الارش وان كانت الشجة لا ماخذ بين قري الشاح وفي ما بين قري الشاح لا يجوز
 ان يستوعب ما بين قري الشاح كله بالقصاص لان الشجة الاولى وقعت من مستوية فالاستيعاب بين
 الجراحتين زيادة وهذا لا يجوز وان كان ذلك مقدرا رخصته في المساحة ولا يجوز استيفاء فضل من قري الشاح
 في المساحة الاولى وان كان ذلك مقدرا للشجة الاولى في المساحة وله الخيار لتقدير استيفاء فضل الشجة في قدر
 في المساحة في الطول فان شأني اقتصر ونقص عشرين قري الشاح وان شأني ترك واخذ الارش وان كانت الشجة
 في طول راس الشحج وفي ما بين قري الشاح الى قضاء ولا تبلغ من الشاح الى قضاء بخير الشحج ان شأني اقتصر مقدار
 شجة الى مثل موطنها من راس الشاح لا يزيد عليه وان شأني أخذ الارش لما بيننا فيما تقدم وحكي الطراوي من شجة
 ابن العباس الرازي انه قال اذا استوعبت الشجة ما بين قري الشاح ولا يستوعب ما بين قري الشاح يستوعب
 من الشاح ما بين قريه كله وان زاد ذلك على طول الشجة الاولى لا بد لاجل العسر والكثرة القصاص من
 العنقون كافي اليدين والرجلين انه يجري القصاص بينهما وان كانت احدهما اكبر من الاخرى فذا في الشجة وما
 الاعتبار من شدة الجرح وجوب القطع هناك لتواتر المنفعة وانما لا تختلف بالعسر والكثرة الا ترى ان اليد
 الصغيرة قد تكون اكبر منفعة في الكثرة فاذا لم تختلف ما وجب له من اختلاف الوجوب بخلاف الشجة ان وجوب
 القصاص فيها للشين الذي ملحق بالشحج وانما يختلف في زيادة الشجة وينقص بنقصها لذللك
 اقترق الامران وله الموفق للصواب واما الجراح فان مات من شئ من الجروح وجب القصاص من الجرح
 صارت بالسريرة فضاوان لم تمت فلا قصاص في شئ من موتها كانت جرحها او غيرها لانه لا يمكن استيفاء القصاص
 للمل وجه المماثلة ومنها ان يكون الجاني والمجني عليه حزين فان كان احدهما حرا والآخر عبدا او كانت
 عبيد فلا قصاص فيهما وان كانا ذرنا او اثنين عندنا فان كان احدهما ذكرا والآخر انثى فلا قصاص
 فيه عندنا صاننا وعند الشافعي هذا ليس بشرط ويجري القصاص من الذكرا والانثى فيما دون النفس كذا
 في النفس وهذا ان الشيطان في الحقيقة عندنا ما خلا من انهما في شرط المماثلة لان المماثلة في الارور
 شرط وجوب القصاص فيما دون النفس دليل ان الصبي لا يقطع بالاشل ولا كامل الاطراف بنقص الاطراف
 ولما ذكرنا فيما تقدم ان ما دون النفس يملك به ماله لا امواله والمماثلة في الاطراف في باب الاطراف
 معتبر ولم يوجب المماثلة بين الاحرار والعبيد في الارش لان ارش طرف العبد ليس معتبرا بوجوب اعتبار
 وارش طرف الحر معتبرا فلا يوجب التساوي بين ارشيهما فليست استواءهما في التقدير فلا يعتبر ذلك لان قيمة
 طرف العبد تعرف بالحرز والظن بقوم المقومين فلا تعرف المساواة فلا يجب القصاص وكذا لم يوجب
 العيب والعيب لا يملك ان اخلف قيمته فلم يوجب التساوي في الارش وان استوت قيمته فلا يعرف ذلك الا بال
 والظن لانه يعرف بقوم المقومين وذلك مختلف ولا يعرف التساوي في ارضهم فلا يجب القصاص او يوجب
 شبهة العدم والشبهة في باب القصاص ملحة بالحقيقة ولا يثبت الذكرا والانثى فيما دون النفس لان ارش الانثى
 نصف ارش الذكر وعند الشافعي المساواة في الارور في الارور غير معتبر وجه قوله ان القصاص يجري بين
 قسميهما يجري بين طرفيهما لان الطرف تابع للنفس ولنا انه لا مساواة بين ارشيهما فلا قصاص في طرفيهما كالم
 مع الاشل ولا قصاص في الاطراف لان التساوي في ارضهم لان ارش الطرف المحكومة وانما تعرف بالحرز
 والظن وانما علم **فصل في ما يكون الخيانة فيما دون النفس** بالسلاح فليس شرط لوجوب
 القصاص فيه فهو اكانت سلاح او غير سلاح يجب فيه القصاص لانه ليس فيما دون النفس شبهة عدوانية مما وجب
 لما ذكرنا فيما تقدم فاستوي فيها السلاح وغيره الذي ذكرنا شرط وجوب القصاص فيما دون النفس
 واما بيان وقت الحكم بالقصاص فيما دون النفس فوجه ما بعد المماثلة فلا يلزم بالقصاص فيه ما لا يراه

لا قصاص من الذكرا والانثى
 فيما دون النفس

بيان شرط وجوب القصاص
 فيما دون النفس

ندنا وعند الشافعي وفيه ما بعد الخيانة ولا ينتظر وجه قوله انه وجب القصاص للماله فله ان يمسك
 لواجب الماله ولنا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يستفاد من الجراحة حتى يبرأ ويروى
 ان رجلا جرح حسان بن ثابت رضي الله عنه في فخذ بعظم فاحيا الانصار الي رسول الله صلى الله عليه وسلم
 طلبوا القصاص فقال عليه السلام انتظروا ما تكون من حاجكم فانا واهم انتظروا وهو انه يحمل السريرة
 بالجراحة عند السريرة فيصير قلا فبين ان استوفي من حقه فهدا فزع مثله ذكرنا فاهو في ان الجرح اذا
 ات بالمراحة يجب القصاص في النفس عندنا لا في الطرف وعند الشافعي يتعبد به مثل ما فصل **فصل**
واما الذي فيه دية كاملة والكلام فيه في موضعين احدهما في بيان سبب الوجوب وفي بيان ثوابه
 ما السبب فهو نفوت المنفعة المقصودة من العضو على الماله وهو نفوت منفعة الجنس ونفوت الماله
 المالك وذلك في الامثل باحرام من اياه العضو واذ كان معنى العضو مع بقا العضو من الماله الاول
 الاعضاء التي يتعلق بابايتها كمال الدية انواع ثلاث نوع لا ينظر له في البدن ونوع في البدن من اثنان ونوع
 في البدن من اربعة اما الذي لا ينظر له في البدن فثمة اعضا الالف وهو استوعب قطع او قطع
 لارن منه وحده وهو ما كان من الالف والثاني اللسان سواء استوعب قطع او قطع منه ما يذهب
 لكلام كله والثالث المذكور سواء استوعب قطع او قطع المنفعة منه وحدها والاصل فيه ما روي عن سعيد
 بن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في النفس الدية وفي اللسان الدية وفي الذكر الدية وفي الانثى الدية
 في المارن الدية وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب في كتاب عمر بن حزم رضي الله عنه وفي النفس الدية
 في الانثى الدية وفي اللسان الدية ولانه لبطل المنافع المقصودة من هذه الاعضاء والماله ايضا من معنى المقصود
 في الالف التمس والماله ايضا من اللسان الكلام ومن الذكر الجماع والحشفة تتعلق بها منفعة الاثرال وقدر ذلك كله
 قطع وان كان يذهب بعض الكلام بقطع بعض اللسان دون بعض ففيه حكومة العدل لانه لم يوجد نفوت
 لمنفعة على سبيل الكمال وقيل نعم الدية على عدد حروف الجاه فيجب من الدية بقدر ما فات من الحروف وتقلت
 في القضية عن شافعي رضي الله عنه لان المقصود من اللسان هو الكلام وقد فات بعضه دون بعض فيجب
 في الدية بقدر الخفاء منها لكن كما يدخل في القسمة الحروف التي يفتقر اليها اللسان فاما ما لا يقتصر على
 اللسان من الشفوة والحلقية كالباب والنا والها ونحوها فلا يدخل في القسمة والاربع الصلب اذا لم يذوق
 بالضرب او انقطع الما وهو الذي فيه دية كاملة لوجود نفوت منفعة الجنس والماله من ملك البول
 والسادس ملك الغايط من المرأة اذا افضاها انسان فصارت لاستسك البول والغايط ضلله دية
 كاملة وان صارت لاستسكها فعليه لكل واحد منهما دية كاملة لانه فوت منفعة مقصودة بالعضو
 على الكمال فيجب عليه كمال الدية ولما الاعضاء التي في البدن منها اثنان فالعينا والاذنان والشفقان والماله
 اذا ذهب شعرهما فلم يثبت في البدن والخلتان والاشنان والامثل فيه ما روي عن سعيد بن المسيب ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في الاذنين الدية وفي العينين الدية وفي الرجلين الدية ولا يذهب قطع
 على اثنين من هاتين العينين نفوت منفعة الجنس مقصودة او نفوت الماله على الكمال كمنفعة
 البصر في العينين والبطش في اليدين والتمشي في الرجلين والماله في الاذنين والماليتين اذا لم يثبتا والاشنان
 ومنفعة اكلها في الرقبة في اكلها في السبيل والديان وكاللبن في الجملتان منفعة الرضاع والاشنان
 وكالمالي واما الاعضاء التي في البدن من اربعة فروعها اثنان العينين وهي منابت الاهداب
 لولمست لما في نفوتها من منفعة النظر والماله ايضا على الكمال وفي كل شئ من ريع الدية والثاني
 الاهداب وهي شعر الاشعار لولمست لما قلنا واما اذ هاب معنى العضو مع بقايد صورته فهو المقتل والنع والنع
 والكلام والشم والذوق والجماع والابلاذ بان ضرب على اثنان فذهب عقله او سمعه او بصره او كلامه او شمه

بيان ما يجب فيه
 دية كاملة

الذي لا ينظر له في البدن

بيان الاعضاء التي في البدن
 منها اثنان

الاعضاء التي في البدن
 منها اربعة

ذهاب معنى العضو
 مع بقايد صورته

مترب راس و جل فقط شوم

ما يجب في شعر العبد ولجته

بيان شرايط الوجوب

من الشروط ان يكون الحائز
والمجنى عليه حريين

قال

قال محمد رحمه الله استقيم ابو حنيفة ان يعنى في اذن العبد نصف القيمة وهذا دليل الرجوع ايضا والاصل
 ان الواجب فيما يتعد به المنفعة هو القيمة رواية واحدة وفيما يتعد به الزينة والكمال عند روايتان وقال
 بهما الواجب في ذلك كله القصاص يعوم العبد جميعا عليه وينقوم والسر به الحناية فيعزم الحاني فضل ما بين
 قيمتين وهو قول ابي يوسف الاخير وقوله الاول مع ابي حنيفة وجه قول محمد ان مادون النفس من العبد
 حكم المال لانه خلق لمصلحة النفس كالمال وبذلك انه لا يجب فيه القصاص ولا يتحمل العاقلة فكان ضمانه
 ضمان الاموال وضمان الاموال عن تقدير عجب بقدر نقصان المال كما في ساير الاموال وجه رواية
 مع ابي حنيفة ان القيمة في العبد كالدية في الحر فلما جاز تقدير ضمان جناية الحر دية جاز تقدير ضمان
 جناية العبد بقيمة ولا ان تقدير قد دخل على الحناية عليه في النفس حتى لا يبلغ الدية اذا كان كثر القيمة
 وان يدخل في ضمان الحناية فما دون النفس الحر وجه رواية الفرق له ان الكمال ليس بمقوود في العبد
 المقصود منهم الخدمة فاما المنفعة فمقصودة من الارحار والعبيد جميعا ولا ان مادون النفس من العبد له
 شبهة النفس وسببه المال اما شبهة النفس فلما هو ان من جزا النفس حقيقة واملشبهه المال فانه لا يجب فيه
 القصاص ولا يتحمل العاقلة في العبد بالمشبهين فيعمل بشبه النفس فما يتعد به المنفعة يتعد به ضمانه
 القيمة كالوحي على النفس ويحل شبه المال فيما يقصد به الكمال فلم يقدر ضمانه بالقيمة كما اذا تلف المال
 بالاشبهين بقدر الامكان وقد خرج الجواب عما ذكر محمد رحمه الله في عدم وجوب القصاص وتحمل العاقلة
 ان ذلك على شبه المال ولا ينافي العمل بشبه النفس في العمل به جميعا وذلك فيما قلنا ثم الجواب عما
 في عبد انسان او قطع يديه او رجله حتى يبيع عليه كمال القيمة فولا له الخيار ان تأسله الى الثاني واخذ
 منه وان شأنا مسكه ولا شيء له وقال ابو يوسف ومحمد له ان يسكه ويأخذ ما يقصده وقال الثاني ان مسكه
 ياخذ جميع القيمة وجه قول الثاني ان الواجب فيه هو القيمة ضمان العضوين الثانيين لا غير يبقى الباقي على
 انه كالوفا على عيني عيني او قطع احدى يديه انه يبيع نصف قيمته ويبقى الباقي على ملكه كذا قد وجه قولهما
 ان ضمانه بمقابلة العينين كما لا الشافعي لكن الرقبة هلكت من وجه لتوان منقعة الجف من خضر المولي ان شاء
 الى اربعة الهلاك ومنها القيمة وسلم العبد الى الثاني لوصول عوض الرقبة اليه وان شأنا مال الى جهة القيام
 بامسكه وضمن القصاص وهو بدل العينين كما يحرم صاحب المال عند التقاض الناحية في المواضع كلها
 لا في حنيفة انه لما وصل الى المولى بدل النفس فلو بقي العبد على ملكه لاجتمع البدل والمبدل في ملك رجل واحد
 فيما يصح تملكه بعقود المعاومات وهذا لا يجوز كالايجور اجماع المثلث والثمن في ملك رجل واحد كما يلزم
 ما اذا غصب مدبرا فان من يد ان المولى ضمنه قيمته والمدر على ملكه لانه لا يحتل المليك بعقد المعاونة
 ولا يلزم المبتدئ شرط العوض اذا سلم الهبة ولم يتقبل العوض انه اجمع على ملك الموهوب له العوض والمعوض
 ان العوض قبل القبض لا يكون عوضا فلم يجمع العوض والمعوض ولا يلزم البيع الفاسد اذا قبض المشتري
 المبيع ولم يعلم الثمن لان الثمن ليس بدلا في البيع الفاسد انما البدل للقيمة وقد ملك البائع حين ملك المشتري
 المبيع فلم يجمع البدل والمبدل في ملكه ولا يلزم ما اذا اشترى عبدا بخرارة على انه يلزم ان يقبض العبد
 فاعلم جميعا انه يتعد اعاقته فيهما جميعا وقد اجمع العوض والمعوض على ملكه لانه لما اعتق ما عند البيع
 في الجارية وصار العوض من العبد القيمة وملكه البائع في مقابلة ملك العبد فلم يجمع العوض والمعوض ولا
 يلزم ما اذا استاجر شيئا ومحل الاجرة ان الجور ملكها والمنافع على ملكه فقد اجمع البدل والمبدل في ملك
 واحد لان المنافع لا تملك عندنا الا بعد وجودها وكما وجد جزء منها حدث على ملك المستاجر فلم يجمع العوض
 والمعوض على ملك الجور ولا يلزم ما اذا غصب عبدا فحق عند جنايته ثم رده على مولاه فحق عند جنايته
 اخرى ودفعه بالجنايتين انه يرجع على الغاصب بنصف القيمة فدفعه كليا وفي الحناية الاولى ومعلوم

مرقا عینی عبد اقطع
تدیه آوز جلیه

جمع أسوله على انه لا يجمع
الشمس والشمس في ملك واحد

ان نصف العمة عزم من نصف الرقة الذي سلم له فقد اجمع في ملكه وهو نصف العبد الموم والمومض
لان المتنع اجتماع العوم والموم في ملك رجل بعد المعامعة ولم يوجد هناك لان ولي الحماية انما
يأخذ مومنا عن حمايته لامن المال واجتماع العوم والموم في ملك رجل واحد يعتبر عقدا للمعامعة جاز
كن استوفى المبيع من المبيع والممن من المشرية او ورثها والله اعلم وان كان الحامي عبدا والمجني عليه حرا او كانا
جميعا عبيد فحم هذه الحماية وجوب الدعوى لان مختارا لمولى العبد او لغيره في جانيات العبد والله
الموفق **فصل واما الذي يجب فيه ارش مقدرو** وفي كل اثنين من اليدين فيهما كمال
الدية وفي احدهما نصف الدية من احدى العيين واليدين والرجلين والاذنين والحاجين اذا لم ينبت
والسنتين والاشين واليدين والرجلين لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب في كتاب عمر بن حزم بن
عنه وفي العيين الدية وفي احدهما نصف الدية وفي اليدين الدية وفي احدهما نصف الدية ولان كل الدية عند
قطع المومنين فيقيم عليها فيكون في احدهما النصف لان وجوب الكل في المومنين لم يثبت كل المتفعة
المقصودة من المومنين والنايت بقطع احدهما النصف فيجب فيه نصف الدية ويستوي فيه العيين واليدين والرجلين
لان الحديث لا يوجب الفصل بينهما وتواذهب بالحماية على العين نور البصر دون الشجة او ذهبت مع الشجة
لان المقصود من العين البصر والشجة فيه تابعة وكذا العلياء والسفل من الشفتين سواء عذمته العصابة
وروي عن زيد بن ثابت انه فعل منهما فوجب في السفل المليون وفي العلياء الثلث لزيادة جال في العلياء
ومنفعة في السفل وبقية الحماية سودا بينهما وهو قول جماعة من التابعين مثل شرح واهمهم وغيرهم وسوا
قطع الحلة من ثدي المرأة او قطع الثدي في الحلة فيه نصف الدية والحلة والثدي تبع لان المقصود من الذي
وهو منفعة الرضاع نفوت لغوات الحلة وتواكان ذلك بغيره او ضربتين اذا كان قبل الرضاع من الاولي
لان الحماية لاستقرار قبل الرضاع فاذا انتمى الثانيه قبل استقرارها ما ركانا وقتها معا وفي اصابع اليدين
والرجلين في كل طمخ منها عشر الدية وهي ذلك حوا افضل المعص على بعض الاصل فيه ماروي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال في كل اصبع عشر من الابل من غير فصل من اصبع واحد وروي عن عبد الله بن عباس
رضي الله عنهما انه قال هذه هذه وتوا اشار اليها الحضر والاصابع وتوا قطع اصابع اليدين وحدها او قطع
الكف ومعها الاصابع وكذلك القدم مع الاصابع لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في الاصابع
في كل اصبع عشر من الابل من غير فصل منها اذا قطع الاصابع وحدها او قطع الكف التي فيها الاصابع ولا الاصابع
امل والكف تابعة لها لان المنفعة المقصودة من اليد البطش فانما تحصل بالاصابع كان الاضاح الاضاح
لليد وتوا قطع الاصابع او شل من الحراة او بس فيه عمله تاما لان المقصود منه نفوت وما كان من
الاصابع فيملاذ مناصل فقي كل مفصل ملك دية الاصبع وما كان فيه منصلان فقي كل واحد منها نصف
دية الاصبع لان ما في الاصبع ينقسم على مناصلها كما ينقسم ما في اليد على عدد الاصابع وفي اصابع الشفارين
ربع الدية وفي الاثنين نصف الدية وفي الثلاث ثلاثة ارباع ان لم يثبت لان في الاشارة كلها كل الدية فيقسم
الدية على عدد ما كما يقسم الدية على اليدين وان ثبت فلا شيء فيه وتوا قطع الشفارين وحده او قطع معهما الحضر
لان الحضر تبع للشفارين والكف والقدم للاصابع وكذا اذاب العيين اذا لم يثبت كركب حكم الاشارة وفي كل سن حن
من الابل استوى فيه القدم والحضر والاشيا والافراس والانياب والاصل فيه ماروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم انه قال في كل سن حن من الابل من غير فصل من سن وسن ومن الناس من فصل ارش الطواحر على
ارش الضواحر وهذا غير سديد لان الحديث لا يوجب الفصل وهذا لا يجري على قياس الاصابع لان الشرع ورد في
كل سن حن من الابل لان الانسان اثنان وثلثون فهد الواجب في حن على قدر الدية وتوا ضرب رجل اخر
فالتى انسانا عليه دية وملكه اخماس الدية لان حلة الانسان اثني وثلاثون سنا وعشرون حن سا واربعة انا

الحامي عبدا والمجني عليه حرا

بيان ما يجب في اصابع اليدين والرجلين

في كل سن حن من الابل

واربعة سنا واربعة حن من نصف عشر الدية فيكون في حن سته عشر الف درهم وهي دية وملكه
اخماس دية فودي هذه الحلة في ثلاث سنين في السنة الاولى ملك الدية ملك من ذلك من الدية الكاملة وهي عشر
الف درهم وثلث من ثلثه اخماس الدية وهي ستة الاف درهم وفي السنة الثانية ملك من الدية الكاملة والباقي
من ثلثة اخماس الدية وهي اربعة الاف درهم وفي السنة الثالثة ملك الدية وهي باقى من الدية الكاملة وانما كان
ذلك لان الدية الكاملة تودي في ثلاث سنين وفي كل سنة يملكها وملكه اخماس الدية وهي ستة الاف تودي في
ستين من الستين الملك وهذا يلزم ان يكون قدر المودي من الدية الكاملة والناقصة في الستين الاولتين
وقدر المودي من الدية الكاملة في السنة الثالثة ما ومنه ما علم ولو ضرب على انسان رجل وتحررت منتظرا ما حو
لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سلبا بالحراة حتى تبرا والقدير بالسنة لا تمامة يظهر في س
حقيقة حالها من السقوط والتغير والثبوت وتوا كان المصوب صغيرا او كبيرا او كذا روي في المجرى عن ابي حنيفة انه قال
سنة توا كان صغيرا او كبيرا وقال ابو يوسف ينتظر في الصغير ولا ينتظر في الرجل وعن محمد بن جعفر انه قال
واذا سقط لا ينتظر وجه قوله مهران السن اذا تحررت قد ثبتت وقد تسقط فاما اذا سقطت فالظاهر انها
لا يثبت وجه قوله ابو يوسف في الفرق بين الصغير والكبير ان من الصغير بظاهرها وغالبها ومن الكبير
لا يثبت ظاهرا وجه قوله ابي حنيفة ان احتمال ابيات ثابت فيها التوقف فيه فانما اشتدت ولم يثبت فلا شيء في
وروي عن ابي يوسف في حكمه عدل وان تغيرت فان كان التغير ليل السواد او الى الحرة او الخضر ففيه الارش
تاما لانه ثبت منفعته وذهاب منفعة العضو من ذهاب العضو وان كان التغير الى الصفر ففيه حكومة
العدل وروي عن ابي حنيفة انه ان كان حرا فلا شيء فيه وان كان مملوكا ففيه الحكومة وهذه الرواية لا يوافق
عنه لان الحراة في بلحاب الارش من العبد وقال ربيعة الصفر الارش تاما كما في السواد لان كل ذلك ينفوت
الجمال ولنا ان الصفر لا يوجب قوات المنفعة وانما يوجب نقصانها فيوجب حكومة العدل وروي عن
ابي يوسف انه ان كثرت الصفر حتى يكون عينا كيب الحرة والخضر ففيه عتقا تاما وجب ان يكون هذا قولهم
جميعا وان سقطت فان ثبت مكانها اخر ينتظر ان يثبت صحته فلا شيء فيه قوله ابي حنيفة وقال ابو يوسف
عليه الارش كما لا كذا ذكر الكرخي وذكر القاضي في شرحه محضر الطاهي ان عليا قول ابو يوسف في حكومة العبد
وجه قوله ابي يوسف انه فوت السن والنايت لا يكون عوضا عن لنايت لان هذا العوم من امره تعالى فلا يسن
به العنان الواجب كن اتلف مال انسان ثم ان الله تعالى رزق المتلف عليه مثل المتلف ولا شيء منه
ان السن مستانها فلو كان الحكم مختلف بالنيات لم يكن للاسنان معنى لا فاما لما ثبت فقد عادت المنفعة
والجمل الواقعة الياسه مقام الاولي كان الاولي قايمة كس العبي هذا اذا ثبتت بنفسها فاما اذا
ردها صاها لم يملكها فاشدت ونبتت على الله فعمل القاتع الارش بكاله لان المعاد لا يتفع ب
لا تقطع العروق بل تبطل ياد في شي كانت اعادتها والهدم منزلة ولخرج ولهذا جعل محمد رحمه الله
في حكم الياسه حتى قال ان كانت اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة معه واو يوسف فرق بين سن ينف
وبن عزم فاجاز الصلاة في سن نفسه دون سن غيره وعلى هذا اذا قطع اذنه فاطمها فالعزم انه لا سقطه
الارش لا ينافي لا تعود اليها كانت عليه فلا يعود الجمال هذا اذا ثبت مكانها اخرى صحيحة فاما اذا ثبتت
معوجة ففيه حكومة العدل بالاجماع وان ثبتت متغير بان ثبتت سودا او حرا او حضرا او صغرا او كبرا
حكم ما لو كانت قايمة فتعيرت بالضربة لان النابت قام مقام الذاهب فكان الاولي قايمة وتغيرت
وقد بينا حكم ذلك واما من العبي اذا ضرب عليه فسقطت فان كان قد تغيرت سنه وسن البالغ سوا
ذكرنا وان كان قبل ان يتغير فان لم يثبت او ثبت متغيره فذلك للثبوت وان ثبت صغيره فلا شيء فيه قوله
ابي حنيفة كافي من البالغ وفي قوله ابو يوسف فيها حكومة الالم في قوله ابو يوسف علما ذكره الكرخي من س

ضرب انسان رجل فتحررت

ضرب سنة فتعيرت

ضرب سن مبني فسقطت

البالغ والعبيد ان من الصبي اذ لم يغير لانيات لما اعل شرف السقوط علق من البالغ وهذه فريه
 مسيلة الشجة اذ التحت وتنت الشعر على انه لا شيء في الشاج في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف فيه
 حكومة الامم وعند محمد بن ابراهيم الطيب والمسالمة ما في بيان حكم الشاج ان شاء الله تعالى وكوفيته
 من انسان فترك فاجله القاضي سنة ثم جاء المصروب وقد سقطت سنة فقال انما سقطت من ضربتك
 وقال الضارب ما سقطت بضربتي فالمضروب لا يخلو اما ان جاء في السنة طاما ان جاء بعد من السنة
 فان جاء في السنة فالقياس ان يكون القول قول الضارب وفي الاستحسان القول قول المصروب ولو خرج راس
 انسان موصغة فصارت منقلبه فاختلغا في ذلك فقال المشجج صارت منقلبه بضربتك وعليك ارض النقا
 وقال الناجح لابل صارت منقلبه بضربه اخري حدثت فالتقياس على السن ان يكون القول قول المشجج وفيه
 الاستحسان القول قول الشاج والتقياس وجان احدهما ان المصروب والمشجج يديان على الضارب
 والشاج الضمان وهما يتكران والقول قول المتكبر مع يده والثاني انه وقع التعارض بين قوليهما والتميز
 لم يكن وليما فلا يجب بالثبوت والي هذا اشار محمد رحمه الله في الامل فقال استحسن بالنس لورود الاثر
 والاشارة من ابراهيم النخعي والاستحسان وجان من الفرق احدهما ان الظاهر شاهد للمضروب في سبيل السن
 لان سبيل السقوط من الضارب وهو الضرب المجرى لان التحريك سبيل السقوط فكان الظاهر شاهد للمضروب
 خلاف الشجة لان الشجة الموصغة لا يكون سبيل المصروب فاما متعلقه فلم يكن الظاهر شاهدا له والقول قول
 من يشهد له الظاهر والثاني انه لما جرى التاجيل حولا في السن والتاجيل مدة للولد لا انتظار لما يكون
 من الضربة فاذا جاء في الولد وقد سقطت سنة فقد جاء وقوع له الانتظار من الضربة في مدة الانتظار فكان
 الظاهر شاهدا له فاما الشجة فلم يندرج في انتظارها وقت كان القول قول الشاج في قدر الشجة وان جاء
 بعض السنة فمقول قول الضارب لان التاجيل مدة الحول لا استقرار حال السن لظهورها في هذه المدة
 عادة فاذا لم يجد على سبيلها من السقوط بالضربة كان السقوط محالا لا يوجب حادث فكان الظاهر شاهدا
 للضارب اولم يشهد لاحدهما فيبقى المضروب مدعيهما فاعلم الضارب وهو يتكفر بالقول قوله او يقع التعارض
 يقع التكرار في وجوب الضمان والتميز لا يجب بالثبوت وكذا اعل الوجه الثاني ريان ما بعد الحول لم يعمل
 الانتظار حال السن فاحتمل السقوط من مزبة اخرى من مئة واحتمل من مزبة فلا يمكن القول بوجوب الضمان
 مع وقوع التكرار في وجوبه والله اعلم وكما الناجح فالكلام في الشجة متبع في موضعين احدهما في بيان حكم
 بنفسه والثاني في بيان حكم بغيره ما في الاول فالموصغة اذ ابرأت وبقى لها اثر فغيرها من الابل وفيها
 عشر وفي المنقلبة خمسة عشر وفي الامة ثلث الدية هكذا روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
 في الموصغة خمس من الابل وفي الهاشمة عشر وفي المنقلبة خمسة عشر وفي الامة ثلث الدية وليس مما قبل الموصغة
 من الشجاج ارض منقذ وان لم يبق لها اثر ان التحت وتنت شعر فلا شيء فيها في قول ابي حنيفة وقال
 ابو يوسف عليه حكومة الامم وقال محمد بن ابراهيم الطيب وجوب محمد بن ابراهيم الطيب انما لزمه سبب هذا
 الشجة فكانه انقلب عليه القدر من المال ولا يبي يوسف ان الشجة قد عفت ولا سبيل لاي اهدارها وقد
 تعذر ايجاب ارض الشجة فيجوز لالم وجه قول ابي حنيفة ان الارض تلجج بالثمن الذي يلحق
 المشجج بالاشد وقد زال ذلك فيسقط الارض والقول يلزم حكومة الامم عزه يد لان مجرد الام لا يوجب
 له في الشرع كن مزب رطلان باوجع وكذا ايجاب اجرة الطيب لان المناخض على اصل اصابنا لا تقوم الا
 بالعقد او شبهة العقد ولم يوجد في حال الحيا العقد ولا شبهة فلا يجب عليه اجرة الطيب واما حكمها
 واملحكمها تغيرها بان شجر راس انسان موصغة فخط شعر راسه او ذهاب عقلها وبصر او سمعه
 او كلامه او شمه او ذوقه او جاعه او ايلاده فلا تملك في انه يملك عليه ارض هذه الاشياء وهل يجب عليه ارض

مزب من انسان
فتمرك

شجر رطلان موصغة فصارت
منقلبة شرا خلتا

الكلام في الشجاج

شجر راس انسان موصغة
فقط شعر راسه

الموصغة

او يحتمل ان يدخل ارضها قال ابو حنيفة ومحمد لا يدخل ارض الموصغة الا في الشعر والعقل ولا يدخل فيها
 راسه وذلك وقال زفر لا يدخل في شيء من ذلك املا وجه قول زفر ان الشجة واذهاب الشعر والعقل وغيرهما جانيان
 مختلفان فلا يدخل احدهما في الاخرى كاي الجانيات من قطع اليدين والرجلين ونحو ذلك وجه قول الحسن
 انها جانيان اختلف عملهما والمقصود منهما فلا يدخل ارض احدهما في الاخرى كارض اليدين والرجلين هـ
 ولا يبي يوسف ان السمع والكلام والشم والنفق ونحوها من البواطن فيدخل فيها ارض الموصغة كالعقل
 فاما البصر فظاهر فلا يدخل فيه الموصغة كاليده والرجل وهذا الفرق يبطل بالشعر لانه ظاهر ويدخل ارض
 الموصغة فيه ولا يبي حنيفة ومحمد الفرق بين الشعر والعقل وبين غيرها وجهه ان في الشعر الجانيات حلت
 في عضو واحد بفعل واحد بسبب واحد اما اتحاد العضو فلا شك فيه لان كل ذلك حصل في الراس واما
 العقل فلا يعلم بوجوده الا الشعر واما ايجاب السبب فلا نية الشعر بنبوات الشعر وارض الموصغة تجزئ
 لقوات جز من الشعر كان سبب وجوبها واحدا فيدخل الجزء في الكل كما اذا قطع اصبع رجل فقلت اليد ان
 ارض الاصبع يدخل في ذية اليد كذا وقال الحسن لا يدخل في العقل والشعر فيدخل في العقل ولا يدخل في الشعر
 وقال ابو يوسف يدخل في ذلك كله الا البصر في العقل الواجب ذية النفس من حيث المعنى لان جميع منافع النفس
 متعلق به وكان نفوس متقوية النفس معنى فكان الواجب ذية النفس فيدخل فيه ارض الموصغة كما اذا
 شجر راسه موصغة فمري الى النفس فاما في السمع والبصر والكلام ونحوها فقد تعلق السبب والحل
 لان سبب الوجوب في كل واحد منهما تنبؤات المنفعة المقصودة منه فاختلغا الحل والسبب والمقصود فامتنع
 التماسه روي عن محمد بن ابراهيم النخعي انه قضى في شجة واحدة بديات اربعة فان اختلفا في ذهاب البصر
 والسمع والكلام والشم فطرق معرفته اعتراف الجاني وقصدت الجاني عليه لو تكوله عن اليدين وقد يعرف
 البصر بنظر الاطباء بان ينظر اليه طبيبان عدلان لانه ظاهر فلا بد من معرفته وقد قيل يحتمل بالقاء
 حبة بين يديه وفي السمع يستعمل المدعي كروي من اسمعيل بن حماد بن ابي حنيفة رحمه الله ان رجلا من اهل
 فادعت عنده ذهاب سمعي فتمساعل عن بالانظر في القضاء التفت اليه وقال يا هذا على عودتك فجمعت
 ذيله فعمل الصا كاذبه في دعواها وفي الكلام يستعمل ايضا وفي الشم بخبر بالرواح الكرمه وسوا ذلك
 جميع هذه الاشياء بالشجة او ذهب بعضها دون بعض الاختراع والافتراق في هذا سواء ان الداخل فما يجري
 فيه الداخل ليس للكثر بل لما ذكرنا من المعنى وانه لا يوجب الفصل من الاختراع والافتراق ولا يدخل بديات
 هذه الاشياء بعضها في بعض الا عند الراية انه سقط ذلك كله وعليه ذية النفس لا غير لما ذكرنا ان كل واحد
 من هذه الاشياء من السمع والبصر والكلام ونحوها اضل بنفسه اختصاصه محل مخصوص ومنفعة مقصودة فلا
 يجعل بغير صاحبه في الارض وانما دخلت ارضه في ذية النفس عند الراية لان الاعضا كلها تابعة للنفس فكل
 ارضه في ذية النفس بشران كان الاول خطأ عمل الما قبله وان كان عدلا فذية النفس في ماله وكل ذلك اني
 ثلاث سنين وسوا ذلك الشجة موصغة اوها شدة او منقلبه او امة فالشجاج كلها في الداخل سواء لان المعنى لا يوجب
 الفصل وسوا ذلك الشجاج او كثر بعد ان لا يجوز ارضه اذ ذية حتى لو كانت امتين او ثلاث ايام وذهب من الشعر
 لولا العقل يدخل ارضه في الشعر والعقل وان كانت اربع ايام يدخل قدر الدية لا غير ويجوز ذية وثلاث دية
 لان الكثير لا يتبع القليل فما دون النفس على قول زفر على ديان ومك دية لانه لا يري الداخل في الشجاج املا
 وراسا وكذا سقط الموصغة بعض شعر راسه ينظر لارض الموصغة والى حكومة العدل في الشعر فان كانا سواء اوجب
 الارض الموصغة وان كان احدهما اكثر يدخل الاقلية الاكثر ايماما كان لانهما معان لمعنى واحد وهو ذهاب
 الشعر وكان سبب وجوبها واحدا فيدخل الجزء في الجملة ولو كانت الشجة في حاجه فقط ولم يمت يدخل ارض
 الموصغة في ارض الحاج وهو نصف الدية كاي يدخل في ارض الشعر قلنا هذه المسائل من الشجاج الخطا فاما

هذام

بيان طرق معرفة السمع
والبصر والشم والكلام

لا يدخل بديات هذه الاشياء
بعضها في بعض الا عند الراية

سقط بالموصغة بعض شعر راسه

إذا قطعت اليد وفيها
اصبع واحد

إذا كانت الشجة عدا فذهب منها العقل والشعر والسمع وغيره فبها خلاف ذكرناه فيما تقدم والله
أعلم **فصل وما يليق بمسائل الدخول** إذا قطعت اليد وفيها اصبع واحد أو أصابعان
أو ثلاث أو أكثر من ذلك أو أقل وجلة الكلام أنه إذا قطع الكف وفيه ثلاث أصابع فصاعداً بدية
الأصابع ولا شيء الكف في قولهم جميعاً أن الكف تبع لجميع الأصابع بدليل أنه إذا قطع الكف بغيره على أرض
الأصابع لا يفر ولا يجب لأجل الكف شيء فإذا بقي أكثر الأصابع لملا أكثر حكم الكل وإن بقي من الكف أقل من ثلاث
أصابع يجب أرضها شيء وإن كان منفصلاً واحداً ولا يجب في الكف شيء في قول أبي حنيفة والأصل عند أبي حنيفة
أنه إذا بقي من الأصابع شيء له أرض معلوم ولو منفصلاً واحداً دخل أرض اليد فيه حتى لو لم يكن في الكف إلا ثلاث
منفصل من أصبع فيها ثلاث فمما لم يقطع إنسان الكف عليه ثلاث خرس يد اليد ولو كان في أصبع واحد عليه
خرس يد اليد ولو كان في أصبعين عليه خرس يد اليد وفي قول أبي يوسف ومحمد في الرواية المشهورة
منها يدخل المصلحة الكبرى ما كان في غير الكف كالي أرضها شيء من الأصابع فيدخل أقلها
أكثرها أيها كان لأن القليل يتبع الكثير والكثير لا يتبع القليل فيدخل القليل في الكثير ولا يدخل الكثير في
القليل وجه قول أبي حنيفة رحمه الله أن ما بقي من الأصابع ومن مصلحتها فصول لأن له أرضاً مقدراً
والكف ليس لها أرض مقدرة وهي متصلة بالأصابع فيبقى في أرضها كاتبع جميع الأصابع أو أكثرها ونظر
هذا ما قالوا في القسامة أنه ما بقي واحد من أهل الحلة فالقسامة عليهم لأجل المشتري وكذلك الوصية
لولد فلان أنه ما بقي له ولد من صلبه وإن كان واحداً لا يدخل فلان ولد في الوصية وقال أبو يوسف إذا
قطع كفلاً أصابعاً في عليه حكومة لا يبلغ ما أرضها شيء لأن الواحدة تتبع الكف في قول أبي حنيفة والتع
لا يباوي المتبوع في الأرض ولو قطع اليد مع الذراع من المفصل خطاً في الكف مع الأصابع الدية وفي الذراع
حكومة القدر في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف يجب دية اليد والذراع تبع وهو
قول ابن أبي ليلى ولحقنا بقول النبي صلى الله عليه وسلم وفي الدين الدية وفي أحداهما نصف والدعاء عن
العفو المحض من يدوس الأصابع إلى المنكب ولا نأبش له أرض مقدرة إذا اتصل بماله أرض مقدرة تبعه في
الأرض الكف مع الأصابع وجه قولنا أن الدية إنما يجب في الأصابع الكف تابعة للأصابع بدليل أنه إذا
أفرد الأصابع بالقطع يجب نصف الدية ولو قطع مع الكف لا يجب إلا نصف الدية أيضاً فلو جعل الذراع
تبعاً لكان لا يخلو إما أن يجعل تبعاً للأصابع وإما أن يجعل تبعاً للكف لا يخلو الأول لأن بينهما عزم
وهو الكف فلا يكون تبعاً لها ولا وجه للثاني لأن الكف تابعة في نفسها فلا تتبع غيرها وهذا الخلاف
إذا قطع اليد من المنكب والرجل من الركبة أو قطع اليد من العضد والرجل من الفخذ والأصل عند أبي حنيفة
ومحمد أن الأصابع اليد لا تتبع إلا الكف فلا يدخل في أرضها شيء من الكف وكذلك أصابع الرجل لا تتبع
غير القدم فلا يدخل في أرضها شيء من اليد والأصل عند أبي يوسف وابن أبي ليلى أن ما فوق الكف من اليد
تبع وكذا ما فوق القدم من الرجل تبع فيدخل أرض المتبوع كما يدخل أرض الكف في الأصابع
وأما الجراح في الجانيه ملك الدية لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال في الجانيه ثلث
الدية فإن نفدت إلى الجانيه الآخر منها جانيهتان وفيها ثلثا الدية وقد روي عن أبي بكر الصديق
رضي الله عنه أنه حكم في جانيه نفدت إلى الجانيه الآخر بثلثي الدية فكان ذلك محض من العجاجة ولم ينقل
أنه خالفه أحد في ذلك فيكون أجاباً وعلى هذا يخرج ما إذا روي امرأة محرم فاصاب فرجها فافضاهما به
بأن جعل موضع البول والغائط واحداً وهو يستملك البولان عليه ملك الدية لأن هذا في معنى الجانيه
وجملة الكلام أن الغضاة لا يخلو إما أن كانت أجنيبه وإما أن كانت زوجته والأصل لا يخلو إما أن
يكون بالانقضاء إما أن يكون بالجر أو الكسب والاصبع وما يجري مجراه فإن كانت أجنيبه والأصل بالانقضاء

قطع اليد مع الذراع
من المفصل خطاً

دعي امرأة محرم فاصاب فرجها
فافضاهما به

فان كانت مطاوعة ولم يوجد دعوى الشبهة كمن الرجل ولا من المرأة فعليهما الحد لو جرحا لثانتهما
ولا من رجل الرجل لأن العتق مع الحد لا يجتمعان ولا أرضها بالانقضاء سواء كانت تستملك البول أو لا
تستملك البول لأن التلف تولد من فعل ما دون فيه من قبلها فلا يجب بد الضمان كما لو أذنت بقطع ثوبها
فقطعت لأمنها على الثايب كذا هذا وإن كان الرجل يدعي الشبهة سقط عنه الحد وعنه أيضاً وعلى الزوج
العتق لأن الوطى لا يخلو من عجب حد أو غرامة ولا أرضها بالانقضاء لا ذكرنا وإن كانت مسكوة
فان لم يبيع الرجل الشبهة فطبع الحد لوجود الزنا منه ولا حد عليه لعدم الزنا منه ولا عتق على الرجل لوجوب
الحد عليه فالحد مع العتق لا يجتمعان وعلى الرجل الأرض بالانقضاء لعدم الرضا منه بذلك ثم إن كانت
تستملك البول فبها ملك الدية لأنه ما بينه وإن كانت لا تستملك البول فبها ملك الدية كمال الدية لوجوب خلاف
العفو منبوت منفعته المحض وإن كان الرجل يدعي الشبهة سقط الحد عنه فيشبهه وعنه أيضاً لوجوب
الأكراه ولها الأرض بالانقضاء لما ذكرنا ثم إن كانت تستملك البول فبها ملك الدية لأن لها فيه وكال
المهر فإن كانت لا تستملك فطأ الدية ولا مهر لها في قوله أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لها المهر
والدية وجه قوله أن سب المهر طرية مختلفة لأن المهر يجب بالانقضاء والمنفعة والدية يجب بالانقضاء
العفو فلا يدخل أحدهما في الآخر ولهذا لم يدخل المهر في ملك الدية فيما إذا كانت تستملك البول حتى وجب
لهية كاللغير مع ملك الدية كذا هذا ولها أن سب الزوج بمهر لأن الدية يجب بالانقضاء هذا العفو
والعتق يجب بالانقضاء منافع البضع ومنافع البضع باجزأ البضع فكان سب وجوبهما واحداً
فكان المهر عوضاً عن جزء من البضع وهذا الجزء لا يخلو إذا وجد أصيب أو جدي دخل ضمان للفرقة
الكل كالأب إذا استولد حرة أنه أنه لا يلزمه العتق ويدخل في قيمته الجارية لما قلنا كذا هذا وأما وجوب
كمال المهر مع ملك الدية حالة الاستمالة فعل رواية الحسن عن أبي حنيفة لا يجب بينهما بد يدخل الأقل في الآخر
كما يدخل أرض الموصية في دية الشمر فكانت المسيلة ممنوعة ولن سلطان على ظاهر الرواية فلا يلزم لأن الباقي
لضمان الجزء هو ضمان كل العين وذلك الدية ممان الجزء وضمان الجزء لا يمنع ضمان جزء واحد هذا إذا كانت
الانقضاء بالانقضاء فاما إذا كان يفرها من الجرح ويخرج فالجواب في هذا الفصل في جميع وجوهه كالجواب في
الفصل الأول في الوفاق والحالات والجمع بين الضمانين وعدم الجمع إلا أن الأرض في هذا الفصل يجب في ماله
وفي الأول يتجمل العاقلة لأن الانقضاء بالانقضاء يكون في معنى الخطأ ويغيرها يكون عدا وقال بعض شائخنا
لا وجه لأجاب للبرية هذا الفصل لأن وجوبه متعلق بقضا الشهوة ولم يوجد وقال بعضهم يجب ويلحق
بغير الالة بالالة تعطيها الأمر لا يصنع كالحق الإيلاج بدون الاتزال بالإيلاج مع الاتزال في وجوب الحد
وعنه من الأحكام مع قيام شبهة التصور في قضا الشئ تعقباً لثان الغرور والله أعلم هذا إذا كانت المرأة
أجنيبه فاما إذا كانت زوجته فافضاهما فلا شيء عليه سواء كانت تستملك البول أو لا تستملك في قول
أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف إن كانت لا تستملك البول فعليه الدية في ماله وإن كانت تستملك البول
فعليه الدية في ماله وجه قوله أنه ما دون في الوطى لا في الانقضاء فكان متعدياً في الانقضاء كان متعدياً عليه
ولما إن الوطى ما دون فيه شرعاً لما تولد منه لا يكون متعدياً كالنكاح وكو وطى وجه فانت فلا
شيء عليه في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف على عاقلة الدية وجه قوله على نحو ما ذكرنا في الانقضاء
أنه ما دون في الوطى لا في القتل وهذا قتل فكان متعدياً عليه إلا أن ضمان هذا على العاقلة وضمان الانقضاء
في ماله لأن الانقضاء لا يكون إلا بالمجاوزة من المعتاد فكان عداً فكان الواجب به في ماله فاما القتل فغير مقصود
فهذا الفصل فكان في معنى الخطأ فيتمتع العاقلة وما وجد قولها فعل نحو ما ذكرنا في الانقضاء ولو لم يكن قد فعلها
فمن في قولهم جميعاً أن الكسر لا يتولد من الوطى لما دون فيه بل هو فعل متبداً فكان تعدياً محضاً فكان محرم

الفضل

وطى زوجته فافضاهما

ثلاث م
وطى زوجته فانت

ما زاد على الثلث فله الثلث وما دونه ولا ان التول بما قاله اهل البصر بودي الى التول بقلة الارش عند
كثرة الجناية وانه من معقول والى هذا ذهب ائمة من اهل الرأي فانه روي ان
قال سعيد بن المسيب عن رجل قطع اصبع امرأة فقال فيها عشر من الابل قال فان قطع مائة فقال فيها ثلثون
من الابل قال فان قطع اربعة فقال عشر من الابل فقال ربيعة لما كرت حروما وعظمت مصيبتها
قل ارشها فقال لها انما في انت قال لابل جاهل متعلم او غافل متعلم فقال هكذا السنة يا ابن اخي وعني
زيد بن ثابت رضي الله عنه اشار ربيعة الى ما ذكرنا من المعنى وقوله سعيد حيث لم يفرض عليه قاطل الحكم
الى السنة وهذا بين ان روايتهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ لم يمت لما استبته للحدث على
مثل سعيد ولا حال الحكم لم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم الا الى سنة زيد فدل ان الرواية لا تكاد تثبت عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما حديث الغرة في الجنبين مقول بموجه ان الحكم في ارش الجنين لا يختلف
بالذكورة والانوثة وانما الكلام في ارش المولود والحديث ساكع عما به ثم نقول ان النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم لم يفصل في الحسن من الذكر والذكر لان الحكم لا يختلف ويحتمل انهم يفصل لتعذر الفصل لعدم استواء
الحكمة فلا يكون حجة مع الاحتمال هذا الذي ذكرنا اذا كان الجاني حرا والجنى عليه حرا فلما اذا كان الجاني
حرا والجنى عليه عبدا فالاصل فيه عداي خفيه ما ذكرنا في الفصل المتقدم ان كل شي من الحر فيه قدر من
الدية في العبد فله ذلك القدر من قيمته سواء كان فيما يقصد به المنفعة او الجاهل والزينة في رواية عنه
وفي رواية فيما يقصد به الجاهل والزينة يجب التقصان وعندهما في ذلك يجب التقصان فيقوم العبد
بجبا عليه ويقوم غير جني عليه فيغرم الجاني فصل ما بين التمتين وقد بينا وجه الروايتين عند وجه
قولهما في الفصل الاول **فصل في ما شارب الوجب** هو ان يكون الجناية خطأ
اذا كانت الجناية فيما في علم القصاص فان كانت لا قصاص من ذم يستوي فيه الخطأ والعمد وقد
سريان الجنايات التي في عمد القصاص وما لا قصاص من عمدها **فصل في بيان**
الجناية التي تجلها العاقلة والتي لا تجلها فيما دون النفس فقولنا لطف انه اذا
بلغ ارش الجناية فيما دون النفس من الارواح نصف عشر الدية فصاعدا وذلك خمس ايه في المذكور
وما يتان وخمسون في الاناث تجلها العاقلة واختلفت فيما دون ذلك في الرجل والمرأة قال اصحابنا
يكون في مال الجاني ولا تجلها العاقلة وقال الشافعي العاقلة تجل العليل والكثير وجه قوله ان التجمل
من العاقلة لمعريف منهم في الحفظ والصوم وهذا المعنى لا يوجب الفصل من العليل والكثير ولنا ان
القياس ياي التجمل لان الجناية من غيرهم وانما عرفنا ذلك بقصا رسول الله صلى الله عليه وسلم
بارش على العاقلة وهو الغرة وهي نصف عشر الدية ففي الامر فيما دون ذلك على اهل القياس وان
ما دون ذلك ليس له ارش مقدور بنفسه فاشبهه مما لا احوال فلا تجلها العاقلة كما لا تجل ضمان الاموال
ولا يلزم على هذا ارش لا غلة فان لها ارش مقدرا وهو ثلث دية الاميع منفي ان تجلها العاقلة لان الاغلة
ليس لها ارش مقدور بنفسها بل بالاصبع فكانت جزوا ما له ارش مقدور وهو الاصبع فلا تجلها العاقلة ثم ما كان
ارش نصف عشر الدية الى ثلث الدية يؤخذ من العاقلة في سنة واحدة استدل بالاكبال الدية فان كل
الدية تؤخذ من العاقلة في ثلاث سنين لا يخاف العتابة على ذلك فان عمر رضي الله عنه قضى بالدية على العاقلة
في ثلاث سنين ولم يند عليه احد من الصحابة رضي الله عنهم فكون اجابا فكل ما كان من الارش قد تركت الدية
بوجه في سنة واحدة لان في الدية الكاملة هكذا فان اراد الارش على ثلث الدية فقدر الثلث
بوجه في سنة والزيادة في سنة اخرى لان الزيادة على الثلث في كل الدية بوجه في السنة الثانية فذلك
اذا انفردت فان زاد على الثلثين فالثلثان في سنتين وما زاد على ذلك في السنة الثالثة فالثالث على كل الدية

بيان جناية الحر على العبد

جميع

بيان الجناية التي تجلها العاقلة

وايه اعلم وما دون النفس من العبد فلا تجلها العاقلة بالإجماع لان ما دون النفس من العبد له حكم الاموال
لما ذكرنا فيما تقدم ولهذا لا يجب فيه القصاص وضمان المال لا تجلها العاقلة **فصل في بيان الذي يجب فيه**
في ارش من مقدرو وهو المسمى بالحكومة فالقصاص في مواضع في بيان الجنايات التي يجب فيها الحكومة وفي بيان
الحكومة اما الاول فالاصل فيه ان لا تقام في مواضع من الجنايات على ما دون النفس وليس له ارش مقدور فيه
الحكومة لان الاصل في الجناية الواردة على محل معصوم اعتبارها بما يجب الجابر او الزاجر ما امكن اذا
عرف هذا فنقول في كسر العظام كلها حكومة عدل الا السجامة لان استيفاء القصاص بصفه المماثلة
فما سوي النفس تعذر ولم يرد الشرع فيه بارش مقدور فوجب الحكومة وامكن استيفاء المثل في السن
والشرع ورد فيها بارش مقدور ايضا فلم يجب فيها في لسان الاخرس والعصر الثابتة اذا هب
نورها والسن الرد القايمه واليد الشلا والرجل الشلا وذكر المحي والعين حكم عدل لانه لا قصاص
في هذه الاشياء وليس فيها ارش مقدور ايضا لان المقصود من المنفعة ولا منفعة فيها ولا زينة ايضا لان العين
القيمة الذاهب نورها لاجل ان فيها عند من يعرفها على ان المقصود من هذه الاشياء المنفعة ومعنى الزينة فيها
ما به فلا تعدد الاصل من لاجله وفي الامس والسن الزايد حكم عدل لانه لا قصاص فيها وليس لها ارش مقدور
ايضا لعدم المنفعة والزينة لكنها جزء من النفس وجزء النفس معنونه مع عدم المنفعة والزينة
ذكرنا واما الصغير الذي لم يس ولم يتعد ورجله ولسانه واذنه وافته وعينه وذكره ففي الله واذنيه
كالديه وكذلك في يديه ورجليه اذا كان تحركها وكذا في ذكره اذا كان تحرك وفي لسانه حكومة الله
لا الدية وان استهل ما لم يتكلم لان الاستهلال صياح واما العينان فان كان يستدل بشي على بعضهما فغيرنا
مثل من الكبير وانما كان كذلك اما الانف والاذن فلان للقصود منها الجاهل لا المنفعة وذلك يجدي في
الصغير كماله كما يوجد في الكبير واما الاغصان التي يقصد بها المنفعة فلا يجب فيها ارش كامل حتى يعلم حكمها
ذكرنا فاذا علم ذلك فقد وجد بنوي منفعة الحس في كل واحد من ذلك فيجب فيه ارش كامل واذا لم يعلم
يتبع الثالث في وجود سب وجوب كمال الارش فلا يجب بالشك ولا يقال ان الاصل هو الصحة والاضاع
فكانت الصحة ثابتة ظاهرة لا لا اتم هذا الاصل في الصغير بل الاصل فيه عدم الصحة والسلامة لانه كان
نظفه وعلقه ومنعنه فاما يعلم حجة المصنف في الاصل على ان هذا الاصل متعارض لان براءة الجاني
امتل ايضا فتعارض الاملان فقط الاحتجاج بالاصل على الصحة على ان كانت ثابتة متطاهر حكم
الاصل لان الظاهر حجة الدفع لاحتمال الاحتجاج بحياة المتقود انما تصح دفع الارش بالاستحقاق وفي الظاهر
اذا ثبت لاشي فيه في قول ابي حنيفة رحمه الله لانه عادت المنفعة والزينة ففيها حكومة عدل
دون ذلك لان النابت عوض عن الله اذهب فكان الاول قائم ودخله عيب وكذا قال ابو يوسف انه
اذا ثبت اسودان فيه حكومة لما اصاب من الالم بالجراحة الاولى بنات على اصله ان الالم يخفون وفي ثدي
الرجل حكومة عدل لانه قصاص فيه ولا ارش مقدور لانه لا منفعة فيه ولا جال فيه الحكومة فيها وفي اوجها
نصف ذلك الحكم وفي حلة ثدييه حكم عدل دون باقي ثدييه لما قلنا وثدي المرأة مع الحلة حتى لو قطع الحلة
ثم الثدي فان كان قبل البر لا يجب الا نصف دية وان كان بعد البر يجب الدية في الحلة والحكومة
في الثدي لان منفعة الثدي الرضاع وذلك يتصل بقطع الحلة وكذا في الانف مع المارن حتى لو قطع المارن
دون الانف تجب الدية ولو قطع مع المارن لا يجب الدية واحده ولو قطع المارن ثم الانف فان كان قبل
البر يجب دية واحده وان كان بعد البر ففي المارن الدية وفي الانف الحكومة وكذا في الجنب مع الاشعار
حتى لو قطع الشعر دون الجنب يجب الارش المقدور ولو قطع الجنب معه لاجب الا ذلك الارش كالكف مع
الاصابع ولو قطع الشعر فراق الجنب فان كان قبل البر فذلك وان كان بعد البر يجب في الشعر ارش وفي الجنب

بيان الذي يجب فيه حكومة العدل

ما يجب في ثدي الرجل وحلته

الانف مع المارن

الجنب مع الاشعار

الحكومة لا تقطع الشجر وهو كامل النفع وقطع الجفن وهو ناقص النفع فلا يجب الا الارش المتناقص وهو
الحكومة ولو قطع انما مقطوع الارنبه فبقية حكومة العدل لان المقصود من الارش الجاهل وقيل نقص جاله
يقطع الارنبه فينتقص ارشه وكذلك اذا قطع كما مقطوعه الاصابع لان المقصود من الكف البطش وان
لا يحصل بدون الاصابع وكذلك اذا قطع ذكر مقطوع الحشفه لان منفعة الذكر تزول بزوالها فلا يمكن
اجاب ارش مقدروا لاخصاص فيه فوجب الحكومة ولو قطع الذكر والاشبين فان قطعها معا بان قطعها
جانب عرضا جديتان لانه وقت منفعة الجماع بقطع الذكر ومنفعة الانزال بقطع الاشبين ففقدت
نوعية منفعة الجنس في قطع كل واحد منهما فيجب في كل واحد منهما دية كاملة ولو قطع احدهما بعدالة
قطعها طولا فان قطع الذكر ولا جديتان اضافة بقطع الذكر لوجود نوعيته منفعة الجماع وود
بقطع الاشبين لان قطع الذكر لا يقطع منفعة الاشبين وهو الانزال لان الانزال يحقق مع عدم الارش
وان بدا بقطع الاشبين ثم الذكر ففي الاشياء الدية وفي الذكر حكومة العدل لان منفعة الاشبين كانت
كاملة وقت قطعها ومنفعة الذكر بغوت بقطع الاشبين اذا لم يحقق الانزال بعد قطع الاشبين ففقدت
ارشه ولو قطع راسه رجل فبنت ايض فلا شيء فيه في قولنا اي حيفه وقال ابو يوسف فحكومة عدل
وان كان عبدا ففيه ما نقص وجهه قولنا اي يوسفان المقصود من الشعر الزينة والزينة معتبرة في الاخر
ولا زينة في الشعر الايض فلا تقوم الثابت مقام الفات وجه قولنا اي يوسف ان السب في الاحرار ليس به
بل هو جال وكما لا يجب به ارش بخلاف العبيد فان الشيب فيهم عيب لا تزيه فيه يفتى الثمن فكان منصوصا
على الجاني وقمادون الموصحة من الشجاج حكومة عدل كذا روي عن عمر بن الخطاب قال
ما دون الموصحة حدوش فما حكم عدل وكذلك روي عن ابراهيم النخعي ولا نه لاخصاص فيه والشرع ماورد
بارش مقدر فوجب فيه الحكومة والملاق الذي ذكرنا في الملاحية بين اي يوسف وعمر بن الخطاب يرجع الى المعنى
الى انهم كانا يوسف لا يمنع ان يكون الشجر الذي قبل الباضعة اقل منها ارشا وكذلك محمد لا يمنع ان يكون ارشه
لشجر الذي ذهب في اللهم اكثر مما ذهب الباضعة زاياد على ارش الباضعة فكان الاختلاف بينهما في العباد
فيما روي الجاني من الجراحات التي في اليد اذا اذنت ولم يبق لها اثر لا شيء فيه عندنا في حيف
جه الله وعندي يوسف في ارش الام وعمر بن الخطاب الطيب وقد حثرت السيلة وان بقي لها اثر فيها
حكومة عدل وكذا في شعرها بر اليد اقل من حكومة عدل وان بنت اي حيفه والله اعلم واما تفسير الحكومة
ان كان الجاني والجاني عليه عدا يتوهم العبد بجنايته وعمر بن الخطاب فيب نقصان ما بين الجنين بلا خلاف
ان كان الجاني والجاني عليه عدا فقد ذكر الطحاوي انه يتوهم الجن عليه لو كان عبدا ولا جناية به ويتوهم به الجاني
بنظر كرم الجنين عليه القدر من الدية وقال الكرخي فثرت هذه الجناية الى ادنى الجانيات التي لها اثر
قد روي في قوله عدل من لجان الجراحات كرم مقدار هذه من فلة الجراحة وكثرها بالحرز والظن فياخذ
تمامي بقولها وحكم من الارش فعدان من ارش الجراحة المقدرة وجه ما ذكره الطحاوي ان الغنة في الم
الدية في الحر فقدر العبد حرا فاقا اوجب نقصا في العبد معتبره الحر وكان الكرخي ينكر هذا القول
ويقول هذا يودي الى امر فضيع وهو ان يجب في قليل الشجاج اكثر مما يجب في كثيره الجواز ان يكون نقصان
جبه السماق في العبد اكثر من نصف عمره فلو اوجبا مثل ذلك من دية الحر لاجنا في السماق اكثر
ما يوجب في الموصحة وهذا لا يصح والله اعلم **فصل** واما الجناية على ما هو نفس من وجهه ووجه
وجه وهو الجنين بان ضرب على بطن حامل فالت جنينا فمتعلق بها حكم وحلة الكلام فيه ان
اعطيا اما ان يكون حرا بان كانت امه حرة او امه علفت من مولها او من مفرور واما ان يكون رقيق
لاعطوا اما ان القته ميتا واما ان القته حيا فان كان حرا والقته ميتا ففيه الغرة والكلام في الغرة في

قطع الذكر والاشبين

حلق راسه فبنت ايض

مادون الموصحة من الشجاج
فيما حكومة

تفسير حكومة العدل

قال في التناوي الكري وذكر
ابن سامة عن محمد بن الاعين
لا مال الطحاوي وبني

بيان حكم الجنين وما يجب فيه

وامر

وامر في بيان وجوبها وفي تفسيرها ونقد رها وفي بيان مرجح عليه وفي بيان من يجب له اما الاول
فالغرة واجبة استحسانا والقياس ان لا شيء على الضارب لانه محتمل ان يكون حيا وقت الضرب ومحتمل ان لا يكون
بان لم يخلق فيه الحياة بعد فلا يجب الضمان بالمثل ولهذا لا يجب في جنين الميمية شي الانتصان الميمية كذا هذا
الا انهم تركوا القياس بالسنة وهي ما روي عن الجعفر بن محمد انه قال كنت بين جارتين فضربت احدهما
الاخرى بسوط فالت جنينا وماتت فتضى رسول الله صلى الله عليه وسلم عاقلة الضاربة بالدية ويعزو
الجنين وروي ان عمر بن الخطاب اختم اليه في املا من المرأة الجنين فقال عمر رضي الله عنه انشد كراهه هل سمع
مر رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك شي فقام للجفر فقال كنت بين جارتين وذكر الجفر وقال فيه فقام
عم الجنين فقال لانه اشعر وقام والد الضاربة فقال كيف ندى من لامح ولا استهل ولا شرب ولا اكل ودم
مثل ذلك بطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم الحج كسج الكهان وروي الشيخ الاعراب فيه عرق عبدا وامه
فقال عمر رضي الله عنه من شهيد تمك لهذا فقام محمد بن مسلم فشهد فقال عمر كذا ان نقضى بها براسا
وفيما سئله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي هذه القضية ايضا حمل من النابغة ولا الجنين
اذا كان حيا فقد فوت الضارب حياته ونفوت الحياة قتل وان لم يكن فقد منع من حدوث الحياة فيه
فيمنع كالجفر ولما منع من حدوث الرقة في الولد وجب الضمان عليه وسواء استبان خلقه او لم يطرطه لان
النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالغرة ولم يستفرق لان الحكم لا يختلف وان لم يستين شي من خلقه فلا شيء فيه
لانه ليس بجنين انما هو موصحة وسواء كان ذكر او انثى لما قلنا وان عدم استواء الخلقة يتعدى الفصل
بين الذكر والانثى فسقط اعتبار الذكورة والانوثة واما تفسير الغرة فالغرة في اللغة عداومة كذا قال
ابو عبيد من امل اللغة وكذا في رها رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي روي ان قال فيه عرق عبدا وامه
فسر الغرة بالمهدة والامة وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في الجنين بغرة عبدا وامه او حرة
وهذه الرواية خرجت تفسير للرواية الاولى فصارت الغرة في عرف الشرع اسم العداومة تعدل لغيره
ثم بقدر الغرة بالخمرية مذهب اصحابنا وعندها الشافعي في مقدرة بتمامه وهذا فرع اصل ذكرناه فيما تقدم
لاهم يقتضيان ان الواجب نصف عمر الدية لكنهم اختلفوا في الدية فالدية من الدارم عندنا مقدرة بعشر الاف
فكان نصف عمرها خمسمائة وعند مقدريها ثمان مائة فكان نصف عمرها ستمائة ثم ابتدوا الدليل على صحة
مذهبنا ان في بعض الروايات ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في الجنين بغرة عبدا وامه او حرة راية
وهذا نص في الباب واما بيان مرجح عليه الغرة فالغرة يجب على العاقلة لما روي من الحديث ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قضى على عاقلة الضاربة بالدية وبعض الجنين وروي ان عاقلة الضاربة قالوا الذي
من لامح ولا استهل ولا شرب ولا اكل ودم مثله بطل وهذا يدل على ان التقضا بالدية كان عليهم جيشا فوا
الدية الى انفسهم على وجه الامكار ولا يبادل نفس فكان على العاقلة كالدية واما من يجب له هي ميراث
من ورثة الجنين على خرافة تعالى عند عامة العلماء وقال مالك ان لا يرث وهي الام خاصة وجه قوله
ان الجنين في حكم جزء من اجزاء الام فكانت الجناية على الام فكان الارش لها كاي اجزا ايضا ولنا ان الغرة بدل
نفس الجنين وبديل النفس يكون ميراثا كالدية والدليل على انما بدل نفس الجنين لا بدل جزء من اجزاء الام
ان الواجب في جنين ام الولد ما هو الواجب في جنين الحر ولا خلاف في ان جنين ام الولد جزء ولو كان هو في حكم
عضو من اجزاء الام لكان جزء من الام ويعد اجزا ايضا امة وهذا لا يجوز والدليل عليه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم قضى بدية الام على العاقلة ويعز الجنتين ولو كان في معنى اجزاء الام لما اورد الجنين حكمه بل دخلت الغرة في دية
الامة كاذا قطعت يد الام فالت انه يدخل دية اليد في النقص كذا لما انكرت عاقلة الضاربة جعل الدية ايام
فالت ان الذي من لامح ولا استهل ولا شرب ولا اكل وشمل دمه بطل لم يتل لم النبي صلى الله عليه وسلم اني

بيان تفسير الغرة

بيان من يجب عليه الغرة

بيان من يجب له الغرة

لرفع

لا كفارة على الصارب

القتل حيات

كان

لخرج بعد موتها ميتا

اذا كان الجنين رقيقا

اوجبت ذلك بجنابة الصاربة على المرأة لا بجنابها على الجنين وروى وجوب دس فيه لئلا
 جاز من اجز الام انكارهم عما قلنا فذلك ان الغرة وجبت بالجنابة على الجنين لا بالجنابة على الام فكانت
 معتبرة بنفسه لا بالام ولا يرث الصارب من الغرة شيئا لانه قاتل بغير حق والقتل بغير حق من اسباب
 حرمان الميراث ولا كفارة على الصارب لان الذي صلى الله عليه وسلم لما قضى بالغرة على الصاربة لم يذكر الكفارة
 مع ان المال كان لا محالة لا يان ولو كانت واجبة لبيها ولا وجوبها متعلق بالقتل واصناف اخرها
 تعرف وجودها في الجنين من الايمان والكفر حقيقة او كما قال الله تعالى ومن قتل مومنا خطأ فتحرير
 رقبته مؤمنة وقال وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق اي كان المقتول مسلما لم يعرف قتله لان
 لم يعرف حياته كذا ايمانه وكفره حقيقة وكما لما الحقيقة فلا شك في اسقاطها لان الامانة والكفر
 لا يستحقان من الجنين وكذلك حكم لان ذلك بواسطة الحياة ولم يعرف حياته ولا كفارة من باب
 المقادير والمقادير لا تعرف بالرأي والاجتهاد بل بالتوقف وهو الكتاب والسنة والاجماع ولم
 في الجنين النفاذ التي ميثاق من ذلك فلا يجب فيه الكفارة لان وجوبها متعلق بالنفس المطلقة والجنين
 نفس من وجه دون وجه بديل لانه لا يجب فيه كمال الدية مع ان الصارب لو وقع قتل نفس كان قتل
 لا مباشر والقتل تبسيبا لا يوجب الكفارة كخبر البر وهو ذلك ولا كرمه الله وقال ولا كفارة
 على الصارب وان سقط كمال الحلق ميتا الا ان يشأ ذلك فهاضل ولسن ذلك عليه عذرا واجب ولسن
 الى الله تعالى عما شاء ان استطاع ويستغفر الله تعالى ما صنع وهذا قول ابي يوسف وقولنا كذا ذكرنا
 لانه انكبت محظورا فحدث الى ان يفرج بالكفارة بموجب هذا اذا القته ميتا فاما اذا القته حيات
 ففيه الدية كاملة لا يرث الصارب منها شيئا وعليها الكفارة اما حرمان الميراث فلما قلنا وانما وجوب
 الدية والكفارة فلا يخرج حيات فان علم انه حي وقت الصرب فحصل الصرب قتل النفس وان في معنى
 الخطا فيجب به الدية والكفارة هذا اذا القت جنينا واحدا فاما اذا القت جنينين فان كانا ميتين
 ففي كل واحد منهما غرة وان كانا جنينين لم ماتا فحق كل واحد منهما دية لوجود سبب وجوب كل واحد
 منهما وهو الاطلاق الا انه انقضى بضرته واحدة ومن تلف شخصين بضرته واحدة يجب عليه ضمان كل واحد
 منهما كالمأزول كل واحد منهما بالصرب كافي الكبيرين فان القت احدهما ميتا والاخر حيا ثم مات فعليه في الدية
 لغرة وفي الحي الدية لوجود سبب وجوب الغرة في الجنين الميت والديه في الجنين الحي فيستوي في الدية
 الاطلاق والافراد فيه فان مات الام من الصرب وخرج الجنين بعد ذلك حيا ثم مات فعليه ديتان في
 الام ودية في الجنين لوجود سبب وجوبها وهو قتل شخصين فان خرج بعد موتها ميتا فعليه دية الا
 لا شيء عليه في الجنين وقال الشافعي يجب عليه في الجنين الغرة وجه قوله انه انقضى ما جيبا فواحد منهما
 واحد منهما كالوخرج الجنين ميتا ثم ماتت الام ولنا ان القياس بان كون الجنين مضمونا فضلا لما
 احتمال عدم الحياة وازداد منها احتمال اخر وهو انه عملت ميتا بالصرب ويحتمل انه مات بموت الام
 انما عرفنا الضمان منه بالنسب والنسب ورد بالضمان في حاله محصورة وهو ما اذا خرج ميتا قتل موت
 لام فقط اعتبارا لاحتمالين فيعين الثاني في نفي وجوب الضمان في غير هذه الحالة هذا اذا كان الجنين
 مرقا اما اذا كان رقيقا فان خرج ميتا ففيه نصف عشر قيمته ان كان ذكرا وعشر قيمته ان كان انثى وروى
 في ابي يوسف ان في جنين الامة ما نقص الام وقال الشافعي في نصف عشر قيمته الام اما الكلام مع ابي يوسف فذلك
 قبل ذكرناه فما تقدم وهو ان ضمان الجنانية الواردة على العبد ضمان النفس ام ضمان المال فكل المار
 في جنينه ومحمد رحمه الله ضمان النفس حتى قال انه لا تزداد قيمته على حية الحر من مضع من وكذا يحتمل
 احاقاه بماله نصف ضمان المالك ثم قال تله دية ما اذا ما مات بلا حياة

جنين

جنين الجنين البهيمة وهناك لاجب الانقضاء الامكنة هنا فاما الكلام مع الشافعي وما على ان الجنين معتبر
 بنفسه ام بما هو قد ذكرنا لا يلزم ان معتبر بنفسه لا بامه فما تقدم والدليل عليه ان ضمان جنين الحرة
 موروث عنه على فرايضه بقالي ولو كان معتبرا بامه لسل لها كما يسلم لها ارض عضوها واذا ابت الجنين
 معتبر بنفسه وان الواجب فيه ضمانه فهذا الاعتبار بوجوب ان يكون في جنين الامة اذا كان رقيقا نصف عشر
 قيمته ان كان ذكرا وعشر قيمته ان كان انثى لان الواجب في الجنين الحر ضمانه ذكر كان او انثى وفي نصف
 عشر دية الذكر وعشر دية الانثى والقيمة في الرقيق كالدية في الحر فليز ان يكون في الجنين الرقيق نصف عشر
 قيمته ان كان ذكرا اعتبارا بالحر وعشر قيمته ان كان انثى اعتبارا بالرقيق وان خرج حيا ثم ماتت قيمته لما قلنا
 في الجنين الحر فان القت جنينين ميتين او جنينين ثم ماتا فحق كل واحد منهما حالة الاضغاع ما فيه حالة
 الانقضاء لما ذكرنا في الجنين الحر فان القت احدهما ميتا والاخر حيا ثم مات فحق كل واحد منهما ما هو ضمانه حالة
 الانقضاء لما عرفنا ان ماتت الام من الصرب وخرج الجنين بعد ذلك حيا ثم ماتت فعليه ديتان في الام
 وفيه في الجنين وان خرج الجنين ميتا بعد موت الام فعليه في الام القيمة ولا شيء عليه في الجنين لما ذكرنا والاول
 ان في كل موضع يجب في الجنين الحر الغرة في الرقيق نصف عشر قيمته ان كان الجنين ميتا وعشر قيمته ان كان انثى وكل
 موضع يجب في الصرب اذا كانت حق الدية في الامة القيمة وفي كل موضع لم يمس به هناك شيء لا يجب هنا
 شيء ايضا لما ذكرنا في جانب الحر من ضمانات الا ان الواجب في جنين الامة لا يجب في الجنين الا بضره لا
 ولا يحتمل العاقلة والواجب في جنين الحرة يكون على العاقلة لان عقل العاقلة لا ينفك عن القياس بالنسب والغرة ورد
 بالتحمل في الغرة وفي جنين الحرة في الحكم في جنين الامة على اصل القياس والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
 واليه المرجع والمآب **باب في بيع** **البيع** الكلام في هذا
 الكتاب في الاصل في مواضع في بيان ركن البيع وفي بيان شرائط الركن وفي بيان اقسام البيع وفي بيان
 ما يكره من البياعات وما يتصل بها وفي بيان حكم البيع وفي بيان ما يفسد به البيع اما ركن البيع فهو مبادلة
 شيء مرغوب بشي مرغوب وذلك قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل لهما النوبة بهذا السمي بالاجاب والقبول
 في عرف الفقهاء والكلام في الاجاب والقبول في موضعين احدهما في صيغة التعليل والقبول والثاني في صيغة
 الاجاب والقبول لما الاول فقولوا لا عيب والقبول قد يكون بلفظ الماضي وقد يكون بصيغة
 الحال اما بصيغة الماضي فيقول البائع بعت ويقول المشتري اشتريت فيتم البيع لان هذه الصيغة وان
 كانت للماضي وصفا لكنها جعلت اجمالا بالحال في عرف الفقهاء اللغة والشرع والعرف فاقض على البيع وكذا
 اذا قال البائع خذ هذا الشيء بكذا او اعطيتك بكذا او هو لك بكذا او بكذا وكذا او قال المشتري قبلت واخذت
 او رضيت او هويت ويحوز ذلك فانه يتم الركن لان كل واحد من هذه الالفاظ يودي بمعية البيع وهو المبادلة
 والعبرة للمعنى لا للصورة واما صيغة الحال فيقول البائع للمشتري اشترى منك هذا الشيء بكذا ونوى الاجاب
 وقال البائع بعت وقال البائع اشترى منك بكذا وقال المشتري اشتريت ونوى الاجاب ثم الركن ونعقد
 وانما اعتبرنا النية هنا وان صيغة افضل الحال هو المعنى لانه ظهر استعماله للاستقبال اما حقيقة او مجازا
 فوقت الحاجة الى التبيين بالنية ولا ينعقد بصيغة الاستفهام بالاتفاق بان يقول المشتري للبائع اشترى
 مني هذا الشيء بكذا او بعت مني بكذا فقال بعت لا ينعقد عالم يقول المشتري اشتريت وكذا اذا قال البائع للمشتري
 اشترى مني هذا الشيء بكذا او اشتريت مني بكذا فقال لا ينعقد عالم يقول المشتري اشتريت وكذا اذا قال البائع للمشتري
 بصيغة الاستقبال وهي صيغة الامريان يقول المشتري للبائع بعت هذا مني بكذا فقال البائع بعت
 قال اما لا ينعقد عالم يقول المشتري اشتريت وكذا اذا قال البائع للمشتري اشترى مني هذا الشيء بكذا فقال المشتري
 اشتريت لا ينعقد عالم يقول البائع بعت عندنا وقال المشتري اشترى مني هذا الشيء بكذا فقال المشتري

وتدبر الصلة بين العاقلة
 لا تحل ما دون الغرة بغير
 الاضغاع العتق

في الجملة لا يترى ان من قال لاخر تزوج ابني فقال الحاطب تزوجت او فادرج اسمي به
ينعقد النكاح فاذا صحت هذه الصيغة شرط في النكاح صلت شرط في البيع لان الركن واحد منهما
الايجاب والقبول وان قلنا ان قوله بيع وامري بطلب الايجاب والقبول وطلب الايجاب والقبول
وقولا لا يوجد الا بعد الشترين فلا يترى الركن ولهذا لا ينعقد بلفظه الاستيفاء فيكون الاستيفاء
والقبول لا يجابا وقولا لا هذا وهذا هو القياس في النكاح لاننا استحسننا في النكاح بغير خاص
او بغير وجه ان بل لا يترى ان من قال لاخر تزوج ابني فقال لاخر تزوجت او فادرج اسمي به
اسم علم وسلم امر فيان لطلب انكحتم احط بقالوا له الملك ولم يقل ان بل لا يترى ان من قال
القياس هناك بالنسبة لغيره في الفرع فوجب العمل بالقياس وان هذه الصيغة مساوية حقيقة فلا يكون
وقولا حقيقة بل هو شرط للايجاب والقبول فلا بد للايجاب والقبول من لفظ اخر يدل على ما لا يكون
الصيغة على المناوأة في باب النكاح لان المناوأة لا توجد في النكاح عادة فقلت على الايجاب والقبول على
ان الضرورة توجب ان يكون قول القائل زوج ابنتك من شرط العقد فلو لم يجعل شرط العقد لغيره
لجواز ان يزوج ولا يبيع على ما في الجملة الشترين فقلت شرط الضرورة دفع الضرر عن الاول وهذا الذي في
باب البيع معدوم فثبت على وجهه ان الركن ما لم يوجد الشرط الاخر واما صفة الايجاب والقبول
ان احدهما لا يكون لازما لغيره فثبت فاحد الشترين بعد وجوده لا يلزم قبل وجود الشرط الاخر حتى
اذا وجد احدهما الشترين من غير المتعامدين فلا يخرجنا من القول وله خيار الرجوع قبل قبول الاخر لما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم ان من قال البيعان بالخيار لم يقترعا عن بيعهما والحياء
الثابت لما قبل التفريق عن بيعهما هو خيار القول وخيار الرجوع وان احد الشترين لو لم قبل وجود الآخر
كان مناجاه مجبورا في ذلك الشرط ولهذا لا يجوز واما المبادلة بالتعاطي ويسمى هذا بيع المراضا
وهذا عندنا وقال الشافعي لا يبيع بالتعاطي لان البيع في عرف الشرع كلام ايجاب وقبول فاما التعاطي
لم يعرف في الشرع بعبارة العقد وركبنا التعاطي بحوزة الاشياء الخفية ولا يجوز في الاشياء الخفية
ورواية الجواز في الامانة التي من هذا التفصيل وهي العينة لان البيع في اللغة اسم للمبادلة وهي
مادة في مذهبنا في ما ركب وصيغة المبادلة بالتعاطي وهو الاخذ والاعطاء وانما قولنا البيع والشراء دليل
هما والدليل عليه في حوزة المبادلة ان يكون تجارة من تراض منكم والتجارة عبارة عن جعل الشيء للغير ببدل
هو تفكير التعاطي في حال تعالى وليك الذي اشتد الضلالة بالهدي فارتحت تجارة لعلنا نعلم التجارة
باعتدال ليس في قولنا البيع وقال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بدينار خفي مباهدا
منه بالتعاطي في بيع الله اشترى او يبيع بمؤلفه في اخر الآية فاستبشرنا ببيعكم الذي بايعتم به وان لم يوجد
خلة البيع واذا ثبت في حقيقة المبادلة بالتعاطي وهو الاخذ والاعطاء فثبت في الاشياء الخفية
لنفية جميعا فكذلك التعاطي في كل ذلك يبيح فكان جائزا فصلا واما شرط الركن فلا يمكن
لوصول الى معرفتها الا بعد معرفة اقسام البياعات لان منها ما يبيع اليها عات كلها ومنها ما يبيع لبعض دور
بعض فنقول للبيع في القصة الاولى ينقسم الى قسمين قسم يبيع له البدل وقسم يبيع الى الحكم لما الذي
في البدل فيقسم قسمين اخرين احدهما يبيع الى البدلين والاخر يبيع الى احد هما وهو الثمن اما الاول
فنقول البيع في حق البدلين ينقسم اقسام ببيع العين بالعين وهو بيع السلع بالسلع ويسمى بيع المتكافئ
وبيع العين بالدين وهو بيع السلع بالائمان المطلقة وهي الدراهم والديناريين وبيع المتكافئ
بالكل الموصوف في الذمة والوزن الموصوف والعدي المتقارب الموصوف وبيع الدين بالدين
وهو السلم وبيع الدين بالدين وهو بيع الثمن المطلق المتكافئ وهما له فاما الذي يبيع الى احد

صفه الايجاب والقبول

بيع التعاطي

البدلين

البدلين وهو الثمن فيقسمه في حق البدل وهو الثمن فيقسمه اقسام ببيع المساومة وبيع هو مبادلة البيع اي ثمن
انفق وبيع المساومة وهو مبادلة البيع مثل الاول وزيادة نفع وبيع التولية وهو مبادلة مثل الثمن الاول
من غير زيادة ولا نقصان وبيع الاشراك وهو التولية لكن في بعض المبيع بعض الثمن وبيع الوصية وهو المبادلة
مثل الثمن الاول مع نقصان في ثمنه واما القصة التي تخرج للبيان فذكرها في بيان حكم البيع ان كان له تعالى
واذا عرفت اقسام البياعات فذكر شرائطها وهي انواع بعضها شرط الانتفاء وبعضها شرط النفاذ وهو ما لا يشترط
لحكم بدونه وان كان قد ينعقد التصرف بدونه وبعضها شرط العتق وهو ما لا حاجة له بدونه وان كان قد ينعقد
وينعقد بدونه وبعضها شرط اللزوم وهو ما لا يلزم البيع بدونه وان كان قد ينعقد وينعقد بغيره واما
شرائط الانتفاء فانواع بعضها يرجع الى انفس العقد وبعضها يرجع الى مكان العقد وبعضها يرجع
الى المعتبر عليه كما الذي يرجع الى العاقد فتوعان احدهما ان يكون عاقدان فلا ينعقد ببيع المجنون والعقلى الذي
لا ينعقد لان اهلية التصرف شرط انتفاء التصرف والاهلية لا يشترط بدون العقل فلا يشترط الانتفاء بدونه
فاما البلوغ فليس بشرط انتفاء البيع عندنا حتى لو باع الصبي العاقل ماله لنفسه ينعقد هذا موقوف على اجازة
وليده وعلى اجازة نفسه بعد البلوغ وهذا لا ينافي شرط الانتفاء تصرفات الصبي عندنا اصلا ولما ليس بشرط انتفاء
في الجملة حتى لو توكل عن غيره بالبيع والشرائط ينعقد تصرفه وعندنا لا ينعقد وهي مسألة كتاب الماذون وهذا الحريم
ليست بشرط انتفاء البيع والانتفاء حتى ينعقد ببيع العبد الماذون بالاجماع وينعقد ببيع العبد المجبور اذا
باع مال مولاه موقفا على اجازته عندنا وكذا الملك والولاية ليس بشرط انتفاء البيع عندنا بل هو شرط
الانتفاء حتى يتوقف ببيع الفضولي وعندنا شرط حتى لا يتوقف اصلا والمالة ماقى في موضعنا ان شاء الله تعالى
وكذا اسلام البائع ليس بشرط انتفاء البيع والانتفاء ولا لصحة بالاجماع فيجوز بيع الكافر وشراؤه وقال
الشافعي انكح المشتري شرط جواز شر الرقق المسلم والمصحف حتى لا يجوز ذلك من الكافر وجه قوله ان في قوله
الكافر المسلم اذ لا بالاسلم وهذا لا يجوز ولهذا لا يحرر ببيعة عندنا ولنا هو ما يبيع من غير تفصيل بين ابي
المسلم العبد المسلم من المسلم وبين يبيعه من الكافر فعلى العموم الاحد ما خسر به ليل لان ثابت للكافر انكح
ليس الا للملك والمسلم والكافر من اهل ان ثبت الملك له على المسلم الا ترى ان الكافر من العبد المسلم من ان يملكه
كان له بعد كافر فاسلم بغير ملك فيه وهو في الحقيقة ملك بمتاع لان الملك عرض لا يتقلد فدل ان الكافر من اهل
ثبوت الملك له في السلم قوله فيه اذ لا بالاسلم قلنا الملك عندنا لا يظهر فاما فيه اذ لا بالاسلم فانه لا يظهر في
الاستخدام والاستمتاع بالجارية المسلمة وانما لا يظهر فاما الاذ لا بالاسلم فانه لا يظهر في
بين ان الجبر على البيع ليس في ذلك اذ لا دليل لما بينا وكذا لا خلاف وجود فعله في ذلك في الاسلام لعدم
بين السلم والكافر فاذ جاز شر الذي للعبد المسلم فيجوز اعتاقه وتحريره واستيلاده وكاتبته لان جواز هذا
التصرفات من غير الملك وقد وجد الا انه اذا دبره يبيع العبد في حقه لا لبيد له لئلا يباع على ملكه ولا يبي
الى الازالة بالبيع لانه يبيع للمدبر وانه لا يجوز فتعينت الازالة بالسعاية وكذا اذا كاتبته فاستولدها يبيع
في ماله قلنا ويبيع الذي حرها بوطيه المسلم لانه حرام عليه فيسحق التبرير واذ كاتبته لا يعتز من غير
لانه ازال يد عنه حتى لو جبره في الرق يحرر ببيعة وكذا الذي اذا ملك شقها فالحكم في البعض كالحكم
في الكل ولو اشتراه مسلم من الكافر فاسدا فانه يحرر على الرق لان هذه القسامة واجب حق الشرع ثم يحرر الكافر
على بيعه والله اعلم وكذا النطق ليس بشرط انتفاء البيع والشراء والانتفاء هو ما يبيع الاخرين
وشراؤه اذا كانت الاشارة مفهومة في ذلك لانه اذا كانت الاشارة مفهومة في ذلك قامت اشارته مقام
عبارة هذا اذا كان الحرس لعلنا بان ولداخرس فاما اذا كان عارضا بان طري فله الحرس فلا اذا دام ببيع
حقه وقام بغير كلامه وصارت الاشارة مفهومة فليحق بالآخرس الاصل والثاني العدد في العاقد

شرائط البيع

بعضها

صفة العاقد

البلوغ ليس بشرط

الحرية ليست بشرط

الملك او الولاية ليست بشرط

الاسلام البائع ليس بشرط

شر الكافر العبد المسلم او المصحف

والوجوب

الكافر اذا دبر العبد المسلم

كاتب امة فاستولدها

ذا كاتبه لا يتعرض له

شراء مسلم من الكافر

النطق ليس بشرط

الوحد لا يصلح عاقدان

الجانبيين

فلا يصح الواحد عاقدا من الجانبين في باب البيع الا لالاب فما سمع مال نفسه من ولد الصغير مثل ماله او ماله
الناس فيه عادة او يشترى ماله الصغير لنفسه بذلك عند اصحابنا الثلاثة استحسانا والقياس لا يجوز ذلك ايضا
وهو قوله زفر وجه القياس ان الحق في باب البيع يرجع الى العاقد والبيع حقوق متضادة من التسليم والتسليم
والمطالبة فيؤدي الى ان يكون الشخص الواحد في زمان واحد مسلما ومتسلما مطالبا ومطلوبا وهذا محال
ولهذا لم يجوز ان يكون الولد وكلا من الجانبين في باب البيع لما ذكرنا من الاستحالة وبطلان مولا من الجانبين
لان الرسول لا يلزمه الحق فلا يوجب الاستحالة وكذا الثاني يتولى العقد من الجانبين لان الحق لا يرجع
اليه فكان منزلة الرسول ومخلاف الوكيل في باب النكاح لان الحق لا يرجع اليه فكان سفرا محضا منزلة
الرسول وجما الاستحسان قوله تعالى ولا تقربوا مالكم الى ما لا ينفعكم الا بما تاتي به احسن فيملكه الاب وكذا البيع والشرا
مثل ماله وما يتعاقبان الناس فيه عادة وقد يكون قربا على وجه الاحسن بحكم الحال والظاهر ان الاب
لا يفعل ذلك الا في تلك الحال لكان شفعته فكان البيع والشرا بذلك قربا على وجه الاحسن قوله يودي
الى الاستحالة قلنا ممنوع فانه لا يمكن ان يصير باع او اشترى بنفسه وهو باع فمعه العاقد كما فلا يودي
الى الاستحالة واما الوصي اذا باع ما لم يملك من الصغير واشترى ماله الصغير لنفسه فان لم يكن فيه
ظاهر لا يجوز بالاجماع وان كان فيه منع ظاهر جاز عند أبي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يجوز لان القياس
بأن حوازه اصل من الاب والوصي جميعا لما ذكرنا من الاستحالة الا ان الاب لكان شفعته جعل شخصه المقعد
حقيقته متعده اذا اثارا ورايا وعبرة والوصي لا يتاويه في الشفعة حتى لا يفرق على اصل القياس ولا يوجب
واي يوسف ان يصف الوصي اذا كان فيه منع ظاهر للقيم قربا على وجه الاحسن فيملكه بالنسبة
قوله لا يمكن الحاق الوصي بالاب لتصور شفعته قلنا الوصي له شبهة بالاب وشبه بالوكيل اما شبهة
بالوكيل فلكونه اجنبيا وشبهه بالاب كونه مرضيا بالاب فالظاهر انه ما رضى به الا لو فرض شفعته على الصغير
فاثبتنا له الولاية عند ظهور المنع على شبهة الاب وقطعنا ولايته عند عدمه على شبهة الوكيل فلا يشبه
بغيره لان كان والله اعلم **فصل** واما الذي يرجع الى نفس العقد فهو ان يكون القبول موافقا
للإيجاب بان يقبل المشتري مالا وجهه الباي وما اوجهه فان خالفه بان قبل غير ما اوجهه او بعض ما اوجهه
او بغير ما اوجهه او بعض ما اوجهه لا يعتد من غير ايجاب متدا موافق بيان هذه الجملة اذا اوجبا البيع
في العبد قليل في المار به لا يعتد وكذا اذا اوجب في العبد فقبل في احداهما بان قال بعت منك هذين
العبدين بالث درهم فقال المشتري قبلت في هذا العبد وشارط واحد معين لا يعتد لان القبول سيق
احدهما بغير الصنفه على الباي والصنفه اذا وقعت بجمعة من الباي لا يملك المشتري بغيرها قبل التمام
لان من عادة التجار ضم الردي الى الجيد تردجما للردي واسطة الجيد طوشت للمشتري ولاية الميزق لقبلي
الجيد دون الردي فيتم ربه الباي والضرر مني لان غرض الزوج لا يحصل الا بالقبول فمهما جمعا فلا
يكون راضيا بالقبول واحدهما لان القبول في احدهما يكون لغيره اذ ان الجواب بمنزلة القيام من المجلس وكذلك
لو اوجب البيع في كل العبد فقبل المشتري بغيره لا يعتد لان الباي يتضرر بالتفريق لانه يلزمه عيب
الشركة ثم اذا قبل المشتري بعض ما اوجهه الباي كان هذا شرا مبتدئا فان اتصل به الاجاب من الباي في المجلس
ينظر ان كان البعض الذي قبل المشتري حصة معلومة من الثمن وان لا فلا يانه اذا قال بعت منك
هذين العبدين بعشرين درهما فقبل المشتري في احدهما واوجب الباي جاز لان الثمن ينقسم على البيع باعتبار
الاجزاء له مثل فكان بيع العبد بعشرين بيع كل اكر بعشرة لهما مثل ففران الكرين وكذلك اذا قال بعتك
هذين العبدين بالث درهم فقبل المشتري واحدهما وبغيره فقال الباي بعت بجوز واما اذا لم يبين
منه لا يجوز وان ابتدا الباي الاجاب بخلاف سيلة الكرين وسائر الاشياء المتماثلة لما ذكرنا ان الثمن

القاضي تولى طرفي العقد
مر الجانبين

الوصي اذا باع ماله العبي

اوجب في كل العبد فقبل
فانصفه

باعه عبيد فقبل
في احدهما

المثليات ينقسم على البيع باعتبار الاجزاء فكان حصة كل واحد معلوما وفيما لا يملك له لا ينقسم الثمن على البيع
باعتبار الاجزاء لانقسام ثمن الاجزاء فاذا لم ينقسم بعت حصة كل واحد منهما من الثمن بمجمله وحاله الثمن
بمع حصة البيع هذا اذا لم يبين الباي حصة كل واحد من العبدين بان قال بعت منك هذين العبدين
بالث درهم فاما اذا بين بان قال بعتك هذين العبدين هذا بالث وهذا حصة ما به فقبل المشتري في
احدهما دون الاجزاء لانقسام بغير الصنفه من المشتري بل الباي هو الذي فرق الصنفه حيث سمي
كل واحد منهما على حدة وعلم انه لا ضرر عليه فيه ولو كان فهو ضرر مني به وانفرد برفع وكذا اذا اوجب
البيع في شيء بالث فقبل في حصة ما به لا يعتد وكذلك لو اوجب بجنس ثمن فقبل بجنس اخر الا اذا رضى الباي
به في المجلس وعلى هذا اذا خاطب الباي رجلين فقال بعتك هذا العبد او هذين العبدين فقبل احدهما
دون الآخر لا يعتد لانه اضاف الاجاب في العبد او عبيد واحد اليهما جميعا فلا يصلح كلام احدهما جوابا
للإيجاب وكذلك لو خاطب المشتري رجلين فقال اشتريت منك هذا العبد بكذا فوجب في احدهما لم يعتد
لما قلنا والله اعلم **فصل** واما الذي يرجع الى مكان العقد فواجب وهو اجماع المجلس بان كان الاجاب
والقبول في مجلس واحد فان اختلف المجلس لا يعتد حتى لو اوجب احدهما البيع فقام الاخر من المجلس قبل القبول
او اشتغل بعمل اخر وجب اختلاف المجلس بشرط لا يعتد لان القياس ان لا يتاخر احد الشطرين عن الآخر
في المجلس لانه كوجب احدهما لعدم في الثاني من زمان وجوده فوجد الثاني والاول منعدهم ولا ينقسم الركن
الا ان اعتبار ذلك يودي الى انه اذا باع الباي فوقف احد الشطرين على الآخر كما جعل المجلس جامعنا
للشطرين مع تفريقهما للضرورة وحق الضرورة يصير مقتضيا عند اعادة المجلس واذا اختلف لا توقف وهذا
عندنا وقال الثاني الغرض من ذلك شرط لا يعتد الركن بدونه وجه قوله ما ذكرنا ان القياس ان لا يتاخر
احد الشطرين عن الآخر والثاني لكان الضرورة وانما يمنع بالتور وكذا ان يترك اعتبار الضرورة
لان القابل يحتاج الى التامل ولو اقر على الفور لا يمكن التامل وعلى هذا اذا باعها وبها ميثان او بغير
على دابتين او طائفة واحدة في مجلس واحد فان حرج الاجاب والقبول منهما متصلين انعتد وان كان سمي
فصل وسكوت وان دل لا يعتد لان المجلس تبدل بالشيء والبيع وان قل الاتري انه لو قرأ اية الحق وهو
مضى على الارض او سير على الدابة لا يصلح عليه مرارا يلزمه كل قراءة شجرة وكذا لو خرب امراته وهو مضي
الارض او سير على دابة لا يصلح عليه فشت او سارت بطل خيارها بتبدل المجلس وان اختلفت تسهكت
بتحيز الزوج صح اختيارها لان المجلس لم يتبدل فكذا هيها ولو باعها وبها واقفان انعتد لا تعاد المجلس
ولو اوجب احدهما وبها واقفان فساد لاخر قبل القبول او سارا جميعا ثم قبل لا يعتد لانه لما سارا وسار
فقد تبدل المجلس قبل القبول فلم يجمع الشطران في مجلس واحد ولو قد خرب امراته ثم سار الزوج وهو واقف
فالجارية بينهما ولو سارت هي والزوج واقف بطل خيارها فالجيرة للمجلس الزوج وفي باب البيع بعت
جلسها جميعا لان التحيز من قبل الزوج لازم الاتري انه لا يملك الرجوع عنه ولا يبطل بالاعراض واحد
الشطرين في باب البيع لا يلزم قبل قول الآخر فاقبل البطلان بالاعراض ولو باعها وبها في سفينة
يعتد سوا كانت واقفة او جارية خرج الشطران متصلين او منفصلين بخلاف الشيء على الارض والسير
على الدابة لان جريان السفينة بحريان الماء لا جارية الاتري ان ركب السفينة لا يملك وقفها فلم يكن جارية
مضافا اليه فلم يخلت المجلس فاشبهه بخلاف الشيء والسير اما الشيء فظاهر لانه فعله وكذا سير الدابة مضاف
اليه الاتري انه لو سيرها سارت ولو وقفها وقتت فاختل المجلس بغيرها ولهذا لو كره اية السفينة في
السفينة وهي جارية لا يلزم الامسجة واحدا لو كرهها في بيت واحد وكذا اذا خرب امراتيه في سفينة وهي جارية
ففي خيارها ما لم يوجد من دليل الاعراض وعلى هذا اذا اوجب على احدهما البيع والاخر غاييب فقبل

تبايعا وبها ميثان

تبايعا وبها واقفان

تبايعا وبها في سفينة

اوجب احدهما البيع
والآخر غاييب

ارسل اليه بالبيع

فاجاب البيع وقيل الاخر في المهر
واما الكتابة فمما ان تكتب الرجل الى
رجل ما بعد قد عرفت عدينا
من كذا فليقله الكتابة على
في حقه اشترى لا يخطب
الغايه كتابة فانه
حضر نفسه

التوقف في احد شطري
النكاح

التوقف بعد وجود
احد الشطرين في الطل

بيع الثمار قبل بدو العلاج

لا ينعقد بان قال بعت عدي هذا من فلان الغايه بكذا فليقله فقل ولو قبل عنه قابل منعقد
والاصل في ان احد الشطرين من احد المتعاقدين في باب البيع يتوقف على الاخر في المجلس ولا يتوقف على
الاخر من المتعاقدين الاخر فيما وراء المجلس بالاجماع الا اذا كان عنه قابل او كان بالرسالة او بالكتابة اما ان
قيل ان يرسل رسول الى رجل ويقول الرسول في بعت عدي هذا من فلان الغايه بكذا فاذ ذهب اليه وقيل
له ان فلانا ارسلني اليك وقال لي قل له اني قد بعت عدي هذا من فلان بكذا فذهب الرسول وطلع الرسول
قال المشتري في مجلسه ذلك قبلت انفعالي لان الرسول صغير ومعه من كلام الرسول ناقلا كلامه الى
اليه مكانه حتى يتفكر ويطلب بالاجاب فقبل الاخر في المجلس ولو كتب شرط العقد ثم جمع رجوعه
الكتابة لا يكون فوق الخطاب ولو خطب ثم جمع قبل قبول الاخر من رجوعه فيها اولى ولذا الوارسل رسول
ثم رجوع لان الخطاب بالرسالة لا يكون فوق المشافهة وذا حصل الرجوع ههنا اولى وتساوى الرسول رجوع
المرسل اولى بغيره بخلاف ما اذا وكل انسانا ثم عزله بغير علم الرسول بذلك فاما الوكيل فاما ينصرف عن موثقه
الى المرسل اليه فكان صغيرا معبراً بمحض فليشرط علم الرسول بذلك فاما الوكيل فاما ينصرف عن موثقه
اتوكل اليه بشرط علمه بالعزل صيانة له عن التعمير على ما ذكرنا في كتاب الوكالة وكذلك هذا في الاجارة
والكتابة ان اتخذا المجلس شرط للاتفاق ولا يتوقف احد الشطرين من احد المتعاقدين على وجود الثاني
الاخر اذا كان غاييا لان كل واحد منهما عقد معاوضة الا اذا كان من الغايه قابل او بالرسالة او بالكتابة
كافي في البيع واما في النكاح فليست يتوقف بان يقول رجل للشيء وشاهدوا اني قد تزوجت فلانة بكذا فليقله
فاجازت او قالت امرأة اشهدوا اني قد تزوجت نفسي من فلان بكذا فليقله فاجازت عندي حينئذ ومحت
لا يتوقف ايضا الا اذا كان من الغايه قابل ومن لا يتوقف وان لم يقبل عنه احد وكذا الفضولي
من الجانبين بان قال زوجته فلانة من فلان وهما غاييان فليقله فاجازا لرجل عندهما وعندي يوسف
يجوز وهي ميلة كتاب النكاح والفضولي من الجانبين في باب البيع اذا بلغها فاجازا لم يجر بالاجماع واما الشطر
في باب الطل فزواج الزوج يتوقف بالاجماع حتى لو قال خالعت اشتراني فلانة الغايه على كذا فليقله الخبر
فقبلت جازا واما من جانب المرأة فلا يتوقف بالاجماع حتى لو قالت اختلفت من زوجي فلان الغايه على كذا
فليقله الخبر فاجاز لرجل بوجه الفرقان الخلع في جانب الزوج من لانه تعليق الطلاق بقوله المالك
فكان عينا ولهذا لا يملك الرجوع عنه ويصح فيما لا مضافة الى الوقت والتعلق بالشرط بان يقول الزوج خال
عنا وان قدم فلان فقد خالعتك على كذا واذا كان عينا فقيمة المرأة لا تمنع صحة اليقين كافي التعليق بدخول
الدار وغير ذلك واما من جانب المرأة فهو معاوضة ولهذا لا يمنع تعليقها بالشرط من جانبها ولا يمنع اضافتها
وقت وملك الرجوع قبل اجارة الزوج واذا كان معاوضة فالشرط في المعاوضة لا يتوقف كافي اليه
ويصح ولذلك الشرط في اعتاق العبد على ملك من جانب المولى يتوقف اذا كان العبد غاييا ومن جانب العبد
لا يتوقف اذا كان المولى غاييا لانه من جانب العبد تعليق الصق بالشرط ومن جانب العبد معاوضة والاصل ان
كل موضع لا يتوقف الشرط على ما وراء المجلس بجمع الرجوع عنه ولا يقع تعليق بالشرط مضافة الى الوقت
في البيع والاجارة والكتابة وفي كل موضع يتوقف الشرط على ما وراء المجلس بجمع الرجوع عنه ويصح تعليق
بالشرط واما مضافة الى الوقت كافي في الخلع من جانب الزوج والاتفاق على مال من جانب المولى والله اعلم
فصل واما الذي يدرج في المعتقد عليه فافترع من ان يكون موجودا لا يعتقد في المعتقد
وماله خطر المعدم كيم نتائج الشك بان قال بعت ولدك فلانة فليقله وكذا بيع الجمل لانه ان باع
فبيع المعدم وان باع الجمل فله خطر المعدم ولذا بيع اللبن في الضرع لانه له خطر لا يتنازع الف
وكذا سم الثور والاربع فليقله لانه لا يمتنع عدمه وان كان بعد الطلاء حاز فان كان قد بدو صلاحا

جمع

دا بر سره التوك ومن مشاخصا من قال لا يجوز الا اقامان بحال يتفقد به وجه من الوجوه فان كان بحيث
لا يتفقد به اصلا لا ينعقد واحتجوا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها
لانه اذا لم بدو صلاحها لم يكن منتفعا به فلا يكون مالا فلا يجوز بيعها وهذا خلافا للرواية فان جرحه
به ذكره كتاب الزكاة في باب العشر انه لو باع الثمار في اول ما نطق وتوكلها بامر البائع حتى ادركت فالحشر
المشتري ولو لم يجر بيعها حين طلعت لما وجب عشرها على المشتري والدليل على جواز بيعه ما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال من باع غلاما مؤبدا فمهرته للبائع الا ان اشترطها المصاع جعل الثمرة للمشتري بالشرط
غير فصل من ما اذا بدو صلاحها اولادها على البيع كيف ما كانت والمعين فيه وهو انه باع ثمرة موجودة
هي ان يصير منتفعا بها في الثاني وان لم يكن منتفعا في الحال فيجوز بيعه كبيع جروا والكلب على المالك وبيع المهر
المحش والارض السبعة والتي يجوز بيع الثمار مقدرة قبل ادراكها بان باعها ثم ادركها وهي ثمرها وبيعها
هي حصص ابدل حجة هذا الاول بغيره صلى الله عليه وسلم في سياق الحديث ارايت ان يبيع الله الثمرة بغير
شتمل احدكم مال صاحبه ولفظه المنع نفذي ان لا يكون ما وقع عليه البيع موجودا لان المنع منع الرجوع
ما يوجد من الزرع بعينه بعد بعضه كالبطيخ والباذنجان فيجوز بيع ما ظهر منه ولا يجوز بيع ما لم يظهر
هذا قول عامة العلماء وقال مالك اذا ظهر فيه الخراج الاول يجوز بيعه لان فيه ضرورة لانه لا يظهر
لكل دفعة واحدا بل على التعاقب بعضها بعد بعض فلو لم يجر بيع الكل عند ظهور البعض لوقع الناس في
الحرج ولنا ان ما لم يظهر منه معدوم فلا يخلو البيع ودعوى الضرورة والحرج ممنوعة فلهذا ان يبيع
لا يصلح ما فيه من الثمر وما يحدث منه بعد ذلك يكون على ملك المشتري وقد روي ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم نهي عن بيع الجبل وجبل الجبل وروي حل الحبل وهو معنى الاول وانما زيادة المال لا تحكي
بالجافة وروي حل الحبل يحفظ الثامن من الكلمة الاخرى والحبل هو الجبل فكان لخاصة بيع ولد الحبل
انه نهي عن بيع اللبن في الضرع وبيع عسل الحبل لان عسل الحبل مرابه وهو عند العقد معدوم وقد روي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عن عسل الحبل ولا يمكن حل الذي يبيع الثمر العبد وهو الضراب لان ذلك حاي
لا عارة في بيعه والاجارة الا انه حذف ذلك واصبر فيه كما في قوله تعالى واسئل القرية وغير ذلك
الجوز بيع المتيقن في الحنطة والزيت والزيتون والدم في السموم والعصير في العنب والسم في اللبن والوزن
في الحنطة وسائر الحبوب في سائر الحنطة لان بيع المتيقن في الحنطة والزيت والزيتون ونحو ذلك بيع المعدم
انه لا يتيقن في الحنطة ولا زيت في الزيتون لان الحنطة اسم للركب والمتيقن للمفروق فلا يتيقن في حال كونه
حنطة ولا زيت حال كونه زيتا فكان هذا بيع المعدم فلا ينعقد خلاف بيع الحنطة في سبيلها لان ما في سبيلها
حنطة اذ هي اسم للتركب وهي في سبيلها على تركبها فكان بيع الموجود حتى لو باع من الحنطة في سبيلها دور
الحنطة لا ينعقد لانه لا يصير تبعا الا بالعلاج وهو الذي لم يكن تبعا قبله فكان بيع المعدم فلا ينعقد
بيع الحنطة في السقف والاجرة الحايطة وذراع من كرايس او دبراج انه ينعقد حتى لو تزعزع وقطع وسلم الى ملك
بغيره الاخذ وههنا لا ينعقد اصل حتى لو تزعزع وعصر وسلم لا يجر المولى على القبول لان عدم التفاد ههنا
ليس لخلية الركن ولا في العاقبة فليقله عليه بل يظهر الحق العاقد بالزجر والقطع فاذا تزعزع وقطع فقد زال
المانع فمقتضاها ههنا فليقله عليه معدوم حالة العقد ولا يتصور انعقاد العقد بدونه فليقله عليه
اصلا فلا يخلو التفاد فهو الفرق وكذا بيع البزيرة البطيخ العجم لانه مثلة الزيت في الزيتون وبيع الز
في الثمر وكذلك بيع الحمرة الشاة الحية لانها انما تصير طما بالذبح وان لم يكن بيع المعدم فلا ينعقد وكذا
بيع الثمر الذي فيه فاليتمها والاربع والافان وكذا بيع الثمرة السمينه انما يصير ثمرها بعد البيع
... اذا قلنا بعتك هذا الباقوت بكذا فاذا هوزجاج او قال بعتك هذا الفص على انه يام

بيع الحنطة في سبيلها

بيع البزيرة البطيخ

راعيه باقوت فاذا هوزجاج

بكذا فاذا هو زوج او قال بعثك هذا الثوب المهرودي بكذا فاذا هو مهرودي او قال بعثك هذا الثوب على انه
مهرودي فاذا هو مهرودي لا ينعقد البيع في هذه المواضع لان المبيع معدوم والاصل في هذا ان الاشارة مع السيد
اذا اجتمعنا في باب البيع فما يصلح على البيع ينظر ان كان المشار اليه من خلاف جنس المبيع فالعبرة بالتسمية وتعلق
العقد بالمسمى وان كان من جنس نفسه لكنه مخالف في الصفة فان تناقضت الصفات وتعلق العقد به واذا عرف هذا فنقول
ولمجان مختلفي الجنس وان قل التناقض فالعبرة للمشار اليه وتعلق العقد به واذا عرف هذا فنقول
اليافوت مع الزاج جنسان مختلفان وكذا المهرودي مع المهرودي نوعان مختلفان فيتعلق العقد فيه بالمسمى وهو
معدوم فيبطل ولا ينعقد وكذا قال بعثك هذا العبد فاذا هو جارية لا ينعقد عندنا اصحابنا الثلاثة وعند غير
بجوز وجه قولنا ان المسمى هنا من جنس المشار اليه اعني العبد والمجارية وانما مختلفان في وصف المذكورة والاول
وهذا لا يمنع تعلق العقد بملك المشار اليه كما اذا قال بعثك هذه الشاة على انها ناقة فاذا هي كلب وانما جنسان
مختلفان في الحق لا اختلاف في جنس المنفعة المطلوبة باختلافها فالحاشا للمحققا في الجنس حقيقة خلاف النجاسة
مع الكلب لانها انما جنسان واما معنى اما اذا قال هذا هو كلب اسم الشاة يتناولها واما معنى فلان المطلوب
من كل واحد منهما شفعة الاكل فحاشا اذا تناقضت صفات العقد بالمشار اليه وهو موجود على البيع فان
يبعه ولكن المشتري بالخيار لانه فاته صفة مرغوبة فالوجه في ذلك خلا في الرضى فثبت له الخيار وكذا لو
باع دارا على ان بناها اجر فاذا هو لبن لا ينعقد لانها باسما وتا في المنفعة تنافا فاحاشا فانا كانا جنسين
المختلفين وكذا لو باع ثوبا على ان يصبغ بعصر فاذا هو مصبوغ بزعفران لا ينعقد لان العصر مع
الزعفران مختلفان في اللون اختلافا فاحاشا وكذا لو باع حنطة في جرات فاذا هو دقيقا وشرط الدقيق
فاذا هو خبز لا ينعقد لان الحنطة مع الدقيق جنسان مختلفان وكذا الدقيق مع الخبز لا يترى ان من غلب
من اخر حنطة فطبخ ينقطع حق المالك ذلك انما بالطن بصير شيئا اخر مكان بيع المعدوم فلا ينعقد وان قال
بعثك هذه الشاة على انها ميتة فاذا هي ذكيرة جاز بالاجماع لان الميتة ليست بمثل المبيع طفت التسمية وتبطل الاشارة
الي الذكيرة وكذا قال بعثك هذا الثوب القز فاذا هو ملم ينظر ان كان سدا من القز ولحمته من غيره
لا ينعقد وان كان لحمته من القز فالبيع جائز لان الاصل في الثوب هو الحرمة لانه انما يصير ثوبا باسما فاذا
كانت لحمته من غير القز فاختلف الجنس فكانت العبرة للتسمية والمسمى معدوم فلم ينعقد البيع كذا اذا كانت من
القز فالجنس لم يختلف فمعتبر الاشارة والمشار اليه موجود فكان مالا يبيع الا انه ثبت الخيار للمشتري ان
كون السداد امر مرغوب فيه وقد كانت فوجب الخيار وكذلك اذا قال بعثك هذا الثوب الخبز بكذا
فاذا هو ملم فضرر على التخييل الا ان لحمته اذا كانت حرا وسدا من غير حتى جازا البيع فقد قيل انه ينبغي ان
لاشت الخيار للمشتري ههنا لان الخبز هكذا يبيع بخلاف القز ولو باع جنة على ان بطايتها وظهارها
كذا وحشوها كذا فان كانت الظاهرة من غير ما شرط لا ينعقد البيع وان كانت البطانة والحشوة من غير
ما شرط لان الاصل هو الظاهر لا ترى انه ينسب الثوب اليها وتختلف الام باختلافها وانما البطانة تجري
بجري التابع لها وكذا الحشوة فكان المعقود عليه هو الظاهرة وما سواها جارية مجرى الوصف لها فواته
لا يمنع الجواز ولكنه يوجب الخيار لانه فاته شيء مرغوب فيه وكذا قال بعثك هذه الدار على ان فيها بنا فاذا
لبنانيها فالبيع جائز والمشتري بالخيار ان شاؤ اخذ جميع الثمن وان شأ ترك فرق بين هذا وبين ما اذا قال
بعثك هذه الدار على ان بناها اجر فاذا هو لبن لا ينعقد ووجب الفرق ان الاجر مع اللبن يتناول
في المنفعة تنافا فاحاشا للمحققا في الجنس شيئا ما بينا فيما تقدم ومنها ان يكون مالا لان البيع مبادلة
المال بالمال فلا ينعقد بيع الحر لانه ليس بمال وكذا بيع ام الولد لانها حرة من وجه المهرودي عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه قال اعتق ولدها وردى عنه عليه السلام انه قال في ام الولد لا تباع ولا تؤم وهي حرة

باعه عبدا فاذا هو جارية

باعه دارا على ان بناها اجر
فاذا هو لبن

باعه ثوب قز فاذا هو ملم

باعه جنة على ان بطايتها
ووظهارها كذا وحشوها كذا

باعه دارا على ان فيها بنا
فاذا لبنانيها

بيع المحروم والولد

رايت في حوار سماعا مطلقا وسماها حرة فلا يكون مالا لا على الاطلاق خصوصا على قولنا ان حيفه
جماه لان الاستيلاء بوجوب سقوط المالك عنه حتى لا يضمن بالقبض والبيع القاسد والاعتاق وانما
ضمن بالقتل لا بغيره ضمان القتل ضمان الدم لان المالك والمسيلة ما في موضعها ان شاء الله تعالى ولا
مع المدبر المطلق عندنا وقال الشافعي في بيع المدبر باسما ووجه ما روي عن جابر رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم اجاز بيع المدبر وعن عائشة رضي الله عنها انها دبرت مملوكة لها فضنت عليها فباعها وكان
لنبي تعلق العتق بالموت والمعلق عدم قبل وجود الشرط فلم يكن العتق قابلا فضلا قبل الموت فيكون
اذا علق مبيع عبد به دخول المالك ويحذر ذلك ثم باعه قبل ان يدخل الدار وفي المدبر المقتد ولنا ما روي
بوسعه الحدري وجاز من عبده الانصاري رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم نفى عن بيع المدبر
مطلقا انتهى بحول على التخيير وروي عن عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
لا يربى اباع ولا يوصى وهو حر من المالك وهذا نص في الباب ولانه حر من وجه فلا يجوز بيعه كما مر الولد
والدليل على انه حر من وجه الاستدلال بضرورة الاجماع وهو انه عتق بعد الموت بالاجماع والحريه
لا بد لها من سبب وليس ذلك الا الكلام السابق وليس هو بخير من بعد الموت لان الحرير فعل لغاري واثري
لا يحق من الميت فكان تحرير من حر وجوده فكان ينبغي ان يست به الحريه من كل وجه لانه لا انما انحر
من وجه الى اخر جز من اجز اجابته بالاجماع ولا اجماع على التناقض من وجه فثبت الحريه من وجه ثابت للمالك
ولا يكون مالا مطلقا فلا يجوز بيعه وحديث جابر وعائشة حكاهما فثبت على المدبر مقتدا وابع
مدبرا مقيدا او محتمل ان الماد منه الاجارة لان الاجارة لغة اهل المدينة تسمى بها ومحملة ان كان في اليد لانه
حين كان بيع المدبر مشروعا ثم نسخ فلا يكون حجة مع الاحتمال وانما المدبر المقتد فذاك لا يمكن ان يحصل
الكلام السابق اجابا من حين وجوده لانه علق عتقه بموت موصوف بصفته واحتمل ان يموت من ذل
المرض والسفر ولا دكان الخطر فاما فكان تعلقا لم تكن اجابا مادام الخطر قائما وحتى يقتل به الموت
يظهر انه كان تحرير من وجوه من حين وجوده لكن لا تعلق به حكم والله اعلم ولا يبيع المكاتب لانه حريه
ثبت به فخره الغير عليه ولا يبيع معتق البعض موسرا كان المعتق او ميسرا عند اصحابنا الثلاثة لانه منزلة
المكاتب عندنا في حيفه وعندها هو حر عليه دين واما عند الشافعي فان كان المعتق ميسرا فشره بركة
المالك ان يبيع نصيبه بناء على اصله ان المالك ان كان ميسرا فالاعتاق منجر في نصيب شره على ملكه
فيكون له بيعة وكل جواب عرفته في هؤلاء هو الجواب في الاول ومن هو الاول ولد محدث عن وصف الامر
ولما كان ولد الحر حرا وولدا لامة ذقنا وكلا لا ينعقد بيع المكاتب وولد الولد في الكفاية لا ينعقد
بيع ولد المشتري في الكفاية ووالديه لانه مكاتب بالشر او ميسر من ذوي الارحام اذا اشتراه وجود
بيعهم عندنا في حيفه لانهم لم يتكاثروا بالشر او عندنا في يوسف ومحمد لا يجوز لانهم مكاتبوا وهي ميسرة كتاب
المكاتب ولا ينعقد بيع الميتة والدم لانه ليس بمال وكذلك ذبحة الجوسي والمذند والمشرى لا يبيع
وكذا متروك التسمية ههنا عندنا خلافا للشافعي وهي ميسرة كتاب الذبايح ولذا ذبحة الجوسن والمشرى الذي
لا يعقل لانها في معنى الميتة وكذا اذا ذبح من صيد الحرم محرما كان الذبايح او طلالا وما ذبحه الحرم من الصيد كاد
صيد الحرم او اكل لان ذلك ميتة ولا ينعقد بيع صيد الحرم محرما كان البايح او طلالا لانه حرام الاتباع به
في حقه فلا يكون مالا في حقه ولو وكل محرما حلالا لا يبيع صيد فاعه فالبيع جائز عندنا في حيفه وعندنا في حقه
ومحمد باطل وهو على اختلاف في مسلم وكل ذبايح محرما وجه قولنا ان البايح هو الموكل بمعنى لان حكم اليه
تبع له والحرم ممنوع عن ملك الصيد وعكس وجه قولنا في حيفه ان البايح في الحقيقة هو الوكيل لان بيعه
كلام القاييم به حقيقة ولهذا ترجم حقوق الله تعالى انه الان لا يبيع مقامه شرعا في نفس الحكم من اقتدار

بيع المدبر المطلق

بيع المدبر المقتد

بيع المتأني
بيع معتق البعض

بيع الميتة والدم وغيرها

بيع صيد الحرم
وكل محرما حلالا يبيع صيد

نفس القرف على ما شره حقيقة والحرم من اهل ثبوت الملك له في العبد حكما لا يملكه حقيقة الا ترى انه مرث
وهذا لان المنع انما يكون على العبد فيه منع ولا منع له فيها ثبت حكما فلا يمنع من البيع ولا من حلاله ولا من
شراؤه احد قبل القبض بغير البيع لان الاحرام كل منع البيع والشرا من التسليم والقبض لا ينعقد من وجد
على ما عرف فليحق به في حق الحرمة احتياطا وكوكل حلال حلالا لا يبيع مبدعا منه احرم الموكل قبل قبض الشري
على قاي من قول اي خيفة جاز البيع وعلى قاي من قولها يبطل لان الاحرام القاي لا يمنع من جواز التوكيل فلو طار
لا يبطله وعندنا القاي منع فالطاري يبطل حلالا لا يبيع مبدعا في الملوها في الحرمة جاز عدا في خيفة
وعندنا لا يجوز وجه قوله محمد ان كون الحر ما منع من التعرض للصيد سواء كان التعرض في الحرم او في الحرم
كان التعرض في الحرم الا ترى انه لا يجل الحلال الذي في الحرم ان يري الصيد الذي في الحرم لا يجل له ان يري اليه
اذا كان في الحرم وجه قوله اي خيفة وجهه ان كان في الحرم مع من التعرض لصيد الحلال لكن حلالا لشرعا
ببطلان الحلال في الحرم اذا ارسله لا يخرج مبدع في الحلال ولو دفع حلالا لم يعلم ان الامر بالدفع
في معنى التعرض للصيد فوق البيع والشرا فلما لم يمنع من ذلك فليمنع من هذا اولى وهذا لان المنع من التعرض
انما كان احترام الحرم فكل ما فيه احترام محبة صيانة الحرم عنه وذلك مباشرة بسبب الايقاف في الحرم ولو
يوجد في البيع والله اعلم ولا يبيع لم يبيع لانه لا يباح الانتفاع به شرعا فلم يكن مالا وروي عن علي بن جعفر
انه يجوز بيعه اذ اذع لا يضر ظاهره بالدفع واما بطلان البيع والحرام والبيع فان كان مذبوحا لا ينعقد بيعه لانه
يجوز بيعه لانه يباح الانتفاع به شرعا فكان مالا وان لم يكن مذبوحا لا ينعقد بيعه لانه
اذ لم يبيع ولم ينعقد بقتل وطوبى الميت فيه فكان حكم الميت ولا ينعقد بيع جلد الميت وكيف
ما كان لا ينجس العين بجميع اجزائه وقيل ان جلد الميت لا يحل الدباغ واما عظم الميت وعصبه وشعرها
وصوفها وبرها وريشها وخفيها وظلفها وحافرها فيجوز بيعها والانتفاع بها عندنا وعند الثايني
لا يجوز بنا على ان هذه الاشياء طاهر عندنا وعند غيره بقوله تعلى حرمت عليكم الميتة وهذه
من اجزائها فتكون حراما فلا يجوز بيعها وقال صلى الله عليه وسلم لا تنفعوا الميتة باهاب ولا عصب
ولنا قوله تعالى والله جل لكم من ميتكم سكتا الى قوله ومن اصواها وادبارها واشعارها الاية اجزاء
جل من الاشياء لنا ومن علينا بذلك من غرض من الذكوة والميتة فدل على تاكد الاباحة ولان حرمة الميتة
ليست لوقوع الموت موجود في السمك والحمار وهما حلالان قال صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان
ودمان بل لما فيها من الرطوبات السائلة والدماء الخمسة لا نجاءها بالموت ولهذا يظهر الجدل بالدباغ حتى
يجوز بيعه لان الرطوبات عنه والرطوبة في هذه الاشياء فلا يكون حراما ولا حجة له في الحديث ان الاقا
اسم لعن الدبوغ لغة والمراد من العصب حالة الرطوبة على ما عليه توفيقا بين الدلائل واما عظم الخنزير
فلا يجوز بيعه لانه نجس العين واما شعره فقد روي انه طاهر يجوز بيعه والصحيح انه نجس لا يجوز بيعه
لانه جزء منه الا انه رخص استعماله للخراسين للضرورة واما عظم الادي وشعره فلا يجوز بيعه
لانما استه لا يظهره من العصب من الرواية لكن احترامه والابتدال بالبيع يشعر بالاهانه وقد روي عن
البيهقي السلم وسلم انه قال لعن الله الواصلة والمستوصلة واما عظم الكلب وشعره ففيه اختلاف بين
على الاصل الذي ذكرنا وروي عن علي بن جعفر واي يوسف انه لا بأس ببيع عظم الفيل والانتفاع به وقاك محمد
عظم الفيل نجس لا يجوز بيعه ولا الانتفاع به ذكره في العيون ويجوز بيع كل ذي ظلم من الطير مما كان او غير
معلم بالانتفاع واما بيع كل ذي ناب من السباع سوى الخنزير والكلب والاسد والذئب والذئب والحر
ونحوها فيا يبرهن عندنا وعند الثايني لا يجوز ثم عندنا لا فرق بين المعلم وغير المعلم في رواية الاصل فيجوز
بيعه كيف ما كان وروي عن ايوسف انه لا يجوز بيع الكلب العفور واخرج الثايني عن روي عن رسول الله صلى

باع حلال حلالا
ثم احرم احدهما قبل القبض
وكل حلال حلالا لا يبيع مبدعا
حلالا لا يبيع مبدعا
في الحرم وفي الحرم

بيع لم يبيع
جلد البيع والحمار والبيع
بيع جلد الخنزير
بيع عظم الميتة وعصبه
وشعرها

بيع عظم الخنزير وعصبه
بيع شعره
عظم الادي وشعره
بيع عظم الكلب
بيع عظم الفيل
بيع كل ذي ناب

الله عليه وسلم انه قال ومن السمت هو البني وشم الكلب ولو جاز بيعه لما كان ثمنه محتا ولانه نجس العين
لا يجوز بيعه كما خبزير الا انه رخص الانتفاع به بحجة الحرمة والاصطلاح للحاجة والضرورة وهذا لا يله
لي جواز البيع كافي لشم الخنزير ولنا ان الكلب ماله فكان حلالا للبيع كالعقرو البازي والدليل على انه ماله انه
شتم به حقيقة مباح الانتفاع به شرعا على الاطلاق فكان مالا ولا شك انه شتم به حقيقة والدليل على انه
باح الانتفاع به شرعا على الاطلاق ان الانتفاع به بحجة الحرمة والاصطلاح مطلق شرعا في الاحوال كلها فكان
حلالا لانه لا يبيع اذا صادف حلالا متنعاه حقيقة مباح الانتفاع به شرعا على الاطلاق ميت الحاجة الى
شرعه لان شرعه يبيع ميبا ودسيلة للاختصاص القاطع للنازعة الحاجة الى قطع المنازعة فباي حلال الانتفاع
به شرعا على الاطلاق لا يباحون ولما الحديث معتل انه كان يدين الاسلام لا يمت كانوا القوا اقتناء الكلاب فاحرم
نقلها وعن غيرهما ما نقل في الزجر على هذا توفيقا بين الدلائل بل قوله انه نجس العين قلنا هذا مني
فانه يباح الانتفاع به شرعا على الاطلاق اصطلاحا وحرمة وشم العين لا يباح الانتفاع به شرعا الا في حالة الضرورة
الخنزير ولا ينعقد بيع الخنزير من المسلم لانه ليس ماله في حق المسلمين واما اهل الذمة فلا يمنعون من بيع الخنزير
والخنزير ماله في قول بعض المشايخ ولانه مباح الانتفاع به شرعا لعمدة الجمل وكالاتنا فكان مالا في حقهم فيجوز
بيعه وروي ان عمر بن الخطاب عنه كتب الى عماره بالشام ان ولوم بيعها وخذوا العشر من ثمنها ولو لم يبيع الخنزير
منهم لما امرهم ببيعها لانه يبيع وعن بعض مشايخنا حرمة الخنزير بربانته على العموم في حق المسلم والكافر
ان الكافر يباحون ببيعها في حرمة هو الصحيح من مذهبنا فكذا كانت الحرمة ثابتة في حقهم لكنهم لا ينعقدون
بيعا لانهم لا ينعقدون حرمة وتقولون انهم امرنا بتركهم وما يدسون ولو اشترى صغيرا فقتل قبل
القبض لشره ان يبيع البيع لا ينعقد بقتل وطوبى الميت فيه فكان حكم الميت ولا ينعقد بيع جلد الميت وكيف
ما كان لا ينجس العين بجميع اجزائه وقيل ان جلد الميت لا يحل الدباغ واما عظم الميت وعصبه وشعرها
وصوفها وبرها وريشها وخفيها وظلفها وحافرها فيجوز بيعها والانتفاع بها عندنا وعند الثايني
لا يجوز بنا على ان هذه الاشياء طاهر عندنا وعند غيره بقوله تعلى حرمت عليكم الميتة وهذه
من اجزائها فتكون حراما فلا يجوز بيعها وقال صلى الله عليه وسلم لا تنفعوا الميتة باهاب ولا عصب
ولنا قوله تعالى والله جل لكم من ميتكم سكتا الى قوله ومن اصواها وادبارها واشعارها الاية اجزاء
جل من الاشياء لنا ومن علينا بذلك من غرض من الذكوة والميتة فدل على تاكد الاباحة ولان حرمة الميتة
ليست لوقوع الموت موجود في السمك والحمار وهما حلالان قال صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان
ودمان بل لما فيها من الرطوبات السائلة والدماء الخمسة لا نجاءها بالموت ولهذا يظهر الجدل بالدباغ حتى
يجوز بيعه لان الرطوبات عنه والرطوبة في هذه الاشياء فلا يكون حراما ولا حجة له في الحديث ان الاقا
اسم لعن الدبوغ لغة والمراد من العصب حالة الرطوبة على ما عليه توفيقا بين الدلائل واما عظم الخنزير
فلا يجوز بيعه لانه نجس العين واما شعره فقد روي انه طاهر يجوز بيعه والصحيح انه نجس لا يجوز بيعه
لانه جزء منه الا انه رخص استعماله للخراسين للضرورة واما عظم الادي وشعره فلا يجوز بيعه
لانما استه لا يظهره من العصب من الرواية لكن احترامه والابتدال بالبيع يشعر بالاهانه وقد روي عن
البيهقي السلم وسلم انه قال لعن الله الواصلة والمستوصلة واما عظم الكلب وشعره ففيه اختلاف بين
على الاصل الذي ذكرنا وروي عن علي بن جعفر واي يوسف انه لا بأس ببيع عظم الفيل والانتفاع به وقاك محمد
عظم الفيل نجس لا يجوز بيعه ولا الانتفاع به ذكره في العيون ويجوز بيع كل ذي ظلم من الطير مما كان او غير
معلم بالانتفاع واما بيع كل ذي ناب من السباع سوى الخنزير والكلب والاسد والذئب والذئب والحر
ونحوها فيا يبرهن عندنا وعند الثايني لا يجوز ثم عندنا لا فرق بين المعلم وغير المعلم في رواية الاصل فيجوز
بيعه كيف ما كان وروي عن ايوسف انه لا يجوز بيع الكلب العفور واخرج الثايني عن روي عن رسول الله صلى

بيع الخنزير والحمار

شترى صغيرا فقتل
قبل القبض
باع ذي من ذي خمر
او خمر را شرا سله

قرض الذي ذمها
ثم اسلم احدهما

بيع القرد

بيع الفيل
بيع الميتة والعقرب
وهوام الارض

بيع الحية التي ينتفع بها الادوية وهذا غير سديد لان المحرم شرعا لا يجوز الانتفاع به للادوية كالحرم للمحرر
وقال النبي صلى الله عليه وسلم لم يجعل شفاكم فيما حرمت عليكم فلا يبيع الحية التي يبيع ولا يبيع
شي مما يكون في البحر كالصفد والسرطان الا السمك وما يجوز الانتفاع بجلده او عظمه لان ما لا يجوز الانتفاع
به ولا يجلد ولا يعضه لا يكون مالا فلا يكون مالا يبيع وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الصفد
يجوز بيعه فقال خبيث من الخبايا وذكر ابو بكر الاسكاف انه لا يجوز وذكره الفتاوي انه
يجوز لان الناس ينتفعون به ولا ينعقد بيع النخل الا اذا كان في كوراته غسل فباع الكوارة ما فيها من النخل
والنخل وروي هشام عن محمد انه يجوز بيعه مفردا من غير كورة اذا كان مجموعا وهو قول الثاقي لان النخل
حيوان منتفع به فيجوز بيعه ولما انه ليس بمنتفع به بنفسه فلم يكن مالا ينفق بل ما يحد منه وهو تعدد
حتى لو باعه مع الكورة وفيه يعمل يجوز بيعه تبع العمل ويجوز ان لا يكون النخل مالا يبيع بنفسه مفردا
ويكون مالا يبيع مع غيره كالشرب وانكر الكري هذا وقال اغنايدخل فيه تبعه اذا كان من حقوقه كافي الشرب
مع الارض وهذا ليس من حقوقه فلا يدخل في هذا بيع دود القمل لا ينعقد الا اذا كان معه قروص
محمد انه يجوز بيعه مفردا والجمع على نحو ما ذكرنا في بيع النخل ولا ينعقد بيع بزر الدود عندنا في حيفه
كالانتفاع ببيع الدود وعندهما يجوز بيعه ووجد الكلاب على نحو ما ذكرنا في بيع النخل والدود ويجوز
بيع السرقة والبيع لانه مباح الانتفاع به شرعا على الاطلاق فكان مالا ولا ينعقد بيع العذرة الخاصة
لانه لا يباح الانتفاع بها فلا يكون مالا الا اذا كان مخلوطا بالتراب والتراب عاب فيجوز بيعه
لانه يجوز الانتفاع به وروي عن علي حيفه انه قال لكل شيء فيه الحرام والغالب عليه الحلال فلا بأس
بيعه وموتير ذلك وما كان الغالب عليه الحرام لم يجز بيعه ولا هبته كالفارة اذا وقعت في البحر
والسمن المائع وكذلك قال محمد في الزيت اذا وقع فيه فارة لان الحلال اذا كان هو الغالب يجوز الانتفاع
به استباحا ودفعنا على ما ذكرنا في كتاب الطهارات فكان مالا فيجوز بيعه واذا كان الحرام هو
الغالب لم يجز الانتفاع به ماله فلم يكن مالا فلا يجوز بيعه ويجوز بيع الات الملاهي من الربط
والطبل والمرباب والدف ومحمد ذلك عندنا في حيفه رحمه الله بكرة وعندي يوسف ومحمد لا
ينعقد بيع هذه الاشياء الا الات معدن التلوي بما موضوعة للفن والفساد فلا يكون اموالا فلا يجوز
بيعه ولا في حيفه رحمه الله انه يمكن الانتفاع بها شرعا من جهة اخرى بل يجعل طرعا لا شاد ونحو ذلك
من المصالح فلا يخرج عن كونها اموالا وقولنا ان الات الطلوي الفسق لها قلنا نعم لكن هذا لا يوجب سقوط
ما فيها من المغنيات والقنان ومن الناس من يبيعها بغيره وهذا لا ينافي ما اصل التلوي ببيع النعير
على ما فيها من جهة اطلاق الاصناف لاجل الحمة ولو كرها انسان فربما يبيعه في حيفه وعندهما
لا يضمن ويحل هذا الخلاف ببيع النرد والشرنج والصبيح قوله اي حيفه لان كل واحد منهما منتفع به شرعا
من وجه اخر بان جعل سجات الميزان فكان مالا من هذا الوجه فكان مالا يبيع مضمونا بالانلاف
ويجوز بيع ما سوى الخمر من الاثر به الحمة كالسكر ونبيذ الزبيب والمنصف ونحوها عندنا في حيفه
وعندي يوسف ومحمد لا يجوز لانه اذا حرم شرعا لم يكن مالا فلا يكون مالا يبيع كالخمر ولا يباح
شربه لا يجوز بيعه لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعن الله اليهود حرمت عليهم الشح
فملوها وبيعوها وان الله تعالى اذا حرم شيئا حرم بيعه واكل ثمنه ولا يبيعه حيفه رحمه الله ان حرمة هذه
الاشربة ما ثبتت بدليل متيقن به مقطوع به لكونها محل الاجتهاد والمالية قبل حدوث الشك كانت
ثابتة سقين فلا يسل بحرمة بابتها بالاجتهاد فثبتت اموالا وبه تبين ان المراد من الحديث محرم ثبت
حرمة بدليل مقطوع به ولم يوجد هنا خلاف الخمر لان حرمتها ثبتت بدليل مقطوع به فبطلت ما فيها من

بيع ما في البحر غير السمك

بيع النخل

بيع دود القمل
بيع بزر الدود
بيع السرقة
بيع العذرة

بيع الات الملاهي

علم ولا ينعقد بيع الملاهي والمصايف الذي ورد النبي عنه لان المضمون ما في صلب الذكر والمملوق
في رحم الانثى وذلك ليس بمال وعلى هذا ايضا يخرج بيع عصب النخل لان العصب هو الضارب وان ليس
بالد ولا يخرج على هذا بيع الجمل لانه لا ينعقد لان الجمل ليس بمال ولا ينعقد بيع لبن امراة في قنح عندنا
قال الثاقي يجوز بيعه وجه قوله ان هذا مشروب طاهر فيجوز بيعه كلبن البهايم ولما وثان اللبن
يسمى بالولا يجوز بيعه والدليل على انه ليس بمال اجاع الصمغ والمعتول اما اجاع الصمغ فاروي عن
سروعي رضي الله عنهما انها حكم في ولد المفرد بالقيمة وبالعقر بمقابلة الوطي وما حكمنا وجوب قيمته
لبن بالاشتهال ولو كان مالا لحكم لان المشتق يستحق بذلك اطلاق ماله بالاجماع وكان اجاب الصمغ
مأبلة اولي من اجابه بمقابلة منافع البضع لانه ليس بمال فكانت حاجة المشتق اليه انما المال اولي
كان ذلك بخبر من الجاهل رضي الله عنهم ولم ينكر عليهم اجماعا فكان اجاعا ولما المعتقد هو انه لا يباح
الانتفاع به شرعا على الاطلاق بل لضرورة تغذيه الاطفال وما كان حرام الانتفاع به شرعا الا لضرورة
اكون مالا كالحمل والخبر والدليل على ان الناس لا يعدونه مالا ولا يبيع في سوق ما من الاسواق
ذلك لانه ليس بمال فلا يجوز بيعه ولا نه جزء من الادوي والادوي جميع اجزائه محترم مكرم وليس من
الكرامة والاحترام ابتداء بالبيع والشرع لا يفرق بين لبن امراة وبين لبن الامة في طهارتها والرواية
وعن علي بن يوسف انه يجوز بيع لبن الامة لانه جزء من ادوي هو مال فكان مالا يبيع كسائر اجزائه ولما ان
الادوي لم يجعل مالا يبيع الا لضرورة الرق فيه والرق لا يعل الا لاجل المحي واللبن لا حياة فيه فلا يجله الرق
فلا يكون مالا يبيع سئل وعلوين رجلين انهما باعا صاحب العلوة علون لرجل من الهوايين بمال
ولو جمع ما هو مال وبين ما ليس بمال في البيع بان جمع بين حر وعبد وبين عصير وخمر وبين ذكبة وجمعة
وباعها بصفقة واحدة فان لم يبين حصة كل واحد منهما من الثمن لم ينعقد العقد به اصلا بالاجماع
وان يبين فذلك عندنا في حيفه وعندهما يجوز في العبيد والذكبة وبطل في الخمر والحرم والميتة
ولو جمع بين قرن ومدر وام ولما مكاتب او من عبده وعبد غير وباعها بصفقة واحدة جاز البيع في
عده بلا خلاف وجه قوله ان الفساد بقدر المفسد لان الحكم ثبت بقدر العلة والمفسد خص ادم
بلا ستم الحكم مع خصوص العلة فلو فسد الفساد انما يخرج من قبل جملة الثمن فاذا بين حصة كل واحد
من الثمن فقد زال هذا المعنى ايضا ولعلنا جاز بيع القرن اذا جمع بينه وبين المدبر والمكاتب اولم الوا
وباعها بصفقة واحدة كذا هذا ولا يبيعه ان الصفقة واحدة وقد فسدت في احدى ما فلا يبيع في الاح
والدليل على ان الصفقة واحدة والبايع واحد والمشتري واحد وبفريق الثمن وهو التسمية لكل واحد منهما
لا يمنع ايجاد الصفقة ذلك ان الصفقة واحدة وقد فسدت في احدى ما سقين لخروج الحر والحرم والميتة
عن محبة البيع سقين فلا يبيع في الاجر لاستحالة كون الصفقة الواحدة صحيحة وفاسدة ولهذا لم يصح
اذ لم يصر كل واحد منهما مائنة فكذا اذا سمي لان التسمية وبفريق الثمن لا يوجب تعدد الصفقة لا ايجاد
والعائد ان خلاف الجمع بين العبد والمدبر لان هناك الصفقة ما فسدت في احدى ما يبين بل بالاجتهاد
والذي يحتمل العواب وللطافا فاعتبر هذا الاحتمال في بيع الامانة الى المدبر ليظهر في حق القرن ان لم يكن
الطهار في حصة لانه لما جمع بينهما في الصفقة فقد جعل قول العقد في احدى ما شرط القبول في الاخر بدلالة
لو قل العقد في احدى ما دون الاخر لا يصح والمحر لا يحتمل قبول العقد فيه فلا يصح القبول في الاخر خلاف
للمدبر لانه محل القبول العقد فيه في الجملة فصح قبول العقد فيه الا انه تعدد ظاهره فيه بنوع اجتهاد فيجوز
طهار في القرن ولا يبيعه العقد في احدى ما بفريق الصفقة على البايع قبل التمام لانه اوجب البيع فيه
ما قلناه فاحدهما كونه بقاءا وهذا لا يجوز خلاف ما اذا جمع بين القرن والمدبر لان المدبر محل التمسك

بيع الملاهي والمصايف

بيع لبن امراة في قنح

لا فرق بين لبن امراة ولبن الامة

سئل وعلوين رجلين

اجمع بين قرن ومدبر

البيع فيه كونه مملوكا له الا انه لم ينفذ بحاله مع احتمال النفاذ في الجملة بقضاء القاضي لمؤ المدبر
 وهذا مع حلية القول في حق نفسه لا في حق صاحبه ولا دليل على التفرقة بين العتق
 ان الحكم هنا يختلف بين ان يبي كل واحد منهما ثمنه او لا يبي وهناك لا يختلف دلان الفرق بينهما لما ذكرنا
 وكل هذا الخلاف اذ لم يبي ثمنه ذكبه ومن متروك التسمية عما ثم اذ اجاز البيع في احدى عدها
 هل ثبت الخيار فيه ان علم بالحرام ثبت لان الصفة بقرت عليه وان لم يعلم لا لانه رضى بالفرق
 ومنها ان يكون مملوكا لان البيع يملك فلا ينفذ في المملوك من باع المملوك لانه مملوك له والمالك
 في حق او في غيره لان الكلا وان كان في ارض مملوكه هو صاحب وكذا المالك له بوجده الارض والاني مملوك
 عليه وسلم الناس شركا في ثلاث والشركة هي الاباحة وتواخرج الكلاما التام من موهنة او تاتي للمالك
 رضى وطمعته موهنة لان سوق المال ليس باحرار ظم بوجده المالك فيه فبي مباحا كان وكذلك بيع
 الكاه وبيع مبدل بوجده في ارضه لا ينفذ لانه مباح غير مملوك لا ينفذ سبب الملك فيه وكذا بيع
 الحطب والحشيش والصيد التي في البراري والطيور التي لم يصب في الهواء والملك القديم بوجده في المال
 وعلى هذا يخرج بيع رباغ حكة واجارها انه لا يجوز عند اي حيفه وروى عنه انه يجوز وبه اخذ
 الشافعي لعومات البيع من غير فضل من ارض الحرم وغيرها ولا في الاصل في الارض كلها ان يكون مملوكا
 للمالك الا انه امتنع بملك بعضه شرعا لعارض الوقت كالمساجد وغيرها ولم يوجد في الحرم فبي مباحا
 للملك ولما روي عن عمار بن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى حرم مكة
 يوم خلقها لم يزل لا يخل ولا يمد يداها الى ساعة من ليل ولا نهار ولا يخلها ولا يمد يداها
 يجرها ولا ينفذ صيدها ولا يمش حشيشا اجبان مكة حرام وهي اسم للبقعة والحرام لا يكون حلالا للملك
 وروي عن عمار بن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال مكة حرام وبيع
 رباغها حرام وهذا نص في الباب لان الله تعالى وضع الحرم حرمة وفضله ولذلك جعله مائنا
 قال الله تعالى اولم يروا انا صلاتنا حرما منا وابتداه بالبيع والشرا والملك امتنان له وهذا
 لا يجوز خلاف ما رواه الا ما يبي وقيل ان بقعة مكة وقف حرم ابراهيم صلوات الله عليه ولا حجة في
 العومات لانه خص من الحرم بالحديث المشهور ويجوز بيع بنايوت مكة في الموسم من الحاج والمعتمر
 فاما من المعتمر والحاج فلا بأس بذلك وهو قول محمد بن حبيب بن عيسى بن ابراهيم بن ابي حنيفة والفرقة
 والاحارة والاكارة والمزاد من الخراج ارض من سواد العراق التي فقه عمر رضي الله عنه لانه من علمهم
 واقهرهم على ارضهم فكانت مبقاة على ملكهم فجاز لهم بيعها وارض الطبيعة هي الارض التي تقطعها
 الامام لغوم وخيم بها فلكونها جعلت لهم فيجوز بيعها وارض المزارة ان يرفع الانسان ارضه
 الى من يريها ويقوم لها وهذا لا يخرج عن كونها مملوكا وارض المزارة هي الارض التي يخذها انسانا
 من صاحبها ليعمرها ويبرعها وارض الاكارة التي في ايدي الاكر فيجوز بيع هذه الارض كلها مملوكا
 لا مباحا واما ارض المواشي التي اجباها رجل بغير اذن الامام فلا يجوز بيعها عند اي حيفه لا يملك
 بدون اذن الامام وعند ما يجوز بيعها لا يملك بغير الاحياء والميل يذرك في كتاب اجبا المواشي
 وذكر القندوري انه لا يجوز بيع دور بغداد وحوايت السوق التي للسلطان عليه غلة لانها ليست
 بمملوكه لما روي ان المنصور اذن للناس في بنايها ولم يجعل البقعة ملكا لهم واهلها ومنه وهو شرط
 انعقاد البيع ان يكون مملوكا للبايع عند البيع فان لم يكن لا ينفذ وان ملكه بعد ذلك بوجه من الوجوه
 الا السلم خامة وهذا بيع مالم يرض عنه وبني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع مالم يرض عنه الانسان ومن
 في السلم ولو باع المفضوب فتمته المالك فتمته بغيره لان سبب الملك قد تقدم فبين انه باع ملكا

جمع بين شاة ذكبه
 وبين متروك التسمية
 عند شرط البيع المملوك
 بيع المملوك المالك الذي
 في التمس

بيع للمطاب وللشيش
 والصيد في البرية
 بيع رباغ حكة
 واجارها

يجوز بيع بنايوت مكة
 في الموسم من الحاج
 بيع المزاج والطبيعة والمزارة

بيع ارض مواته احياءها
 بغير اذن الامام

بيع دور بغداد وحوايت
 سوقها

شرط البيع ان يكون مملوكا
 للبايع عند البيع

باع المفضوب فتمته
 المالك فتمته

به وهما ما حرم سبب الملك لكونه بايها ما يرض عنه ويدخل تحت البيه ومن دونه بيع مالم يرض عنه
 كالان فتمته المحدث بدل عليه فانه روي ان حكمه من حرام كان بيع الناس اشي لا يملكها وباحده
 من ميم شرب يدخل السوق فيشترى ويبيع اليهم فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا يبيع
 لم يرضه ولا يبيع مالم يرض عنه بطريق الاصله عن نفسه فاما ما يرض عنه بطريق النيابة عن غيره ينظر
 كان البايع وكذا وكذا فيكون المبيع مملوكا للبايع ليس بشرط وان كان فضولا فليس بشرط لان انعقاد
 انما بل هو من شرط النفاذ فان بيع الفضول عند ما منعقد موقوف على اذن المالك فان اجاز ينفذ
 ان رد بطل وهذا الشافعي هو شرط الانعقاد لا ينفذ بدونه وبيع الفضول عند وساقى المصلحة
 ن شاة الله تعالى ومنها ان يكون مقبدا والتسليم عند العقد فان كان مجهوزا التسليم عند العقد لا ينفذ
 ان كان مملوكا له بيع الا بقر في جواب ظاهر الروايات حتى لو ظهر محتاج الى تجديد الايجاب والقبول
 لا اذا تراضوا يكون بيعا مبتدئا تعالي وان لم يتراضوا واما منع البايع من التسليم لا يجر على التسليم
 ولو سلم واستع لثري من القبض لا يجر على القبض وذكر الكرخي انه ينفذ بيع الا بقر حتى لو ظهر وسلم
 يجوز وكذا يحتاج الى تجديد البيع الا اذا كان القاضي فتمته بان راضا المشتري الى القاضي وطالبه بالتسليم
 ويجوز عن التسليم فتمته القاضي البيع فتمته ثم ظهر له بعد وجبه قول الكرخي ان الا بقر لا يوجب زوال الملك
 لا يرضي انه لو اعتقه او دين ينفذ ولو وجبه من ذلك الصغر يجوز وكان ملكا له فقد باع مالا مملوكا له
 الا انه لم ينفذ للمالك العجز عن التسليم فاذا سلم زال المانع لما قلنا كذا وهذا وجه ظاهر الروايات والقدر
 على التسليم لانه العقد شرط انعقاد العقد لانه لا ينفذ الا بالقبض ولا ينفذ اذا لم يكن قابلا على التسليم
 والعجز عن التسليم ثابت حال العقد وفي حصول القدرة بعد ذلك شك واحتمال قد يحصل وقد لا يحصل
 وما لم يكن منعقد ايقين لا ينفذ لانه عقد على الوجود والعدم على الاصل للمعهود ان مالم يكن ثابتا بيقينه
 لا يثبت بالشك والاحتمال خلاف ما اذا ايق بعد البيع قبل القبض انه لا ينفذ لان القدرة على التسليم كما
 ثابتة له العقد فان تعذر ثم زالت على وجه يحتمل عودها فيقع الشك في زوال المنعقد سقين والثابت
 ييقين لا يزول بالشك هو الفرق علاق بيع المفضوب من غير الغاصب انه ينفذ موقفا على التسليم حتى
 لو سلم ينفذ ولا ينفذ هناك المالك قادر على التسليم بقدره السلطان والقاضي وجاهه المسلمين الا ان
 لم ينفذ للمالك لقيام بدل الغاصب صون فاقا سلم زال المانع فينفذ علاق الا بقر لا ينفذ موقفا على التسليم
 على الاطلاق اذ لا تصل اليه بياضه لما يعرف مكانه فكان العجز تقربا والقدرة محتله موهومة فلا
 ينفذ مع الاحتمال فاشبه بيع الا بقر الذي لم يوجد في الهواء وبيع الملك القديم بوجده في الماء
 به لك باطل كما هذا ولو باع انسان الى رجل العبد فقال ان عبدك عند فلان فبعه مني فانا اخضه
 صدقه وباعه منه لا ينفذ لما فيه من غرر القدرة على التسليم لكنه ينفذ حتى لو قبضه ينفذ خلاف
 لفصل المتقدم لان القدرة على القبض هنا ثابتة في زعم المشتري الا ان احتمال المنع قائم فان تعذر
 وقفا على قبضه فاذا قبضه حتى ما زعمه فينفذ علاق الفضل الاول لان العجز عن التسليم كما لا يخفى
 منع الانعقاد ولو اذن رجل فجاءه الى مولاه فاشتراه منه جاز الشرا لان المانع هو العجز عن التسليم كما
 وجد في حقه وهذا البيع لا يدخل تحت البيه لان البيه عن بيع الا بقر وهذا ليس با بقر في حقه فخر اذا ثبت
 انه لا يخلو المالك ان احضر العبد مع نفسه واما ان لم يحضر فان احضر مارقا بياض له عقب العقد لا فصل
 ان لم يحضر مع نفسه ينظر ان كان اخذ ليرده على صاحبه واشهد على ذلك لا يصير قابضا له كما لم يعلم
 به لان قبضه قبض امانة وقبض الامانة لا ينوب عن قبض المضان فلا بد من التمسيد بالقبول اليه حتى لو
 ملك العبد قبل الحصول اليه لملك المالك وسقط العقد لانه مبيع هلك قبل القبض واذا حضر المالك

شرط البيع ان يكون
 مقبدا والتسليم

بيع الا بقر

لو قال ان عبدك عند فلان
 فبعه مني

والعجز عن التسليم
 ثم اشتراه منه

صار قابضه بفرض الوضوء اليه ولا يشرط القبض بالراح لان معنى القبض هو التمكن والتخلي وارتفاع
الوانع عرفا وعادة وحقيقته وان كان احد لنفسه لا يرد على صاحبه صار قابضه عقيب العقد بلا فصل حتى لو
هلك قبل الوضوء اليه لم يملك على المشتري لان قبضه قبض ضمان وقبض الشرا ايضا قبض الضمان فيما من القبضان
ساو وان ولو كان اخاه ليرده ولكنه لم يمتد على ذلك في هذا الاختلاف المعروف من جهة وضاحية عند
اي حيفه يصير قابضه عقيب العقد لان هذا قبض ضمان عند وعندها لا يصير قابضا الا بعد الوضوء اليه
لان هذا قبض امانة عندهما ويخرج من قبيل كتاب الاباق والقطعة وعلى هذا يصح الطيار الذي كان في يده فطارانه
لا يمتد في ظاهر الرواية وعلى قياس ما ذكره الثاني في سبعة وعلى هذا يصح السكة التي اخذها ثم القاها في حفرة
توا استطاع الخروج عنها ولا بعد ان كان لا يملك اخذها بدون الاصطباذ وان كان يملك اخذها من
غير اصطباذ يجوز بيعها بلا خلاف لانه مقدر والتسليم كذا البيع والله اعلم وكل هذا ايضا عجز اللين
في الموضع لان اللين لا يجمع في الموضع دفعة واحدة بل شيئا فشيئا فيحصل المبيع بغير عار وجه يتعد التسليم
عند البيع فلا ينعقد وكذا يصح المصوف على ظهر الغنم في ظاهر الرواية لانه متى ساعه فباعه فيحصل الوجود عند
العقد لما حدث بعد عار وجه لا يمكن التمييز بينهما فصار يجوز التسليم بالجزء والتسليم بالكلية اصله وهو غير
مستحق بالاعتد وروي من ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال في بيع الصوف على ظهر
الغنم وروي عن ابي انه يجوز بيعه الصوف على الغنم بجزءه قبل الذبح يجوز بيعه كبيع القليل في الارض
ووجه الفرق بين التسليم والصوف لظاهر الرواية ان الصوف لا يملك جزءه من اصله من غير ربح الشاة
بخلاف القليل ولا ينعقد بيع الدين من غير ماله الدين لان الدين اما ان يكون عبارة عن مال حكيم في
الذمة واما ان يكون عبارة عن فعل فملك المال وتسليمه وكل ذلك غير مقدر والتسليم في حق البايع ولو
شرط التسليم على المديون لا يصح ايضا لانه شرط التسليم على البايع فيكون شرطا فلهذا فيفسد البيع
وجوز بيعه من غيره لان للمانع العجز عن التسليم ولا حاجة الى التسليم ههنا ونظير بيع المصنوع انه بيع من
الغائب ولا يصح من غيره اذ كان الغائب مستكرا ولا يملكه للمالك ولا يجوز بيعه للمالك لان التسليم
مبيع ولا يجوز بيع المبيع قبل القبض وهل يجوز بيع الجدة فنقول لا خلاف في انه اذا سلم الجدة او الالة المشتري
انه يجوز ما اذا باع ثوبه قال بعض شائخنا لا يجوز لانه ان سلم يذوب بعضه فلا يتقدر على تسليم جميعه
الى المشتري وقال بعضهم يجوز وقاله لفقهاء اوجسفر الحنفية وان اذا باعه وعلم من يومه ذلك يجوز وان
سلمه بعد ايام لا يجوز فيه اخذ القيمة بالثوب لانه في اليوم لا ينقص نقصانا له حصه من الثوب كما الذي يرجع
الى التقاد فزوعان احدهما الملك والولاية اما الملك فهو ان يكون المبيع مملوكا للبايع فلا ينفذ بيع التصرف
لا ينفذ للملك والولاية لكنه ينعقد موقوف على الاجارة للمالك وهذا الثاني هو شرط الانعقاد ايضا حتى
لا ينعقد به وبه وافضل هذا ان تصرفات الفضولي التي لها مجر حال العقد منعقد موقوفه على اجارة
المجيز من البيع والاجارة والنكاح والطلاق ونحوها فان اجاز ينفذ والا فباطل وهذا الثاني في نهر فانه باطل
وجه قولنا الثاني ان حجة التصرفات الشرعية بالملك الذي وضع له شرعا يعقل للصحة معنى سوى هذا فاما
الكلام الذي لا يملك له لا يكون صحيحا شرعا والحكم الذي وضع له شرعا وهو الملك لا شك حال وجوده لعدم
شرطه وهو الملك والولاية فلم يصح ولهذا لم يصح شراره فلهذا يبيعه وتكاد عومات البيع من قوله تعالى
واصله الساع وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة من تراضى
وقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله وشرع البيع والتجارة وانتظاره
الفضل من غير فضل منها اذا اوجد من المالك بطريق الامالة وسما اذا اوجد من الوكيل في الاند او سما
اذا وجدت الاجارة من المالك في الاتهام وبين وجود الرضا في التجارة عند العقد او بعد فيه العمل بالاطلاع

اخذ لنفسه لا يرد
اخذ ليرده كمنه يشهد
باع طيار كان في يده فطار
بيع السكة التي اخذها ثم
القاها في حفرة
بيع اللين في الموضع
بيع الصوف على ظهر
الغنم
بيع الدين من غير ماله
يجوز بيعه من غيره
بيع السلم فيه
هل يجوز بيع الجدة
التفاد نوعا الملك والولاية
بيع الفضولي

الامتنع بدليل وروي ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دفع دينارا الى حكيم من خدامه رضي الله عنه وامره
ان يشتري له احمية فاشترى شاتين ثم باع احدهما بدينا رجا بدينا وشاة الى رسول الله صلى الله عليه وآله
فدعا له بالبركة وقال له بارك الله في صفقه عينك ومعلوم انه لو لم يكن حكمه تامورا بيع الشاة فلم ينعقد تصرفه
لما باع وما دعا له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالخير والبركة على ما فعل ولا انكر عليه لان الباطل ينكر ولا ينصف
العاقل محمول على الوجه الاحسن ما امكن وقد امكن حمل على الاحسن ههنا وهو قصد البرية والاحسان
اليه بالامانة على ما هو للمالك في زعمه لعله عاخره الى ذلك لكن تبين لي هذه الحالة لموانع وقد يغلب شيئا
طنه زوال المانع فاقدم عليه بطر المدة بقة واحسانا اليه لبيان المحرم والثابت جعل مونة مباشرة التصرف
الذي هو محتاج اليه والثواب من الله بالامانة على البر والاحسان قال الله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى
وقال واحسنوا ان الله يحب المحسنين الا ان في هذه التصرفات ضررا في الجملة لان الناس رغب في الاعيان
وقد تقدم الرجل على شئ لم يملك له الحاجة منه بآلته من ملكه ليجوز له من ذلك ويحذر ذلك فيوقف
على اجازة للمالك حتى لو كان الامر على ما ظن به التصرف اجازة وحصل له النفع من حصته في مال الثواب
والثنا والافلاحيه وشئ عليه بقصد الاحسان وايصال النفع اليه فلا يجوز القول باخذ هذا التصرف
ولما كان كلامه وقصد كلام المجازين وقصد من ندب الله تعالى الى ذلك وحسنه عليه مما تلونا من الايات
قوله حجة التصرف عبارة عن اعتباره في حق الحكم قلنا نعم وعندنا هذا التصرف مفيد في الجملة وهو ثبوت الملك
فيما يتصرف للمالك بزواله موقوف على الاجازة اما من كل وجه او من وجهه لكن لا يظهر شي من ذلك عند العقد
واما يظهر عند الاجازة وهو تفسير التوقف عندنا ان توقف في الجواب في المال انه صحيح في حق الحكم اذ لا
ولا ينقطع القول به للمالك ولكن ينقطع القول بغيره عند الاجازة وهذا جائز وله نظاير في الشرع وهو ابيع
بشرط الخيار والبايع والمشتري على ما عرف واما شرأ الفضولي ففيه تفصيل ذكره في موضعه ان شاء الله تعالى
شرأ الاجارة انما لمحق تصرف الفضولي عندنا بشرط من ان تكون له مجزعة وجوده فلا يجوز له عند
وجوده لا يملكه الاجارة لان ماله مجزئ منصوص عنه الاذن للمالك بعد وجود التصرف وكان الانعقاد
للمالك لينفذ عند الاذن التاميم مفيدا فينعقد وما لا يجوز له لا يتصور الاذن به للمالك والاذن في المستقبل
قد يحدث وقد لا يحدث فان حدث كان الانعقاد مقيدا وان لم يحدث لم يثبت لم يكن مقيدا فلا ينعقد مع التاكيد
في حصول الفايده على الاصل المعهود ان ماله يكن ثابا يبقين لاست مع التاكيد واذا لم ينعقد لا يملكه
الاجارة لان الاجارة للتعقد وعلى هذا يخرج ما اذا اطلق الفضولي امرأة البالغ او اعقب بغيره او وهب ماله
او صدق به انه ينعقد موقوف على الاجارة لان البالغ يملك هذه التصرفات بنفسه وكان لها مجزأة وجود
فتوقف على اجارة المالك ومثله لو فعل ذلك على الصبي لا ينعقد لان الصبي ليس من اصل هذه التصرفات بنفسه
الا ترى لو فعل ذلك بنفسه لم ينعقد فلم يكن لها مجزأة وجودها فلم ينعقد وكذلك الصبي المحجور اذا باع
مال نفسه او اشترى او تزوج امرأة او زوج احتدا وكاتب عبد او فعل بنفسه ما لو فعل عليه واليملكه
عليه توقف على اجارة وليه مادام صغيرا وعلى اجارته بنفسه بعد البلوغ ان لم يوجد من وليه في حال صغره
حتى لو بلغ الصبي قبل اجارة الولي فاجاز بنفسه جاز ولا توقف على نفس البلوغ من مجازة لان هذه التصرفات
لها مجزأة وجودها لا ترى لو فعلها وليه جازت فاحتمل التوقف على الاجارة وانما توقف على اجازة
بنفسه ايضا بعد البلوغ كما توقف على اجارة وليه في حال صغره لانه لما بلغ فقد ملك الانشاء فاولي ان يملك
الاجارة ولان ولاية على نفسه فوق ولاية وليه عليه في حال صغره فلما جاز باجارة وليه فلين جاز باجارة
نفسه اولى ولا يجوز مجرد البلوغ لان الاجارة للحكم الانشاء من وجهه وانه فعل فاعل مختار والبلوغ ليس
بمنعه فلا يعقل اجازة وكذلك اذا وكل الصبي وكذا هذه التصرفات ففعل الوكيل قبل بلوغ الصبي وبعده

الاجارة لمحق تصرف الفضولي بشرط

اذا اطلق الفضولي امرأة البالغ

الصبي المحجور اذا باع مال نفسه او اشترى

الاجارة لا يثبت بمجرد البلوغ الصبي اذا وكل من هذه التصرفات

توقف على جازية بعد البلوغ الا التوكيل بالشرافانه لا يتوقف بل يتوقف على الوكيل لان الشرافانه نفاذ
على الوكيل فلا يتوقف الا اذا بلغ المبيع قبل ان يستري الوكيل فاجاز التوكيل بشرائشري الوكيل بعد ذلك
يكون الشرافانه لا للوكيل لان اجازة الوكالة منه بعد البلوغ بمنزلة انشا التوكيل ولو وكله ابتداء لكان
الشرافانه لا للوكيل كذا هذا ومثله اذا طلق المبي امراته او خلعها او اعتقها على غير مال او على مال او وصي
مالا وتصدق به او زوج عبد امراته او باع ماله لمحاباة او اشتري شيئا باكثر من قيمته قدر ما لا يتغاضى
في مثله عادة او غير ذلك من التصرفات مما لو فعله وليه في حال صغر لا يجوز عليه لا ينعقد حتى لو اجاز ولي
او المبي بعد البلوغ لا يجوز لان هذه التصرفات لها مجيز حال وجودها فلا يحتمل التوقف على الاجازة الا
اجازة المبي بعد البلوغ بلفظ يصلح للانشاء بان يقول بعدا لبلوغ او وقت ذلك بعد الطلاق او ذلك
العقاق فيجوز ويكون ذلك انشا لاجازة ولو وكل المبي وكلاهما التصرفات تفعل الوكيل ينظر
فعل قبل البلوغ لا يتوقف وهو باطل لان فعل الوكيل كفعل الموكل ولو فعل المبي بنفسه لا يتوقف كذا اذا
فعل الوكيل وان فعل بعدا لبلوغ موقوف على جازية بمنزلة الفضولي على البالغ وان بلغ المبي فاجاز التوكيل
بعدا لبلوغ قبل ان يفسد الوكيل شيئا ثم فعل جاز لان اجازة التوكيل منه بمنزلة انشائه وكذا وصية المبي لا تنعقد
لانها تصرف لا مجيز له حال وجوده الا ترى لو فعل الولي لا يجوز عليه فلا يتوقف وتساو الطلق الوصية او انشا
لي حال البلوغ لما قلنا حتى لو ادعى ثم مات قبل البلوغ او بعد لا يجوز وصيته الا اذا بلغ فاجاز ذلك الوصية بعدا لبلوغ
يجوز لان الاجازة منه بمنزلة انشا الوصية ولو انشا الوصية بعدا لبلوغ مع كذا هذا وبطل هذا تصرف المكاتب والغير
لما دون ان ماله مجيز حال وجوده يتوقف على اجازة الولي وما لا يجيزه حال وجوده يبطل ولا يتوقف لما ذكر
من الفتحة الا ان بين المكاتب والعبد للماذون والمكاتب والمكاتب والمكاتب والمكاتب والمكاتب والمكاتب والمكاتب
في اجازة بان زوج نفسه امراته ثم عتق مئذ بنفسه الاتفاق وفي المبي لا يتوقف بنفسه البلوغ مالم يوجد الاجازة
يوجه الفرق ان العبد بعد الاذن بغير مأكلة نفسه على ما عرف فكان ينبغي ان ينفذ لئلا لا انه ينفذ
لحق المولي فاذا اتفق فقد زال المانع فتدخلا المبي فانه اهله قصورا لقصور عقله فان تعذر توقف
في الاجازة والبلوغ ليس باجازة على ما مر قاضاه اعلم واما حكم شر الفضولي في هذه الكلام فيه ان الفضولي في
اشترى شيئا لغيره فلا يخلو اما ان اضاف العقد الى نفسه واما ان اضافه الى الذي اشترى له فاراض
لنفسه كان المشتري له سواء وجدت الاجازة من الذي اشترى له او لم يوجد لان الشرافانه اذا وجد نفاذ على المالك
فعله ولا يتوقف لان الاصل ان يكون تصرف الانسان لنفسه لا لغيره قال الله تعالى لعلنا نكتب وقال
نعمان وان ليس للانسان الا ما سعى وشرا الفضولي كسب حقيقه فالاصل ان يكون له الا اذا جعله لغيره
ولم يجد نفاذ اعلل لعدم الاملية فيتوقف على اجازة الذي اشترى له بان كان الفضولي مبيعا محجورا او
محجورا فاشترى لغيره يتوقف على اجازة ذلك الغير لان الشرافانه بعد نفاذ عليه ضوقف على اجازة الذي
اشترى له مرفوعة فان اجازته وكانت العدة عليه لا عليها لانها ليس من اهل لزوم العدة وان اضاف العقد الى
الذي اشترى له بان قال الفضولي للمبي مع مذك هذا من فلان بكذا ففعل المبي وقيل الفضولي المبي فيه لاجل
لان او قال المبي مع هذا العبد من فلان بكذا او قبل المشتري الشرائع لاجل فلان فانه يتوقف على اجازة ذلك
لان تصرف الانسان وان كان له على اعتبار الاصل الا ان له ان يجعل لغيره حتى الوكالة وغير ذلك ومنها جعله
لغيره فيتعقد موقفا على اجازته وكذا قال الفضولي للمبي اشترى منك هذا العبد بكذا لاجل فلان فقال
بعت او قال المبي للفضولي بعت منك هذا العبد بكذا لاجل فلان فقال بعت او قال المبي للفضولي بعت منك
هذا العبد بكذا لاجل فلان فقال اشترى لا يتوقف وينفذ الشرافانه لانه لم يوجد الاضافه الى فلان في الاجاب
والتنول وانما وجد في احدهما او في الاخر فلا يتوقف لما ذكرنا ان الاصل ان لا يتوقف وانما وقف له ورة

لوطق المبي امراته او غيرها

لا ينعقد وصية المبي

تصرف المكاتب والعبد
المأذون
الفرق بين المكاتب والمأذون
والمبي

حكم شر الفضولي

امان الفضولي العقد
الى من اشترى له

لوقال الفضولي للمبي اشترى
منك هذا العبد بكذا فلان

ان

الا انما قدم من الجانبين فاذا لم يوجد يجب العمل بالاصل وهذا خلاف الوكيل بالشرافانه اذا اشترى شيئا بغير شراف
للموكل وان اضاف العقد الى نفسه لا الى الموكل لانه لما امره بالشرافانه انا به مناب نفسه فكان تصرف الوكيل كصرفه
بنفسه ولو اشترى بنفسه كان المشتري له كذا هذا واعلم ولو اشترى الفضولي شيئا لغيره ولم يصف المشتري
غيره حتى كان الشرافانه فظن المشتري والمشتري ان المشتري يكون المشتري له ففعل المبي بالتصديق الذي اشترى
به وقبل المشتري مع ذلك وجعل ذلك تولية كانه ولاه منه مما اشترى فلو لم يشتري بعد ذلك ان الشرافانه
عليه فاراد ان يستمر صاحبه بغير رضاء لم يكن له ذلك لان التولية منه قد صحت فلا يملك الرجوع كمن اشترى
منقول لا يطلب جاره الشفعة فظن للمشتري ان له شفعة ففعل المبي ثم اراد احدهما ان يفسد ذلك من غير رضاء الاخر
لم يكن له ذلك لانه لما سلم اليه صار ذلك لهما معا ولو اختلفا فقالا المشتري كنت امرتك بالشرافانه والمشتري
اشترى به لك بغير امرتك فالتول قول المشتري لان المشتري لما قال اشترى به لك كان ذلك اقرارا منه بانه اشترى
بامره لان الشرافانه لا يكون الا باس من عادة فكان القول قوله ثم ان اخبر بقضا القاضي لا يملك له ذلك الا اذا كان
صادقا في كلامه فيما بينه وبينه تعالى وان اخبر بغير رضاء طالب له لانه اخبر برضاءه فصار له لك سعادتها
بغير رضاءه واعلم ومما قيام المبيع والمشتري حتى لو ملك احدهما قبل الاجازة من المالك لا يملكه الا جازة ومنها
قيام المالك حتى لو ملك المالك قبل اجازة لا يجوز باجازة ورثته ومنها قيام المبيع حتى لو ملك قبل اجازة للمالك
لا يجوز باجازة المالك بغير رضاء ان ملك في يد المالك يملك بغير رضاء وان ملك بعد التسليم الى المشتري فالمالك
بالجواز ان شاء من المبيع وان شاء من المشتري لوجود سبب وجوب الضمان من كل واحد منهما وهو التسليم من
المبيع والتعدي من المشتري لان تسليم مال الغير وقبضه بغير رضاء صاحبه كل واحد منهما سبب وجوب الضمان
وايهما اختار تضمينه بري الاخر ولا يسلل له عليه حال لانه لما ضمن احدهما فقد ملكه المضمون فلا يملك تملكه
من غير مال من الاستحالة وهو تملك شيء واحد في زمان واحد من اثنين على الكمال فان اختار تضمين المشتري
رجع المشتري بالتمتع بالمبيع وبطل البيع وليس له ان يرجع عليه ما ضمنه كافي المشتري من الضامه وان اختار
تضمين المبيع فذكر للمحاوي انه ينظر ان كان قبض المبيع قبضه من كان مضمونا في يد فندبعه لانه
لما ضمنه فقد ملك المضمون من وقت القبض فحين ان باع ماله نفسه فينتدوان كان قبضه قبضا تاما
بان كان وديعه عنده فباعه وسلم الى المشتري لا يتقدم عليه لان الضمان انما وجب عليه بسبب تناخر من البيع
وهو التسليم فملك المضمون من ذلك الوقت لا من وقت البيع فيكون بايعا ماله المبيع بغير رضاء ففلا يتقدم
بمهدجه انه في ظاهر الرواية وقال يجوز بيع تضمين المبيع قبل هذا محمول على ما اذا سلم المبيع او لا ثم باعه
لانه اذا سلمه او لا قد صار مضمونا عليه بالتسليم فتقدم سبب الضمان اليه فحين ان باع ماله نفسه فينتد
تشران كان قيام الاربعة التي ذكرنا شرط للحقوق الاجازة لان الاجازة انما تلحق التام وقيام العقد من الار
لان الاجازة لما حكم الانسان وجه ولا يحقق الانشا بدون العاقدين والمعتود عليه لذلك كان قيامها
شرطا للحقوق الاجازة فان وجدت الاجازة وصار المبيع بمنزلة الوكيل اذا اجازة الا ان له الاجازة بمنزلة الوكالة
السابقة وتكون التولية ان كان قايما لان تولى ملكه وان ملك في يد المبيع ملكا تاما كذا اذا كان وكلا
في الابتداء وملك الثمن في يد وكذا تضمين المبيع قبل الاجازة انفسه واسترد المبيع ان كان قد سلم ويرجع المشتري
بالتمتع بالمبيع ان كان قد تقدم وكذا اذا ضمنه المشتري بنفسه وكذا اذا ضمنه الفضولي فمجرد رجوعه الله يحتاج
الفرق بين البيع والنكاح فان الفضولي من شرط باب النكاح اذا زوجت المرأة نفسها لا يملك النكاح
عند وجه الفرق لانه ان البيع الموقوف لو اتصل به الاجازة فالفرق يرجع الى المعاقدة فهو بالفسخ يذبح العقد
من نفسه فله ذلك خلاف النكاح لان الموقوف في باب النكاح لا يرجع الى المعاقدة بل هو منسحب ومغير فاذا فرغ من
النكاح والعيارة التمسك بالاجاب ومما قيام الثمن في يد المبيع هل هو شرط لصحة الاجازة ام لا فلا يخلو

وكيل بالشرافانه اشترى
وكيل وان اضاف الى نفسه
شترى الفضولي شيئا لغيره
لم يصف المشتري الي غيره

واشترى منقول لا طلب
جاء الشفعة
وقال المشتري كنت امرتك
الشرافانه والمشتري اشترى
لك بغير امرتك

قيام المبيع والمشتري
قيام المالك قيام المبيع
ملك بعد التسليم الى المشتري

اختار تضمين المشتري
اختار تضمين المبيع

قيام الشرط الاربع التي ذكرها
شرط للحقوق الاجازة

وفسخ المبيع قبل الاجازة
نفسه المشتري في فضو الفضولي

قيام الثمن في يد المبيع هل هو
شرط لصحة الاجازة

اما ان كان الثمن دينا كالدراهم والدينار والفلوس النافقة والمكيل الموصوف والموزون الموصوف
في الذمة واما ان كان عينا كالعروض فان كان دينيا فقيامه في يد البائع ليس بشرط الحقوق الاجازة فصا
الحاصل ان قيام الاربعة شرط صحة الاجازة اذ كان الثمن دينا واذا كان عينا فقيامه بشرط فان وجدت
الاجازة عند قيام المحرر يكون الثمن البائع لا لئلا لا يكون الثمن اذ كان عينا كان البائع يشتريها من وجه
والشر لا يتوقف على الاجازة بل يتوقف على المشتري اذ وجد ثمنه عليه وان كان فلا وهو اهل ولا لك يرجع عليه
بقية ماله ان كان له مثل ومثله ان كان له مثل لا ينعقد لنفسه ونقد الثمن من غير حقوق النقد
الاجازة فاذا اجاز ما ملكه نقد النقد ويرجع عليه مثله او قيمته خلاف ما اذا كان الثمن دينا لا نه اذا كان
دينا كان الفاقدا معام كل واحد يكون مشتريا لنفسه اصلا فوضعه على اجازة المالك فاذا اجاز كان
مميز للعقد فكان بدله له ولو ملك العين في يد المتولي بطل العقد ولا يلحقه الاجازة ويزيد اليه
المصاحبه ويضمن لكثري مثله ان كان له مثل وقيمته ان لم يكن له مثل لا نه فوضعه بعقد فابعد وكثرة
المتولي في العين قبل الاجازة ينظر ان تصرف فيه قبل القبض فصرفه باطل لان الملك في العقد الفاء
يقف على القبض وان تصرف فيه بعد ما قبض باذن المشتري صحيح او دلالة يصح تصرفه لا نه تصرف
في ملك نفسه وعليه مثله اوصيته لان المقبوض بابيع الفاعل مضبوط به ولا يلحقه الاجازة لانه ملك
محو ان تصرفه فيه فلا يحتمل الاجازة بعد ذلك وكوتصرف المشتري في البيع قبل الاجازة لا يجوز تصرفه سواء كان
قبض المبيع او لم يقبضه لعدم اذن مالكه والله اعلم واما الولاية فالولاية في الاصل نوعان نوع ثبت بتولية المالك
ونوع ثبت شرها لا بتولية المالك اما الاول فهو ولاية الوكيل عند تصرف الوكيل وان لم يكن المثل ملوكا
لوجود الولاية المستفادة من المثل واما الثاني فهو ولاية الاب والجد والعم والقاضي وهو نوعان
ايضا وهو ولاية النكاح وولاية غيره من التصرفات اما ولاية النكاح فموضع بيانها كتاب النكاح واما ولاية غيره
من المعاملات والكلام فيه في مواضع بيان سبب هذه الولاية وفي بيان شرائطها وفي بيان ترتيب الولاية
اما الاول فسيب هذا النوع من الولاية في التحقيق شيان احدهما الاجابة والثاني القضاء لان الجهد من قبل الاب
به لكن بواسطة وهي الاب والجد استفا الولاية منهما فكان ذلك ولاية الابوة من حيث المعنى ووصى الله
مستفيد الولاية من القاضي فكان ذلك ولاية القضاء معنى اما الابوة فاعداعية الى كمال النظر في حق الصغير
وجوز شفقة الاب وهو قاطع في ذلك كمال رايه وعقله والصغير عاجز عن النظر لنفسه بنفسه وثبوت ولاية
النظر للقادر على النظر من النظر امر مقبول ومشروع لانه من باب الاعانة على المروءات باب الاحسان ومن
باب اعانة الضعيف واعانة اللسان وكل ذلك حسن عقل وشرا وان ذلك من باب شكر النعمة وهي نعمة الله
اذ شكر كل نعمة على حسب النعمة فشكر نعمة القدرة معونة العاجز وشكر النعمة واجبة عقلا وشرا فضلا عن الجوا
ووصى الاب فامم مقامه لانه وصيه ومختاره فالظاهر انه ما اختاره من بين خيار الناس لانه لا يعلم بان شفقتك
ورثته مثل شفقتك عليهم لولا ذلك لكان ارتضاء فكان الوصي خطبا عن الاب وحلف الذي قام مقامه كانه هو والجد
قال الراي قد فوجئ الشفقة الا ان شفقتك دون شفقة الاب فلا حرم باخرت ولا يتعد عن ولاية الاب وولاية
وصي وصيه ايضا لان ملك ولاية الاب من حيث المعنى ما ذكرنا ووصي الجهد قائم مقامه لانه استفا الولاية
من جهة وكذا وصي وصيه واما التقاضي فان القاضي لا يختص به كمال العلم والعقل والورع والتقوى والخفا
لجود اشقق على انما يفسح وثقا وقطال صلى الله عليه وسلم السلطان ولي من لا ولي له الا ان شفقتك دور
شفقة الاب والجد لان شفقتك تشتمل على شفقتك لا وصيه فتاخرت ولايته عن ولايتهما واهاه
نص **واما شرائطها فانواع** بعضها يرجع الى الولي فيه وبعضها يرجع الى الولي عليه
بعضها يرجع الى الولي فيه اما الذي يرجع الى الولي فيه فاشتمل ان يكون حرا فلا ثبت ولاية العبد لقوله تعالى

لو ملك العبد في يد المتولي

لو تصرف المتولي في العين قبل الاجازة

لو تصرف المشتري في المبيع قبل الاجازة
الولاية في الاصل نوعان

ولاية غير من المعاملات

وصي القاضي

وصي الاب

وصي الجد
ولاية القاضي

من رب الله شلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ولا نه لا ولاية له على نفسه فكيف ثبت له الولاية على غيره ومنها ان يكون
عاقلا فلا ولاية له لجهنم لما قلنا ومنها ان لا يملك المولى اذ كان المولى عليه مسلما فان كان كافرا لا ثبت له عليه الولاية
لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولا ن تنفيذ الولاية الكافر في المثل بغيره بالذمة وهذا
لا يجوز واما الذي يرجع الى الولي عليه فالصغير فلا ثبت الولاية على الكبير لانه يتقدم على دفع حاجته بنفسه فلا
حاجة الى اثبات الولاية عليه لغيره وهذا لان الولاية على الحر ثبت مع قيام الماني للضرورة ولا ضرورة وحاله للعقد
فلا ثبت واما الذي يرجع الى الولي فيه وان لا يكون من التصرفات الصارة بالمولى عليه لقوله صلى الله عليه وسلم
لا ضرر ولا ضرارة الاسلام وقال عليه السلام من لم يرجع صغيرنا فليس منا والاضرار بالصغير ليس من الرحمة
في شيء فليس للاب ان يهب ماله لصغير من غير غير عوض لا نه ازاله ملكه من غير عوض فكان من احمضا
وكذا ليس له ان يهب بعضه من ابي حنيفة وان يوسف وعبد محمد له ذلك وجبه قوله ان الهبة بعض ماله
المال بالماله فكان في معنى البيع فملكها كملك البيع ولما الفاهية ابتداء دليل ان الملك ذم يقف على القبض
وذلك من احكام الهبة واما يبيع معاومته في الاتية وهو يملك الهبة فلم تتعده هبة فلا تصور ان يهب ماله
بخلاف المبيع لا نه معاومته ابتداء وانتهى وهو يملك للمعاومته وليس له ان يتصدق بماله ولا ان يوصي به لان
التصدق والوصية ازالة للملك من غير عوض مالي فكان من رافلا يملكه وليس له ان يطلق اخراته لان الطلاق
من التصرفات الصارة الهبة وليس له ان يهب ماله سوا كان بغير عوض او بعوض اما بغير عوض فلا نه ضرر
بعض وكذا بعوض لانه لا يملكه العوض المثل لان العتق معاق بغير القبول واقحق بغير القبول
بقى الدين في ذمة المفلس وقد يحصل وقد لا يحصل فكان الاتفاق من احمضا الماله وكذا ليس له ان يقرض
بماله لان ازالة للملك من غير عوض وهو مسمى قوله امر القرض تبرع وهو يملك ما يرا التبرعات كذا هذا بخلاف
القاضي فانه يقرض ماله اليتيم ووجه الفرق ان الاقرض من القاضي مراب خط الدين لان نوا الدين
بالافلاس وبالاكراه والنظام ان القاضي يختار اهل الناس واوثقهم وله ولاية الشخص عن احوالهم فيختار
من لا يمتحن افعاله طاهرا وغالبا وكذا القاضي يقضي بعلم نفسه فلا يمتحن التوي بالاكار وليس لغير القاضي
هذه الولاية فيبقى الاقرض من ازالة للملك من غير ان يتقبله عوض الماله فكان من رافلا يملكه وله ان يدين ماله
من غير بصورة الاستدانة ان يطلب انسان من غير الاب او الوصي ان يبيعه شيئا من امواله للصغير مثل قيمته
حتى يحصل اصل الشيء ملكه وثن المبيع ديناه ليرده فان باعه منه زيادة على قيمته فهو منه وانما ملك الادابه
ولم يملك القرض لان الادابه بيع ماله مثل قيمته وكثيرا ان يزوجه بعد لا نه يتعلق المهر بقرينة وفيه ضرر
وكثيرا ان يبيع ماله باقل من قيمته قدر ما لا يتغابن الناس فيه عادة ولو باع لا ينفذ بعده لانه ضرر في حقه
وكذا ليس له ان يواجر نفسه او ماله باقل من اجر المثل قدر ما لا يتغابن الناس فيه عادة فلو اشترى ينفذ
عليه ويكون المشتري له لان الشرا وجد ثمنه او على المشتري وله ان يقبل الهبة والصدقة والوصية لا نه ذلك يقع
بعض في ملكه الولي وقال صلى الله عليه وسلم خير الناس من ينفع الناس وهذا يجري مجرى المثل على النفع والمثل
على النفع من املك النفع عيب وله ان يزوجه امته لانه نفع وله ان يبيع ماله باكثر من قيمته ويشتري له شيئا باقل
من قيمته لما قلنا وله ان يبيعه مثل قيمته وباقل من قيمته مقدار ما يتغابن الناس فيه عادة وله ان يشتري شيئا
مثل قيمته باكثر من قيمته مقدار ما يتغابن الناس فيه عادة وكذا له ان يواجر نفسه وماله باكثر من اجر مثله
او يواجر مثله او باقل منه مقدار ما يتغابن الناس فيه عادة وكذا له ان يساجر له شيئا باقل من اجر المثل او باجر
المثل او باكثر منه مقدار ما يتغابن الناس فيه عادة وكذا له ان يبيع ماله ببلغ العبي في المدة وله الخيار في اجازة القرض
ان شاء مضى عليه وان شاء ابطأ ولا خيار له في اجازة الماله ووجه الفرق ان اجازة ماله الصغير يعرف في ماله
على وجه النظر فقوم الاب فيه مقامه فلا ثبت له خيارا لا بطلان بالبيع فاما اجازة نفسه فصرفه على نفسه

اللام الولي
ما يرجع الى الولي عليه
ما يرجع الى الولي فيه
ليس للاب ان يهب ماله الصغير
ليس للاب ان يتصدق بماله الصغير
ليس له ان يطلق امراته
ليس له ان يهب ماله
ليس له ان يقرض ماله
للقاضي ان يقرض ماله اليتيم
الاب ان يدين ماله الصغير
من غير
ليس له ان يزوجه بعد
ليس له ان يبيع ماله باقل من قيمته
ليس له ان يواجر نفسه او ماله باقل
له ان يقبل الهدية والصدقة
له ان يزوجه امته له ان يبيع ماله
ماكثر من قيمته
له ان يشتري شيئا بمثل قيمته
اجرا لصي او ماله ثم يبيع العبي

للأب ان يبرأ مني
ويذبحه مضارباً له
يضع ويؤكله السبع والشرا
له ان يعبر ماله

له ان يودع ماله له ان ياذله
في التجارة

له از یکتا تب عبدك

لہذا اگر ہرگز مالہ بدیہ

لہذا ان لوگوں کو بدستور ہے

له ان جعل حاله مضارباً بينه وبين

الفرق بين الاب وبي اجد

دوبه
وگوشت مرغی از آن را بپزد و بخورد و دفعه
ششم و هفتم آن را که در خانه ایشان

هل لولي اليتيم اناكل
من ماله اليتيم

لومي الام والاخ ان يبيع
المنقور

برلہ از بیع العقار

لما ان شترى ما لا بد
للصغير منه

ومع المكاتب

شرط التفادان لا يكون في
المبيع حق لغير الباع

هل يملك المتاجر والمرقن
المطالبة بالبيع

هل ثبت المشتري خيار
المنع

لرباع عبد الذي وجب عليه
القتل نفذ

وكذا لو باع عبد الذي هو حلال الدم بالردة لأن الردة توجب إباحة الدم لا غير والبيع لا يبطله وكذا لو اعتقه أو دبره أو كاتب لعة فاستولت على الوبايع عبد الذي وجب قطع يده بالسرقة أو وجب عليه حد من الحدود كحد الزنا والشرب والقذف لأن الواجب بعد الجنابة ولا يهتبه استيفاء القطع والحد والبيع لا يبطله وكذا إذا اعتقه أو دبره أو كاتب لعة فاستولت على الوبايع عبد الذي وجب دفعه بالجنابة بحرم المولي بالجنابة أولا ولا يسل لولي الجنابة على العبد فالعبد لا يملك الماشي لأنه لا حق له في نشر العبد وإنما غلب المولي بالوضع إلا أن يختار العبد إقراره أن كان عالما بالجنابة يلزمه أثر الجنابة بالغاما بل إن أقامه على البيع بعد العلم بالجنابة اختيار العبد إذ لم يختار ما باعه لما فيه من بطلان حق وولي الجنابة في الدفع والظاهر أنه لا رضى به وعلى تقدير الاختيار كان البيع ابطلا لظهوره في بطلان وهو العبد فكان الأقدم على البيع اختيار العبد بخلاف ما إذا كان عليه قتل أو طع بسبب السرقة أو حد لأن البيع لا يوجب بطلان هذه الحقوق فلم يكن الأقدم على البيع اختيار العبد فلا يستطع هذه الحقوق بل بقيت على حالها وإن كان عالما بالجنابة يلزمه الأقل من صفة ومن أثر الجنابة لأنه إذا لم يكن عالما بالجنابة كان البيع استملاكا للعبد من غير اختياره فعليه الأقل من صفة ومن الأرض لأنه إذا لم يكن على الجنابة إلا قدر الأرض لا إذا كان أقلها عشر الألف درهم فيقتص منها عشرة لأن قيمة قتل العبد خطا إذا بلغ عشر الألف درهم يقتص منها عشرة دراهم ولذلك لو اعتقه المولي أو دبره أو كاتب لعة فاستولت على جاز ولا يسل لولي الجنابة على العبد وللدبر فام الولد عزائه أن علم بالجنابة كان ذلك منه اختيارا للنفه وإن لم يعلم فعليه الأقل من صفة ومن المدبر عما زاد على هذا ذكره في كتاب جنابات العبد في آخر كتاب الجنابات إن شاء الله تعالى **فصل في شرائط الصحة فأنواع** نعم الباءات كلها ويعم بحث البعض دون البعض أما الشرائط العامة فمنها ما ذكرنا من شرائط الانعقاد والنفاد لأن ما لا يعتق ولا ينفذ البيع بدونها لا يصح بدونه ضرورة أن الصحة أمر زائد على أصل الانعقاد والنفاد فكل ما كان شرط الانعقاد والنفاد كان شرط الصحة ضرورة وليس كل ما يكون شرط الصحة يكون شرط النفاد والانعقاد عندنا فإن البيع الفاسد ينفق ويقتد عندنا اتصال البعض به عندنا وإن لم يكن صحيحا ومنه أن يكون المبيع معلوما ومنه معلوما علمنا منع من المنازعة فإن كان أحدهما مجهولا جازا لا ينعق للمنازعة لأنه لا مال له في الحال إذا كانت مقتضية إلى المنازعة كانت مانعة من التسليم والتسلم فلا يحصل مقصود البيع وإن لم تكن مقتضية إلى المنازعة لا يمنع من ذلك فصل في المقتضيات ومنها في مسائل إذا قال بعت شاة من هذا القطيع أو ثوبا من هذا العدد فالبيع فاسد لأن الشاة من القطيع والثوب من العدد مجهول حاله مقتضية إلى المنازعة لتفاحش التفاوت بين شاة وشاة وثوب وثوب فيوجب فساد البيع فإن عين البائع شاة وثوبا وسلم إليه فوفى به جاز ويكون ذلك ابتداء ببيع بالماضى ولأن الباءات للتوسل إلى استيفاء الغرض لا انتقضا لاجلها والشارع يقتضي التفات في مقتضى ولا نال الرضا شرط البيع والرضا لا يتعلق بها معلوم والكلام في هذا الشرط في موضعين أحدهما أن العلم بالمبيع والتمسك بما فيها من المنازعة شرط صحة البيع والثاني في بيان ما يحصل به العلم بها أمّا الأول فيبانه في مسائل وكذا إذا قال بعتك إحدى هذه الأربعة بكذا وذكر خيار التعيين أو سكت عن الأول أو قال بعتك إحدى هذه الثوبين أو إحدى هذه الأربعة بكذا وسكت عن الخيار فالبيع فاسد لأن المبيع مجهول ولو ذكر الخيار بأن قال على أنك بالخيار فاشيت بتمسكك وتزاد الباقي فالقياس أن يفسد البيع وفي الاستحسان لا يفسد وجه القياس أن المبيع مجهول لأنه باع واحدا لم يعرف وهو غير معلوم فكان المبيع مجهولا فيمنع صحة البيع كالأربعة وذكر الخيار وجه الاستحسان الاستدلال بخيار الشرع والجامع بينهما مساس الحاجة إلى دفع العين وكل واحد من المجهولين طريق دفع العين وورد الشرع هناك بطلان وورداهما دالة والحاجة فتدفع بالتعريف في ثلاثة لأقضا الأشياء على الجيد والوسط والرد فيبقى الحكم في الرد

باع عبد المرتد
باع عبد بعد ما وجب قطع يده بالسرقة
باع عبد الذي وجب دفعه بالجنابة
باع عبد وعليه قتل واحد أو قطع
شرط الصحة أن يكون المبيع معلوما ومنه معلوما
بأية شاة من قطع
العلم بالمبيع والتمسك
لو قال بعتك إحدى هذه الأربعة
لو قال على أنك بالخيار فاشيت
أيها اشيت

مردود إلى أصل القياس لأن الناس يتعاملون بهذا البيع لما فهموا ذلك فان كل واحد لا يمكنه أن يدخل السوق فشتري ما يحتاج إليه خصوصا الأثاب والناس يحتاجون إلى أن يشتريوا أحدا من ذلك الجنس فكلما جازا إلى الأمر فاختار أيها شاة بالتمسك المذكور ويرد الباقي يجوز ذلك لتعامل الناس ولا يعامل فمما زاد على ذلك فبقي الحكم فيه على أصل القياس وقوله المعتود عليه مجهول قلنا هذا ممنوع فإنه إذا شرط الخيار بأن قال على أن ماخذها ما شيت فتد انعقد العقد موجبا للملك عند اختياره لا للمالك وللمعتود عليه عند اختياره معلوم مع أن هذه الحالة لا تفضي إلى المنازعة لأنه فوض إلى الأمر اختيارا لشترى باختيارها شاة فلا تنزع المنازعة ومثل بشرط ذلك اختلف المشايخ فيمنع خلاف الفاظهم ترجمه أنه في هذه المسئلة في الكتب فذكر في الجامع الصغير على أن يفسد الماشي أيها شاة وهو فيه بالخيار ثلاثة أيام وذكر في الأصل على أن يفسد أيها شاة وألف ولم يذكر الخيار فقال بعضهم لا يجوز هذا البيع إلا بذكر مدة خيار الشرط وهو ثلاثة أيام فإذا دفعه إلى أبي حنيفة وعندها الثلاث وما زاد عليه بعد أن يكون معلوما وهو قول الكوفي والطحاوي وقال بعضهم من غير ذكر المدة وجه قولنا الأولين أن البيع لو كان ثوبا واحدا معينا وشرط فيه الخيار كان بيان للشرط صحة بالاجماع فكلما إذا كان واحدا غير معين والجامع بينهما أن ترك التوقيت يحمل لمدة الخيار فإنه مفيد للبيع لأن المشتري أن يردّها جميعا والثابت بخيار التعيين ردا واحدا وهذا حكم خيار الشرط فلا بد من ذكر مدة معلومة وجه قولنا الآخرين أن توقيت الخيار في المعين إنما كان شرطاً لأن الخيار فيه يمنع ثبوت الحكم للحاجة إلى دفع المبيع بواسطة التامل فكان في معنى الاستثناء فلا بد من التوقيت لبيع استثناء ذلك في الوقت عن ثبوت حكم البيع فيه وخيار التعيين لا يمنع ثبوت الحكم بل ثبت الحكم في أحدهما غير معين وإنما يمنع بعين المبيع لا غير فلا يشترط له بيان المدة والله أعلم والدليل على التفرقة بينهما أن خيار الشرط لا يورث على أصل أصحنا وخيار التعيين يورث بالاجماع إلا أن المشتري أن يردّها جميعا لا حكم خيار الشرط المعمود لا يشترط له بيان المدة بل لأن البيع للمصنف إلى أحدهما غير لازم فكان عملا للفتح كالبيع بشرط خيار وهو على ما ذكرنا من أن شاءه تعالى وعلى هذا يخرج ما إذا اشتري ثوبين أو عديدين أو دأبتين على أن لك شترى أو البائع بالخيار في أحدهما ثلاثة أيام ولم يبين الذي فيه الخيار من الذي لا خيار فيه ولا يبين صفة كل واحد منهما فمما زاد على ذلك أن البيع فاسد فيها جميعا لهما المبيع والتمسك لهما المبيع فلو كانا أحدهما باع والثاني لا خيار ردهم بعين أحدهما في الآخر فكان البيع مجهولا وأما جهالة الثمن فلا نه إذا لم يسم كل واحد منهما ثمنًا فلا يعرف ذلك إلا بالقرين والظن فكان مجهولا والبيع مجهولا وحاله لهما مع صحة البيع فبطلت أيها شاة أو ثوبا وذلك إذا عين الذي فيه الخيار لكن لم يبين صفة كل واحد منهما من الثمن لأن الثمن مجهول ولذلك إذا بين ثمن كل واحد منهما لكن لم يبين الذي فيه الخيار من صاحبه لأن البيع مجهول ولو بين وبين جازا البيع فيهما جميعا لأن البيع والتمسك معلومان ويكون البيع في أحدهما باع من غير خيار وفي الآخر فيه خيار لأن هكذا فعلوا وأجازوا من الخيار البيع فيما له فيه الخيار أو مات أو مضت مدة الخيار من غير فتح حتى تم البيع ولزم المشتري ثمنها ليرى أن يفسد أحدهما أو كلاهما لم يفسد ثمنها جميعا لأن الخيار لما سقط ولزم العقد فصار كأنه اشترى جميعا شرابا ولو كان كذلك كان الأمر على ما وصفتنا قلنا هذا ولو اشترى ثوبا واحدا أو دابة واحدة ثمن معلوم على أن لك شترى أو البائع بالخيار في نفسه ونفسه باع جازا البيع لأن النصف معلوم وثمنه معلوم أيضا والله أعلم وأرباع عدد من حلة من المعدودات المتفاوتة كالطبغ والرمان بدرهم والجلج الكرم ما سمي فالبيع فاسد لجهالة المبيع جهالة مقتضية إلى المنازعة فإن عتق ذلك العبد من حلة بعد ذلك ورأى عليه ضرطا يركن ذلك بيع جسد بطريق العلاني وإليه إشارة في الكتاب فقال وأما وقع البيع على هذا المعنى ول حين تراضيا وهذا نص على جازا البيع بل لا روضه ولو قال بعت هذا العبد بغيره فالبيع فاسد لأنه جعل ثمنه قتمه وإنما عتقت باختلاف تقوم المقومين فكان الثمن مجهولا وكذلك لو اشترى من هذا الثمن ثلاثة أرطاب

أنه هل يشترط بيان ذلك في هذا الخيار
اشترى ثوبين أو عديدين أو دأبتين ملان البائع والمشتري بالخيار
إذا عين الذي فيه الخيار
أجاز من الخيار البيع فيه
اشترى ثوبا واحدا أو دابة واحدة باع عدد من حلة من المعدودات
لو قال بعتك هذا العبد بغيره واشترى من هذا الثمن بشرط طال درهم ولم يبين الموضع

بالحياران شأنا آخره جميع الثمن وان شئت فقل فبينهما وبين المكملات والموزونات التي ليس في بعضها فخر
والعدديات المتقاربة ووجه الفرق ان زيادة الذراع في الذريعات جارية مجرى الصفة كصفة الجودة
والكمابة والخالطة ونحوها والثمن يقابل الاصل والصفة والدليل على ان الصفة لا يوجد بها
يوجب جودة في الباقي وفوقها بل صفة الجودة ويوجب الرادة فكلما زادت الجودة والنقصان الرادة
كما والجودة والرادة صفة والصفة متردلة على الاصل دون الصفة الا ان الصفة تملك تبعها لخصوص كونها
مابعة له فقيمة به فاذا زاد ثمنه كانا اشتراه رد يا فاذاهو حية وكذا اذا اشتري بها على انه ليس بكتاب ليس
بخطا فوجد كتابا او خطا او اشتري بها على انه امور فوجد سليم العيين او اشتري جارية على ان الغائب
فوجد بها بكرة اسم له ولا خيار للبائع كذا هذا واذا انقص ثمنه كان اشتراه على العبد فوجد رديا او اشتري
عبد على انه كتابا او خيارا صحيح العيين فوجد عرقا كتابا ولا خيارا واشترى جارية على انها بكر
فوجد بها ثوبا لا يطرح شي من الثمن ولكن ثبت له الخيار كالاختلاف المكملات والموزونات التي لاخرية تبعضها
والعدديات المتقاربة لان الزيادة فيها غير ملزمة بالاوصاف الاصل صفة حقيقة والعمل بالحقيقة والجب
ما امكن الا انما الحق بالصفة في المذروعات ونحوها لان وجودها يوجب الجودة والكل للباقي وفوقها
يوجب نقصان والرادة له وهذا المعنى هنا منعدم فثبت املا بنفسه حقيقة وان لم يكن كل ذراع من ثمنها
على حدة بان قال بعت منك هذا الثوب على انه عشرة اذرع كل ذراع بدرهم فابيع جازي لما قلنا ثم ان وجوده مثل
ما سمي فالامر ما من وزنه الثوب كل ذراع بدرهم وان وجد احد عشر ذراعا فهو بالخيار ان شاء الله كذا وجد عشر ذراعا
وان شئت فقل وان وجد تسعة اذرع فهو بالخيار ان شاء الله حصة النقصان درهما واحدة بتسعة دراهم
وان شئت فقل لفرق الصفة عليه وهذا الشكل للاصل الذي ذكرنا ان زيادة الذراع في المذروعات مجرى
مجرى الصفة لما لان الثمن يقابل الاصل دون الوصف فيبقى ان يكون الزيادة سالمة للثمن ولا خيار
له ولا يطرح اجل النقصان شيئا كافي الفصل الاول لان الثمن يقابل الاصل دون الصفة بمتزلة زايه الجود
ونقصان الرادة على ما ذكرنا وحل هذا الاشكال ان المذرع في المذروعات انما يجري مجرى الصفة على الاطلاق
اذ لم ينفرد كل ذراع من ثمنه بخاصة فاما اذا افرد به فلا يجري مجرى الصفة مطلقا بل يكون اضلا من وجهه منفرجا
فمن حيث ان التبعيض فيجب تبعا لباقي كانت الزيادة صفة بمتزلة صفة الجودة ومن حيث انه سمي لكل ذراع
ثمنه على حدة كان كل ذراع معقودا عليه فكانت الزيادة اضلا من وجهه منفرجا من حيث انها صفة كانت للثمن
لان الثمن يقابل الاصل لا الصفة وانما يدخل في البيع تبعا لما بيننا ومن حيث انها اصل لا يملك الزيادة من
اعتبارا للصفتين جميعا بقدر الامكان وله الخيار ردا اخذ الزيادة وتركها لانه لو لم يرد اخذ لانه يلزمه
لزيادة ثمن لم يكن لزوما طاهر احد العقد واختل رضاء فوجب الخيار وفي النقصان ان شاطح قد انقصا
واختل لباقي اعتبارا بحصة الامتلاء وان شئت فقل لان الصفة بفرقت عليه واوجب خلا في الرضاء ووجب
الخيار وهذا انما كانت الزيادة والنقصان ذراعاتا تاما فاما اذا كانت ذراع لم يذكر هذا في ظاهر الرواية
وذكر في غير الاصول اختلافا قاصدا لبيان اللات في كونه الخيار فيه واوجبه ومحمد رحمهما الله فربما بين
الزيادة والنقصان عيانا باخيه وجهه جعل زيادة نصف ذراع بمتزلة زيادة ذراع كامل فقال ان شئت
اخذت باحد عشر درهما وان شئت فقل جعل نقصان نصف ذراع كالتقصان لكن جعل له الخيار ان شاء الله
بعشر دراهم وان شئت فقل لا يطرح من الثمن شيئا لاجل النقصان ومحمد رحمهما الله جعل على القلب من ذلك فجعل له
زيادة نصف ذراع كالاخذ وقال ما هذا للثمن ولا خيار له وجعل نقصان نصف ذراع نقصان
ذراع كامل وقال ان شئت فقل بعت تسعة دراهم وان شئت فقل بعت تسعة دراهم فان شئت فقل بعت
تقال في زيادة نصف ذراع على الثمن نصف درهم وله الخيار ان شاء الله بعشر دراهم ونصف وان شئت فقل

اشترى عبد على انه ليس بكتاب
فوجد كتابا

وان سمي مح

لو لم يكل ذراع من ثمنها
على حدة

يجوز اخذ الزيادة وتركها

اذا كانت الزيادة دون الذراع

هذا المذكور مخالف لما
ذكره في المذروعات على ما
ذلك

باعت نصف درهم من الثمن نصف درهم وله الخيار ان شاء الله بعت تسعة دراهم ونصف
ان شئت فقل والنقصان ما قاله ابو يوسف رحمه الله وهو الجوز بالكل الا انها كانت استقصا لتعامل الناس
بل هو خيعة زيادة نصف ذراع بمتزلة زيادة ذراع تام ونقصان نصف ذراع كالتقصان لان الناس
بالعادات في بيعاتهم واشترائهم لا يعدون نقصان نصف ذراع نقصانا بل يحسبونه ذراعا تاما فاني
لا امر في ذلك على تعامل الناس وجعل محمد رحمه الله الامر في ذلك على القلب من الشيطان الباعة لا يجوز
ان زيادة نصف على القدر المسمي في البيع عادة ولا يبدو به زيادة فكانت تلك الزيادة ملزمة بعدم
عادة كانه لم يرد وكذا انما يجوز في عدم نقصان نصف ذراع في العادات نقصان ذراع كامل
تركها لئلا يتعامل الناس ويجوز ان يكون اختلاف جوابها لاختلاف عادات الناس واساطيرهم وعلى هذا
بيع المذروعات من الارض والحطب وغيرهما ان لم يسر كل ذراع ثمنه بان قال بعت منك هذه الارض
لاني انا الف ذراع بالف درهم فابيع جازي لما قلنا ثم ان وجد هاشم ماسي فالامر ما من وزنه الارض كل ذراع
درهم وان وجدها ازيد فان الزيادة سالمة له ولا خيار وان وجدها انتقص فهو بالخيار ان شاء الله جميع
لثمن وان شئت فقل ان زيادة الذراع في الذريعات جارية مجرى الصفات والثمن مقابل الاصل
ون الصفة وان سمي لكل ذراع ثمنه على حدة بان قال كل ذراع بكذا فابيع جازي لما ذكرنا شرنا وجدها ماسي
فالامر ما من وزنها ازيد فهو بالخيار ان شاء الله الزيادة بمتزلة وان شئت فقل لانه يلزمه زيار
من لم يلزمه له العقد وان وجد انتقص سقط حصته من الثمن وله الخيار لفرق الصفة على ما ذكرنا
في الثوب وعلى هذا الحطب وغيره من الذريعات وعلى هذا الموزونات التي في تبعضها ضرر بان قال بعت
منك هذه السبكة من الذهب على انها حاشا لانه بكذا فابيع جازي ثم ان وجد على ماسي فالامر ما من وزنها
ازيد او انتقص فهو على التفصيل الذي ذكرنا في الذريعات وعلى هذا اذا بيع مصوغا من نحاس او مفضا او ما شابه ذلك
على ان فيه كذا مائة او مائة اقل فهو على التفصيل الذي ذكرنا لان الوزن في مثله يكون ملحقا باله
بمتزلة الذراع في الذريعات لان تنقيصه يوجب تعيب الباقي وهذا اخذ الصفة في هذا الباب ولو باع
من النصف على ان وزنه مائة دينار ولم يسم لكل عشرة ثمنه على حدة بان قال بعشر دينار ولم يقل كل وزن عن
دينارا وتقا بضا واقرقا فابيع جازي ثم وجد على ماسي فالامر ما من وزنها ازيد بان كان ماسي
درهم مثلا فكل للثمن بعشر دينار واذ يزداد في الثمن شي لان الزيادة في بمتزلة الصفة والمقات المحط
لا يقبلها الثمن وان وجد تسعين او مائتين فهو بالخيار على ما ذكرنا وان سمي لكل عشرة ثمنه على حدة بان قال
بعت منك على ان وزنه مائة بعشرة دينار كل وزن عشرة دينار وتقا بضا فابيع جازي ثم ان وجد على ماسي
فالامر ما من وزنها ازيد بان كان مائة وخمسين نظري ذلك ان علم ذلك قبل التفريق
فله الخيار ان شاء الله في الثمن خمسة دينار واحد كذا خمسة عشر دينار وان شئت فقل ان ساعات المجلس لم
حكم ساعة العقد وان علم بها التفريق بطل البيع في ذلك المصوغ لان التقاض فيه وله الخيار في الباقي
ان شئت فقل بعت دينار وان شئت فقل واسترد الدينار لانه الشركة في الايمان عيب وان وجد
خمسين وعلم ذلك قبل التفريق او بعت له الخيار ان شاء الله وان شئت فقل واسترد من الثمن خمسة دينار وكذا
لو باع مصوغا من ذهب بدرهم فهو على التفصيل ولو باع مصوغا من الفضة بمائة او باع مصوغا من الذهب بمائة
مثلا وزنه على ان وزنه مائة مائة ثم وجد ازيد ماسي فان علم بالزيادة قبل التفريق فله الخيار ان شاء الله في الم
قد وزنه الزيادة واخذ الكل وان شئت فقل لان المجلس لم يحكم حالة العقد وان علم بعد التفريق بطل البيع في
لزيادة لان التقاض شرط بقاء العقد ولم يوجب في قدر الزيادة وان وجد اقل ماسي فله الخيار ان شاء
من خمسة من الثمن واسترد فضل الثمن وان شئت فقل والكل واسترد جميع الثمن سواء كان على كل وزن درهم

بعت هذه الارض على انها
الف ذراع بالف درهم

سمي لكل ذراع ثمنه على حدة

بعت هذه السبكة من الذهب
على انها حاشا

باع مصوغا من نحاس او مفضا
على ان فيه كذا مائة او مائة
فوجه اكثر اقل
باع مصوغا من الفضة

وجد ازيد ماسي

وجد انتقص ماسي سمي لكل عشرة ثمنه
على حدة

ع مصوغا من الفضة
بمائة

وجد اقل ماسي

ادارة او مترا او بيتا وكل ذلك لا يخلو اما ان لم يذكر في بيعه الحقوق والمراق ولا ذكر كل قليل وكثير منها واما ان ذكر شيئا من ذلك فان كان المبيع ارضا ولم يذكر شيئا من القربان دخل ما فيها من الابنية والاشجار ولم يدخل البيع والثمار عند عامة العلماء وقال مالك ثمار ثمار الاشجار كذلك وكذلك ثمر النخل اذا ابرضا ما اذا لم يبرر يدخل وخرج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من باع غلافا قد ابرت فثمرتها للبائع الا ان شرط المبتاع قيد ملك البائع في الفرج بوصف الثمار ولو لم يكن مختلف الحكم لم يكن للمنفذ فابعد ولنا ما روي عن محمد في كتاب النخلة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من اشترى ارضا فيها نخل فالنخل للبائع الا ان شرط المبتاع جعل النخل للبائع مطلقا عن وصف وشرط فذلك الحكم لا يختلف بالثابت بغيره ولا بالثابت اسم لذات النخل فلا يدخل ما وراءه الا بقرينة زائدة ولهذا لم تدخل ثمار الاشجار ولا حجة له فيما روي لان ثمنها لم يوصف لا بد له ان الحكم في غير الموصوف بخلافه بل يكون الحكم في موقوفه على قيام الدليل وقد قام وهو ما روي ولا يخل المطلق على المقيّد عند ظنا فيه من ضربا لنصوص بعضها في بعض وهذا الاجور على ما عرفت في اصول الفقه وكذلك ان كان ثمرها يدخل في بيعه ما في من الزراعة والعمارة والمواضع من قريته ولا يدخل الفواكه والبقول والاشجار كل ما ركب في الارض يدخل وما لم يركب فيها او ركب لا يقابل لوقت معلوم لا بد له ان يخل النخل في الطريق الا ان يخل في الطريق الى مكة من مكة من غير ذكر قريته وان ذكر شيئا من القربان فان ذكر الحقوق والمراق دخل في الشرب وسيل الماء والطريق الخاص الذي يكون في ملك انسان وهو حق للرور في ملكه ولا يدخل الزرع والثمار لانهما ايمان قائم بالنفس فلا يمتثلان لها اسم الحقوق والمراق خلاف الشرب والمسيل والتطرق فانما عاين عن حق الشرب والنقل والتسليم والمروية فمتنا ولما لا يتم وان ذكر القليل والكثير بان قال بعثا منك بكل قليل وكثير هو فيها ومنها فدخل يدخل الزرع والثمار ينظر ان قال في غيره من حقوقها فلا يدخل لان قوله من حقوقها خرج تغيير الاول الكلام فكانه نفس المبيع محتوقا ولم يتقبله اخر من حقوقها دخل في الزرع والثمار وكل ما كان متصلا به لان اسم الليل والكثير فيه ومنه يتناول ذلك واما المنفصل عنها كالثمار المنفردة والزرع المحذور والمطرب والسفن والقصص الموصوف فلا يدخل في المبيع الا بالنسبة فرق بين المبيع والاجارة ان الثمن بالمسيل والطريق الخاص في ملك انسان يدخل في الاجارة من غير ذكر الحقوق والمراق في المبيع لا يدخل بدونه والقياس ان لا يدخل في المبيع مما لا بالنسبة لانهم استصحبوا في الاجارة انما تعتقد الانتفاع بالمستاجر ولا يمكن الانتفاع به بدون الحقوق فصار الحقوق المذكورة بذكر المستاجر دلالة خلاف المبيع فانه لعقد الملك والانتفاع ليس من ضرورات الملك فانه ثبت الملك فيما لا ينتفع به وكذا فرق بين المبيع وبين الرهن فان من رهن عند رجل ارضا فيها زرع والثمار عليها ثمار وسلم اليه انما تدخل في الرهن كل ما كان متصلا بها من غير تسمية الحقوق والعليل والكثير ووجه الفرق ان تغيير الرهن من غير شرط صحته الرهن على ما ذكره كانه ان شاء الله تعالى حتى اقدم على عقد الرهن فقد اصبحت ولاصة له لا بدخولها فان متصلا بالرهن فدخل فيه صحيحا للنفوذ اذ لاصحة له بدونه بخلاف المبيع فان تغيير المبيع من غير شرط صحته المبيع فلا ضرورة في الدخول بدونه التسمية فلا يدخل بدونه وانما هذا اذا كان المبيع ارضا او كوما فان كان دارا يدخل في بيعها جميع ما كان منها من متعلقات وعلموه وسئل جميع ما يحمله الجدود الاربعه من غير ذكر قريته ويدخل عايق الدار ومناجيعها عايقها اما العايق فلا يركب للبقا لا لوقت معلوم فدخل كل ما يربط واما المناجيع فلان مفتاح العايق من العايق الا ترى لو اشترى العلق دخل المفتاح فيه من غير تسمية فدخل في المبيع بدخول العايق ويدخل طريقها الى الطريق العامة وطريقها الى مكة من ثأله كما يدخل في الارض والكرم ويدخل الكيف الشارع والمناجيع كذلك يدخل من غير قريته وهل يدخل الظلة ينظر ان لم يكن مقفيا الى الدار لا بدخل الاتفاق وان كان مقفيا الى الدار لا يدخل ايضا عندي خيفه وعندي يوسف ومحمد يدخل وجه قولها ان الظلة اذا كانت مقفيا الى الدار كانت من اجزاء الدار فدخل تحت بيع الدار كالجناح والكيف ولا يخرجه الظلة

باع كوما يدخل في بيعه الزرع

يدخل الطريق الى الطريق الاعظم

قوله بعثا منك بكل قليل وكثير

هل يدخل في المبيع المنفصل عن العين

اذا رهن ارضا فيها زرع وثمار عليها ثمار وسلم فان الزرع والثمار يدخل في الرهن

اذا باع دارا دخل ما فيها من متعلقات

الدار حارجه عن حد وودها فانما اسمها بصل عند باب الدار خارجا منها فلا يدخل تحت بيع الدار كالطريق الخارج ولهذا لو خلف لا يدخل هذه الدار فدخل ظلتها لا تحت واما ما كان لها من بستان فمتطران كان داخل الدار يدخل وان كان على الدار لا يدخل من غير تسمية وقال بعضهم ان كانت الدار ضيقة يدخل وان كانت كبيرة لا يدخل لانها اذا كانت صغيرة يمكن ان يجعل تبعها للدار واذا كانت كبيرة لا يمكن وقال بعضهم حكم الثمن فان لم يلحقه يدخل والا فلا يدخل واما مسيل الماء والطريق الخاص في ملك انسان ووجه القاء الظن فان ذكر الحقوق والمراق يدخل وكذلك ان ذكر كل قليل وكثير هو فيها ومنها تتواذ كرية اخر من حقوقها اذ لم يدخل ويدخل الظلة ايضا بخلاف اذا كان مقفيا الى الدار وان كان المبيع ينافي فيه في بيعه حوايطه ومقفاه وبابه والطريق الى الطريق العامة والطريق الى مكة من ثأله من غير ذكر قريته واما الطريق الخاص في ملك انسان فلا يدخل الا بذكر احد القربان الثلاث ولا يدخل بيتا الا ان كان على علوه بيت وان ذكر القربان لان العلوية مثله فكان احتلا بنفسه فلا يكون تبعه وان لم يكن على علوه بيت كان له ان يبنى علوه ولو كان البيت في داره فباعه من رجل لا يدخل في المبيع طريقه في الدار انما يدخل الحقوق ثم ان كان البيت في الطريق الاعظم يقع له بابا اليه وان كان في الطريق الاعظم لا يخل اليه وله ان يستاجر الطريق اليه او يستعير من صاحب الدار فرق بين هذا وبين التهمة اذا اصاب احد الشريكين في الدار بيت او منزل او ناحية منها بغير طريق انه ينظر ان امكنته فتح الباب الى الطريق ليس له ان يتطرق في نصيب شريكه تتواذ كرية وفي التهمة الحقوق والمراق او لا وكذا اذا كان مسيل ما به في نصيب شريكه قبل التهمة انقطع ذلك الحق ان امكنه تسليط نصيب نفسه ليس له ان يسير في نصيب شريكه وان لم يكن مسيل الماء ولا فتح الباب في نصيب نفسه فذلك في نصيب شريكه فانه ينظر ان ذكر في التهمة الحقوق والمراق في الطريق والمسيل يدخلان في التهمة ولا تبطل التهمة وان لم يذكر ذلك فانه يدخلان في التهمة ويصل التهمة ووجه الفرق ان التهمة تقيم المنفعة وتكملها فاذا ادت الي تنويتها بطلت ولا تلك لا للانتفاع بالملوك على ما ذكرنا ويجوز بيع بيت العلودون السفلا اذا كان على العلوبنا وان لم يكره بنا الاجور لانه بيع المواقف الا بغيره وان لا يجوز بيع بيت العلودون السفلا اذا كان على العلوبنا وان لم يكره لا يدخل الطريق الا بذكر الحقوق ويجوز بيع السفل سواء كان مبنيا او غير مبنى لانه بيع الساحة وذلك جاب وان لم يكن عليه بنا وان كان المبيع منزلا يدخل في بيعه بيت السفل ولا يدخل بيت العلو ولا الطريق الخاص اذكر الحقوق او المراق او يذكر القليل والكثير لان المنزل اسم من البيت واحض من الدار فكان بين الدار والبيت فيعطى له حكم من حكيم فلم يدخل العلوي في بيع المنزل من غير قريته لغتارا للمخصوص ويدخل فيه بقا اعتبارا للعموم علا بالاثنين بقدر الامكان والله اعلم بالصواب ثم اذا لم تدخل القرية بنفس المبيع جبرا لينا على فظهم من النخلة وليس له ان يتركها على الشجر ليل وقت الادراك ولهذا لا يزرع عندنا وعندنا في لاج لوجب التسليم ووقت وجوب التسليم هو وقت الادراك لانه لا يقطع ولا يقطع الا بعد الادراك عادة فلا يجب عليه التسليم قبله اذا انقضت مدة الاجارة والزرع لم يتحصده الا انه لا يجبر على التسليم بل يترك الى ان يتحصده وكذا ان المبيع يوجب تسليم المبيع عقيب بلا فصل لانه عقد معاومة فملك بملكه وتسلم به والقول بتأخير التسليم تغيير مضمنى العقد قوله العادة ان الثمرة تترك على الشجر الى وقت الادراك فذلك العادة هذا قبل المبيع اما بعد فممنوع بل يقطع بعد ولا يترك لان ملك المشتري مشمول ملك البائع فلا بد من ازالة السفل وذلك بقطع الثمرة وهكذا يتولى في مبيله الاجارة انه يجب تسليم الارض عند انتهاء وانما يترك باجارة حرة بغيره باجرة اخرى وهذا حجة عليه لانه ترك بالعقد الاول اوحت اجرة اخرى

ذا باع دارا وجها بستان

هل يدخل مسيل الماء والطريق الخاص

اذا كان المبيع بيتا يدخل في بيعه حوايطه

لا يدخل بيت العلو

اذا كان بيت في داره لا يدخل طريقه

اذا اصاب احد الشريكين في الدار بيت

يجوز بيع العلودون السفل

يجوز بيع السفل

اذا كان المبيع منزلا يدخل في بيعه بيت السفل

اذا لم تدخل القرية في المبيع جبر المبيع على التسليم

لو تركها على التجرى ولي
ان ادركت

استاجر البائع الشجر
ليترك التجرى

اذا انقضت مدة الاجارة والزرع بطل

اذا سمي الثمرة البيع

جن البائع والمخدود قائم بعينه

قبضها بعد جذاذ البائع

اذا جن المشتري بعد
القبض

جزء البائع في جنه واوانه
فان جن في جنه

قبضها للمشتري بعد جذاذ
البائع

اذا اشترى شجرة من رجل
في البحر اسلم وعروقه وارضها

ليس له ان يحرق الارض الي
ما ينال اليه العروق

تلق او قطع ثم بنت
من اصلها

اشتراها بقرها من الارض

اشتراها من غير شرط
البائع

وسوا التجرى اوله يومه بان كان المبيع خلا بعد ان ظهرت العروق من الشجرة وبانت منها ليعلم ان يزرعها على
المشتري الا برضاها لما قلنا ولو تركها على الشجرة الى ان ادركت فان كان التجرى باذن المشتري طالب له الله
وان كان بعد اذ نه ينظر ان كان قد تناهى عظمها بطي له الفصل لانه لا يزداد بعد ذلك بل تنقص واد
كان صفارا بل يتناهى عظمها لا يطيب له الفصل لانه تولد من اصل ملوك لغير ولو استاجر البائع الشجر
ليترك التجرى الى وقت الجذاذ لم يجز هذه الاجارة لان جواز الاجارة على هذه الصورة لا يعم مع ان القام
بابها لكونها بيع المعدوم لتعامل الناس والناس ما تعاملوا هذه النوع من الاجارة كالتمتع ما لو
استجار لا شجار ليجنب الثياب ويصنف اللحم لكن لو فصل بطي له الفصل لانه ترك باذن المشتري في
علاف الاجارة اذا انقضت مدتها والزرع بطل لم يستند بعد ان ترك فعله في وقت الحصاد بالاجن لان
الترك بالاجن هناك ما يجري به التعامل فكان جائزا هذا اذا ريس المثل في بيع الشجر فاما اذا ساء دخل التجرى مع
الشجرة البيع وصار للمشتري حصة من الثمن وينقسم الثمن عليها يوم العقد لانه لما ساء فقد صار مستفعا مقصودا للور
فصل البيع عليه حتى لو ملك الثمن قبل القبض باقة مساوية او بفصل البائع سقطت من الثمن عن المشتري كالوصلة
الشجر قبل القبض والمشتري بالخيار ان شاء اخذ الشجر بحسب من التجرى ان شاء ترك لان الصفقة تنفرت عليه ولو جاز
البائع والمخدود قائم بعينه ينظر ان جن في جنه ولم يقصد الجذاذ فلا خيار للمشتري وينبغي جميع الثمن ولو قبض
بعد جذاذ البائع ثم وجد باءدما عينا له ان يرد المبيع خاصة لان قبضها وهما متفرقان وقت القبض فصار
كأنها كانتا متفرقتين وقت العقد بخلاف ما اذا جن المشتري ثم وجد باءدما عينا له ان يرد المبيع خاصة
بل يرد ما جباها او مسكها لانها كانتا مجتمعين عند البيع وعند القبض جميعا فاذا جباها من الاخر يكون ثمن
الصفقة بعد وفورها مجتمع وهذا لا يجوز هذا اذا لم ينقص الجذاذ فان جن البائع في جنه واوانه فاما اذا
نقصه بان جن في جنه سقطت من المشتري حصة النقصان لانه لما نقصه الجذاذ فقد انقص بعض المبيع
القبض فيسقط عن المشتري حصة من الثمن وله الخيار في الباقي لتفرق الصفقة عليه واذا قبضها المشتري بعت
جذاذ البائع ثم وجد باءدما عينا له ان يرد المبيع خاصة لانه قبضها وهما متفرقان فصار كأنها كانتا متفرقتين
عند العقد وعلى هذا يخرج ما اذا اشترى شجرة من رجل لم يدخل في شراها اصلها وعروقه واراضها فخله الكلا
فيه ان هذا لا يخلو من ثلاث اشياء اما ان اشترى بغير ارضها للقطع واما ان اشترى بقرها من الارض للملح
لا للقطع واما ان اشترى بقرها لم يذكر شيئا فان اشترى بقرها بغير ارضها للقطع دخل فيها اصلها وجبر المشتري على النقل
وله ان يتسلمها كما صلها لكن قلنا اعتقادا متفراغا وليس له ان يحرق الارض الى ما ينال اليه العروق لان العروق
بالعرف كالمشروط بالشرط الا اذا شرط البائع القطع على وجه الارض فلا يدخل فيه اصلها او لم يشترط لكن بيع
القطع من اصلها من البائع بان كان يقرب ما يطرد او على حافة صخر فخاف المثل على حائطه او الشجر في الزرع
فقطعه على وجه الارض دون اصلها لان العرق لا يستحق بالعقد فان قطع او قطع ثمره من اصلها وعروقه
شجرة اخرى ففي البائع لا للمشتري لانه رضي ان يكون المبيع القدر الملتصق فيكون الباقي للبائع الا اذا قطع بر
اعلى الشجرة فالناتج يكون للمشتري لانه ما ملكه وان اشترى بقرها من الارض التجرى لا للقطع دخل فيها ارض
ولا يجزى على النقص لانه ملك الشجرة مع موضعها فلم يكن ملك البائع مشغولا به فلا يملك اجار على النقص وله ان
يجزى مكانها اخرى لانه يغير من ملك نفسه واما اذا اشترى بقرها من غير شرط النقص ولا التجرى لم يذكره
في ظاهر الرواية وذكره في رواية الاصول اخلافا بين يونس ومحمد رحمهما الله فقال على قول ابي يوسف
لا يدخل الارض في البيع وعلى قول محمد يدخل وجه قول محمد ان المبيع في البيع هو الشجر وهي اسم القام على ارضه
بعروقه فاما بعد البيع ففي حشبه لا شجر فلا بد وان تغفل الارض فيه فلما دخلت في الاقرار والاجام بار
اقرار رجل بشجرة ارضه حتى كانت الشجرة مع ارضها للقر له كذا هذا ولا يي يوسف رحمه الله ان الارض اصل

والشجرة

والشجر تابعة لها الا ترى انها تدخل في بيع الارض من غير شرط تنبع للارض فلو دخلت في بيع الشجرة لاستوعب
البيع الامر وهذا طبع الحقيقة وانما دخلت في الاقرار بالشجرة لان الاقرار بخارج كان فلا بد من كون سابق على
الاقرار وهو قيامها في الارض التي هي قرارها فلهذا دليل كون الارض المقر له سبب سابق فكان الاقرار بكون
الشجرة له اقرارا بكون الارض له ايضا ومثل هذا الدلالة لم توجد في البيع فلا يدخل فاقه اعلم ولو اشترى صدقة فوجد
فيها لولة في المشتري لانه تولد من الصدق بمنزلة البينة تولد من البجاجة فكان بمنزلة اجارها فدخل في بيعها
كادخل البينة في بيع الدجاجة وكذلك اذا اشترى سكة فوجد في لولة ان السكة مملو الصدقة فصار كالواشتر
سكة فوجد في سكة اخرى ان الثانية تكون له ولو اشترى دجاجة فوجد في لولة في البائع ان اللولة
لا يتولد من الدجاجة ولا هو من علفها فلا يدخل في بيعها وروي عن ابي يوسف ان كل شيء يوجد في حوصلة الطير
ان كان ما ياكله الطير فهو للمشتري لانه يكون بمنزلة العلف وان كان ما لا ياكله الطير فهو للبائع وعلى هذا
يخرج ما اذا باع رقيقا وله مال ان ماله لا يدخل في البيع ويكون للبائع الا ان يشترطه المبتاع لما روي عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال من باع عبدا وله مال فله مال قاله لبايعه الا ان اشترط المبتاع وهذا نص في الباب
ولان العبد وما في يده لمولاه لانه ملوك لا يتدر على والولي مملو ما في يده العبد ان الداخل تحت البيع هو
العبد فلا يدخل في بيعه ما ليس منه والقياس ان لا يدخل ثاب بدنه كالادخل الحمام والسرور والعذارى في بيع
العامة لما قلنا لكنهم استحسنوا في ثياب البدلة والمهنة وهي التي يلبس في اليوم والليلة لتعامل الناس وتمازجهم
واما الثياب الغريبة التي لا يلبس عند العرض للبيع فلا تدخل في البيع لانها من التعارف في ذلك فبقي على اصل
القياس وهذا ما عتلف به خلاف عرف الناس وعادتهم في كل بلد في الارض على ذلك ولو اشترى عبد على اية
فاله لولا لما قلنا وكذا لو اشترى مدبرة او ام ولد لانه ملوك محرقون فلا يكون له مال ولو كاتب عبد فكان له
من المال وقت الكتابة يكون لمولاه لانه كتب الثمن وما اكسبه بعد الكتابة يكون له لانه كسب المكتوب والله حريص
فكان كسبه له والله اعلم وتبين ان يكون مقدورا لتسليم من غير شرط تسليم البائع فان لم يكن تسليمه الا بقرها من الارض
فالبائع فابدا ان العرق لا يستحق بالعقد ولا يلزمه بالتزام العاقد الا بقرها من الارض فاما ما رواه
فلا وعلى هذا يخرج ما اذا باع جذعاه في سقف او اجاراه في حائط او ذراعا من ديار او كراس انما لا يجوز ان
لا يمكن تسليمه الا بالقرع والقطع وفيه ضرر بالبائع والضرر غير مستحق بالعقد فكان هذا على هذا القدر
بيع ما لا يجب تسليمه شرا فيكون فاسدا فان نزع البائع او قطعه وسلمه الى المشتري قبل ان يبيع للمشتري البيع
جازا لبيع حتى يجزى المشتري على الاخذ لان المانع من الجواز من البائع بالتسليم فاذ استأجره ورضاه فقد زال
المانع فجاز البيع ولم يفرق بين هذا وبين بيع الالية في الشاة الحية والنوي في الثمر والزيت في الزيتون
والدقيق في الخصلة والزرع في البطيخ ونحوها لانه لا ينعقد اضلاحي لو سلم لرجل وقد ذكرنا وجه الفرق
فيما تقدم والاصل ان ما لا يمكن تسليمه الا بقرع او بقطع او ببيع او ببيع او ببيع او ببيع او ببيع او ببيع
لا يمكن تسليمه الا بقرع او ببيع او ببيع او ببيع او ببيع او ببيع او ببيع او ببيع او ببيع او ببيع او ببيع او ببيع
على هذا الاصل ان يجوز بيع الصوف على ظهر الغنم لانه يمكن تسليمه من غير شرط تسليمه بالجزا لانهم استحسنوا عدم
الجواز للنص وهو ما روينا عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان الجز من اصله
لا غلوه عن الارض بالحيوان وموضع الجز فيها فوق ذلك غير معلوم فيجوز فيه المنازعة فلا يجوز ولو باع حية سيف
فان كان يتخلص من غير ضرر يجوز وان كان لا يتخلص الا بقرع او ببيع فاسد الا اذا فصل وسلم وعلى هذا بينا بين طين
والارض لغيرها فباع احداهما نصيبه من البنا لغير شركه لم يجر لانه لا يمكن تسليمه الا بقرع وهو نفس البنا وكذا انع
بين رطين او ثمار رطين في ارض لم يملك التجرى في ثماره وقت الاداء فباع احداهما نصيبه قبل الاداء لم يجز لانه
لا يمكن تسليمه الا بقرع فباعه لانه بقرع التجرى لانه لا يملك التجرى في ثماره ولو باع بعد الاداء ان جاز لانعدام الضرر

اشترى صدقة فوجد
فيها لولة

اشترى سكة فوجد في
لولة

اشترى دجاجة فوجد في
لولة

اذا باع عبدا وله مال

اشترى عبد على اية
فكان له مال
في يد وقيل الكتابة
يكون لمولاه

شرط صحة البيع ان يكون
مقدورا لتسليم

بائع جذعاه في سقف

نزع البائع او قطعه وسلمه
الى المشتري

بيع الالية في الشاة الحية

يجوز بيع الصوف على ظهر الغنم

بائع حية سيف

بنا بين رطين والارض لغيرها

زرع بين رطين لثمار رطينها

ولذلك اذا كان الزرع كله لرجل ولم يدرك فباع بعين الزرع شايها لم يجر لانه لا يمكن تسليمه الا بقطع
وجبه ضرر ولو كان بعد الادراك جاز لا نعدم الضرر فادار من بين رجلين شاع غير مقتوم فباع اقدم
يتامها بعينه قبل القصة او باع قطعة من الارض بعين قبل القصة لم يجر ولا في نصيبه ولا في نصيب صاحب
اما في نصيبه خاصة من الدار والارض جاز لانه لم يحدث زيادة شركة وانما قام المشتري مقام البائع ولو باع الوا
في الصدق ذكر الكرجي انه لا يجوز لانه لا يمكن تسليمه الا بشق الصدق فانه ضرر فماتوا المعقود فصار بيع
المذبح في التسف وروي عن علي بن يوسف انه يجوز لانه لا يتضرر بشق الصدق لان الصدق لا يستعمله الا بالنق
ولو باع قفيزا من هذه العبرة او عثر دما من هذه العبرة جاز لانه لا يتضرر بفعل ولا في نصيبه ولا في نصيب
بائع القوام على راس الاشجار او باع الثمار على راس الاشجار بشرط القطع او سلقها جاز لانه لا يضر ببناء
الدار دون العروة او الاشجار القائمة على الارض وكون الارض والزرع او البقول القائمة قبل هذا لا يجوز
لانه يمكن تسليم هذه الاشياء من غير ضرر فانه علم ومنه الملو عن الشروط الفاسدة وهي انواع منها شرط في وجود
مزرع نحو ما اذا اشترى باقعا على المشرط لا يعمل الوجود والعدم ولا يمكن الوقوف عليه لانه ان عظم
الطن والحرث محتمل ان يكون لمارض او غيره فكان في وجوده غير موجب فساد البيع لما روي عن رسول الله صلى
عليه وسلم انه من بيع غرر وللغنى عنه فابعد وروي الحسن بن زياد عن علي بن جعفر ان البيع لهذا الشرط جاز
لان كونه حاملا متراة شرط كون البعد كائنا او خيالا ونحو ذلك وذلك جاز لانه لا يضر ببناء ولا يضر ببناء
حاصل لاراية فيه من اجابنا واختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز البيع قياسا على البهايم واليه اشار محمد رحمه الله
في البيع فانه قال لو باع وتبرأ من حملها ان البيع ليس هذا الشرط وظاهر قوله وليس هذا الشرط يشترط ان
الحيازة مفقودة وقال بعضهم يجوز لان البكر في الجوارى عيب بدليل انه لو اشترى جارية فوجد حاملا له ان
يبرد فكان ذكر الحمل في الجوارى ابراع هذا العيب خلاف البهايم لان الحمل فيها زيادة لا تزي لوان اشترى بغيره
فوجد حاملا ليس له حق الرد فكان شرطا في وجوده غير فيفسد البيع وبعضهم فصل فيه تفصيلا فقال
ان اشترى ما لم يلد فابعد فابعد لانه شرط زيادة في وجوده فاحظر وهي مجهولة ايضا فاشبه اشترط الجا
في بيع الناقة وان لم يلد بالشرط جاز لانه لا يكون ابراع هذا العيب على ما بينا ولو اشترى ناقة
وهي حامل على انها تنجب حملها ان يلد في شهر او شهرين فابعد لانه في وجوده هذا الشرط غير وكذا لو اشترى بقر
على انها تلد كذا وكذا لانا قلنا ولو اشترى بقره على انها تلد لم يضر هذا في ظاهر الروايات وروي الحسن
في الجرد عن علي بن جعفر انه يجوز وهو قياس رواية في شرط الحمل وجهه ان شرط كونها حلوبية شرط زيادة صف
فان شرط الطبخ والحز في الجوارى وروي جماعة في نواذره عن محمد رحمه الله انه لا يجوز وهو لقيت الكثير
وجهه ان هذا شرط زيادة في جهر في وجوده فاحظر وهو مجهول وهو اللبن فلا يصح شرطه في البيع وكونه
حلوبية ان كان صفه لها لكنها لا تؤمنه الا بوجود اللبن وفي وجوده غير وجهه لانه على ما ذكرنا في وجوب
فساد البيع ولو اشترى بقره على انها تلد ذكر الطباير ان هذا الشرط لا يفسد البيع والجواب فيه كالجواب
في الحلوبية والاعلم ولو اشترى بقره على انها تصوت لوطير اعلى انه يحج من مكان بعيدا وكذا على انه نطاع
او ديك على انه مقاتل فابعد فاسد عند ابي جعفر وهو احدى الروايتين عن محمد لانه شرط فيه غرر والغرر
عليه من يمكن لانه لا يحمل الجهر عليه فصار كشرط الحمل ولان هذه صفات يتغير بها عادة والتمسح بطور فكان
هذا شرطا محظورا فيجب فساد البيع وروي عن محمد انه اذا باع قز في بيعها تصوت فاذ صوتت جاز البع
لانها لما صوتت لم انها مصوته لم يمتحن غرر لعدم وعلى هذا الرواية قال في المحرر اذا قتل قز به مصوته ان
يعتبر قتلها مصوته ولو اشترى جارية على انها مقيمة على سبيل الرغبة فيها فابعد لان الرغبة صفه محظ
لونها فاشترطها في البيع يوجب فسادا ولو اشترى جارية على انها مقيمة علم وجه اطهار العيب جاز البيع لا

بائع الزرع قبل الادراك
داروا بين رجلين شاع
يزمقون
بائع اللولة في العرف
بائع قفيزا من هذه العبرة لوعثر
داراهم من هذه العثرة
بائع القوام على راس الاشجار
بائع بيا الدار دون العروة
اشترى ناقة على انها حامل
اشترى جارية على انها حامل
لان الحمل في الجوارى عيب
ذكر الحمل فيها
اشترى ناقة وهي حامل على انها
تضع الهملا وتثمر
اشترى بقره على انها حلوبية
اشترى بقره على انها تلد
اشترى قز به او طير
اشترى جارية على انها مقيمة
على سبيل الرغبة

لو اشترى جارية على انها
مقيمة على سبيل الرغبة
الغيب

بيع بشرط البراءة عن هذا العيب فصار كالمو باعها بشرط البراءة عن عيب اخر فان وجد هالاعنى لا خيار له
لان الغنى في الجوارى عيب فصار كالمو اشترى على انه مقيمة فوجد سليما ولو اشترى كلبا او فهدا على انه معلم
قال ابو يوسف يجوز البيع وهو احدى الروايتين عن محمد لان هذا شرط يمكن الوقوف عليه بان ياخذ المصيد
فيمسكه على صابحه وذالين محظور لان تعليم الكلب والاصطيد به مباح فاشبه شرط الكتابة في العبد والطبخ في
الجارية وروي عن محمد ان البيع فاسد لانه شرط فيه غرر لا يمكن الوقوف عليه الا بالاصطيد والجهر عليه غير ممكن
ولو اشترى بقره وناقل انه هلال فابعد فابعد لانه شرط فيه غرر لا يمكن الوقوف عليه بالتفسير فلم يكن في وجوده غرر ولا
خطرا ايضا وان شئت اوردت لبعض من المشايخ شرط على حرة وحرها فقلت ومنها ان لا يكون المشرط محظورا
فاضروا شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة للبائع والمشتري او للبائع ان كان من مائة كالمو اشترى
ملايم للعقد ولا ما جري به التعامل بين الناس نحو ما اذا باع دارا على ان يسكنها البائع شهر ثم يبيعها اليه لو اشترى
على ان يزرعها سنة او دابة على ان يركبها شهر او ثوبا على ان يلبسه اشبعوا او على ان يقرضه المشتري قرضا او على
ان يهب له هبة او زوج ابنة منه او بيع منه كذا ونحو ذلك واشترى ثوبا على ان يحيطه البائع قميصا او خبطة
على ان يطبخ او ثمره على ان يجدها او رطبة قائمة على الارض على ان يجدها او شيئا له حل ومونه على ان يمله البائع
الي منزله ونحو ذلك فابعد في هذا كله فابعد لان زيادة منفعة مشروطة في البيع تكون ربوا لان زيادة لا يباح
عوض في عقد البيع وهو تفسير الربا والبيع الذي فيه ربوا فابعد وفيه شبهة الربا وانما منفعة البيع كقيته
الربوا على ما تقر ان شأه تعالى وكذا الوبا ع جارية على ان يدهرها المشتري او على ان يستولدها فابعد
فابعد لان شرط فيه منفعة للبع وانما منفعة وكذا اذا باعها بشرط ان يعقها المشتري فابعد فابعد في ظاهر
الرواية عن اصحابنا وروي الحسن بن علي بن جعفر انه جاز بشرط اخذ الشاقي ووجه هذه الرواياتان شرط
الاعتاق مما يلايم العقد لان الاعتاق انما للملك وانما الملك بقره فكان ملايما والدليل على ان الاعتاق
انما للملك ان البيع ثبت مقتضى الامر بالاعتاق في قوله الرجل اعق عبدك عنى على الف درهم فاعتق حتى يتبع
العتق على الامر ولاعتق الا بالملك ولا ملك الا بالتك فلو كان الاعتاق ازالة للملك لما تصور وجود الاعتاق
مقتضاه لانه منعه والشي لا يمتنع منه واذا كان انما للملك كان تقريره له فكان ملايما للعقد فلا يوجب
فساده ولظاهر الرواية وجهان احدهما يتم الكل والثاني يخص بالحضنة اما الاول فهو ان شرط الاعتاق
شرط لا يلايم العقد لان العقد يقتضي الملك والمالك يقتضي اطلاق التصرف في الملوك تحصيله وتزكا وشرط
الاعتاق يقتضي الاستحقاق والازوم لاحاله فلا يلايم بل ضاده واما الثاني فلان هذا الشرط يلايم العقد
من وجهه ويلايم من وجهه وهذا يوجب الفساد على ما ذكرنا من تقريره شرطا باع هذا الشرط فاعتقه المشتري
انقلب العقد جازا بالاعتاق عند ابي جعفر رحمه الله استحقا ناسخ على المشتري التمسوا اعتقه بعد البيع
او قتله هكذا روي عن جماعة عن ابي جعفر وقال ابو يوسف ومحمد لا يملك جازا حتى يلزمه قيمة الجارية وهو
القياس وهكذا روي ابا يوسف عن ابي جعفر وجهه ظاهر لان البيع وقع فاسدا من حين وجوده وبالاعتاق
لا يعدم الفساد بل يقرر لانه انما للملك وانه يقرر فيوجب تقرير الفساد للفساد والفاسد يبيد الملك
بالقيمة لا بالشرط ولهذا لو هلك العبد في بيع قبل الاعتاق يلزمه القيمة وكذا الوبا ع من رجل او وجه فليد
كذا ههنا ولا يبيد حيفه رحمه الله ما شرط الاعتاق يلايم العقد من وجهه ولا يلايم من وجهه لانه انما من وجهه
وازاله من وجهه من حيث انه انما كان يلايمه لانه يقرر لكن من حيث انه ازاله لانه لا يلايمه لانه يقرر موجب
العقد فيجب العمل بالشبهين فعلمنا شبهة ازالة فقلنا بقاء العقد في الاستدلالا شبهة لاننا قلنا
بحواز في الانتهاء على بالشبهين بقدر الامكان فان قيل لولا نقلهما على القلب ما قلتم قيل لانه لا يمكن لاننا قلنا
جازا انقلب فاسدا في اصول الشريعة ووجهنا فسادا انقلب جازا كما في بيع الرق ونحوه خلاف ما اذا باع او

اشترى كلبا او فهدا على انه معلم
اشترى بقره وناقل انه هلال
ذكر الشروط في العقد
بائع جارية على ان يدهرها المشتري
بائعها بشرط ان يعقها المشتري
بائع بشرط العتق فاعتقه المشتري
ذكر انان

ان لا يجوز ان الشرط الذي يخالف مقتضى العقد مفسد في الاصل وشرط الرهن والكفالة ما يخالف مقتضى العقد فكان مفسدا الا انا استحبنا الجواز لان هذا الشرط لو كان مخالفا لمقتضى العقد فهو موافق له
معنى ان الرهن بالتمتع شرع ثوبا للتمتع وكذا الكفالة فان حق الباع يتأكد بالرهن والكفالة فكان كل واحد منهما مقرا لمقتضى العقد معنى فاشترط صفة الجوده للتمتع وان لا يوجب فساد العقد فكنا هذا ولو قبل
المشتري المبيع على هذا الشرط لم يمنع من تسليم الرهن لا يجبر على التسليم عند ما باله الله وعذر فخر عليه
وجه قولنا ان الرهن اذا شرط في المبيع فمقتضى حقه وجوب تسليمه من حقوق المبيع في غير عينه
ولان الرهن عقد تبرع في الاصل واشترطه في المبيع لا يخرج على ان يكون تبرعا ويجبر على التسليم بشرط مشروع فلا
يجبر عليه ولكن يقال لعلنا ان تدفع الرهن او قيمته او تدفع في التمن او يفيج الباع المبيع لان الباع لم يبرهن
بذو المبيع عن ملكه الا بوثيقه الرهن او بعمته لان قيمته تقوم مقامه ولو ان الدين يستوفي من مال الرهن
وهي قيمته واذا ادعى التمن فقد حصل المقصود فلا معنى للفسخ وان امتنع المشتري من هذه الوجوه فطلب الباع ان يفسخ المبيع
لنوات الشرط والعرض وان كان الرهن مجهولا فالبيع فاسدا لان جواز هذا الشرط مع ان القياس يراه لكونه
ملايا للعقد مقرا لمقتضاه معنى لكونه معنى التوثيق والتأكد للتمتع ولا يحصل له الا بالتسليم وان لا يحصل
في المجهول ولو اتفقا على تعيين رهن في المجلس جاز البيع لان المانع هو جحالة الرهن وقد زال فكانه كأنه
معين من الابتداء لان المجلس له حكم حالة واحدة وان افترقا عن المجلس بقرار الفساد وكذا اذا لم يتفقا على تعيين الرهن
ولكن المشتري قد التزم جاز البيع ايضا لان المقصود من الرهن هو الوصول الى التمن وقد حصل فخط اعتبار
الروية وكذلك البيع بشرط اعطاء الكفيل ان الكفيل ان كان حاضرا في المجلس وقبل جاز البيع استصحابا
وان كان غايب فالبيع فاسد وكذا اذا كان حاضرا ولم يتقبل لان الجواب على مخالفة القياس ثبت معنى التوثيق
وتوكيد التمن لانه من موقوف موجب العقد على ما بان فاذا كان الكفيل غايبا او حاضرا ولم يتقبل لم يفسد البيع الكفيل
فلم يحصل معنى التوثيق فبقى الحكم على ما يقتضيه القياس وهذا اذا كان الكفيل مجهولا فالبيع فاسد لان كفاية
المجهول لا تقع ولو كان الكفيل معينا وهما غايب ثم حضر وقبل الكفالة في المجلس جاز البيع لان جواز الكفالة
بالقبول في المجلس وان حضر بعد الافتراق تأكيدا لفساد ذلك وشرط المشتري على الباع ان يحمله بالتمتع بغيره من
غرمه او على ان يضمن التمن لغرم من غرمه الباع فالبيع فاسد لان شرط الحوالة والعنان شرط لا يقتضيه العقد
والشرط الذي لا يقتضيه العقد مفسد في الاصل اذا كان فيه بغير موجب العقد وتأكيد والمحوالة
ارباع التمن واسقاط له فلم يكن ملايا للعقد بخلاف الكفالة والرهن وانه اعلم وكذلك اذا كان مالا مقتضيه
العقد ولا يلزم للعقد ايضا لكن الناس فيه تعامل فالبيع جاز كما اذا اشترى ثوبا على ان يبعده الباع
او جازا على ان يخرجه الباع له خفا او يعمل ختمه القياس ان لا يجوز وهو قول زفر وجه القياس ان هذا شرط لا يستفيد
العقد وفيه منفعة لاحد العاقلين وانه مفسد كما اذا اشترى ثوبا بشرط ان يخطه الباع له قيسا وخوذلك
ولنا ان الناس تعاملوا هذا الشرط في البيع كما تعاملوا الاستمتاع فخط القياس بتعامل الناس كما سقط في الاستمتاع
ولو اشترى جارية على انها بكر او طباخ او جازا او غلاما على انه كاتب او خطا او باع بعد بالف درهم على انها صحاح
او على انها جارية بعدت المال او اشترى على انها موهلة فالبيع جاز لان الشرط صفة المبيع او التمن صفة محضه
لا يتصور انتفاءها اصلا ولا يكون لها حصه من التمن حال ولو كان موجودا عند العقد يدخل فيه من غير تسمية وانما
صفة مرغوب فيها لا يوجب التمن والشرط اذا كان هذا سبيله كان من مقتضيات العقد واشترط شرط يقتضيه
العقد لا يوجب فساد العقد كما اذا اشترى بشرط التسليم وملك المبيع والاتفاق به وخوذلك خلافا لما اذا اشترى ناقه
على انها طلل ان البيع ينسد في ظاهر الرواية لان الشرط هناك عين وهو المثل فلا يصح شرطه وكون الناقه طلالا كان
صفة لها لكن لا يحق له الا بالحل وهو عين في وجوده غير ذلك مجهول فوجب ذلك فساد البيع ونحوه على هذا ايضا

باع بشرط التدمير والاستيلاء
ان البيع لا ينتقل الى الجواز لان التدمير والاستيلاء لا يوجبان انما الملك متعين لاحتمال قضاء القايح
جواز بيع للتدمير وجواز بيع ام الولد في الجملة فكان ذلك شرطا لا يلزم العقد اصلا فاجب لزوم الفساد
فانه اعلم وكذلك لو باع عبدا او جارية بشرط ان لا يبيعه وان لا يهبه ولا يخرج عن ملكه فالبيع فاسد لان
هذا شرط يفتق به العقد والجارية بالمعانيه عن تداولا لا يدي يكون مفسدا للبيع واما فيما سوي الرقيق
اذا باع بوجاهة ان لا يبيعه المشتري او لا يهبه او لا يبيع او لا يهبه او لا يبيع او لا يهبه او لا يبيع او لا يهبه
ذكر في المزارعة ما يدل على جواز البيع فانه قال لو شرط احد المزارعين في المزارعة ان لا يبيع الا
نصيبه ولا يهبه فالمرارعة جازية والشرط باطل وهكذا روي الحسن في المجرى عن جحيفة وفي الاختلاف
عن جحيفة يوسف ان البيع الشرط فاسد ووجهه انه شرط لا يقتضيه العقد ولا يبيعه ولا يجري فيه التعارف بين
الناس فيكون مفسدا كما في سائر الشرائط المفسدة والمبيع ما ذكره في المزارعة لان هذا شرط لا منفعة فيه لاجل
بوجاهة الفساد وهذا لان فساد البيع في مثل هذه الشرط يقتضي الربو وذلك بزيادة ضفعة مشروطة في
العقد لا يبقا باع عرض ولم يوجد في هذا الشرط لانه لا منفعة فيه لاحد الا انه شرط فاسد في نفسه كذا لا يوش
في العقد فالعقد جاز والشرط باطل وكذا لو باع ثوبا على ان يخرقه المشتري او دارا على ان يخرقها فالبيع جاز والشرط
باطل لان شرط الضرر لا يوجب في المبيع على ما ذكرنا ولو باع جارية على ان لا يطهاها المشتري ذكر في الاختلاف من لا يوش
وعند اختلافهم يذكر قول جحيفة فقال لا يبيع فاسد والشرط باطل عند جحيفة يوسف وعند محمد جاز والشرط
باطل وكذا لو باع بشرط ان يطهاها فالبيع جاز والشرط في قولهم جحيفة وروي عن جحيفة رضى الله عنه ان البيع فاسد
في المومنين جميعا وجه قولهم ان هذا شرط لا منفعة فيه لاحد فلا يوش في فساد البيع كما اذا باع ماسوي الرقيق
على ان لا يبيع الا لبيع الا انه يبيع منعه للمشتري فكان باطلا والبيع صحيحا وجه قول جحيفة يوسف ان هذا شرط ينافي
مقتضى العقد لان الحل الذي امر مقتضيه العقد وهذا الشرط ينافي مقتضاه فسادا لبيع بشرط ان يطهاها لان ذلك شرط
مقرر مقتضى العقد لان اباة التي ما يقتضيه العقد ولا يوجب في نفسه على روي عنه ان شرط الوهي لا يقتضيه
العقد ايضا بل سفيه وانه اعلم ولكل الشرط الذي يقتضيه العقد فلا يوجب فسادا كما اذا اشترى بشرط ان يخطه
المبيع او باع بشرط ان يملك التمن او باع بشرط ان يبيع المبيع او اشترى بشرط ان يسلم المبيع او اشترى
جارية على ان تخدمه او اذابة على ان يركبها او ثوبا على ان يلبسه او حطة في سبيلها وشرط الحصاد على الباع
يخوذلك فالبيع جاز لان البيع يقتضي هذه المذكورات من غير شرط فكان ذكرها في معرض الشرط بغير مقتضى
لعقد فلا يوجب فسادا للعقد ولو اشترى ثوبا بشرط ان يوفيه في منزله فسادا لخلوا اما ان يكون المشتري
الباع منزلهما في المصرا واما ان يكون احدهما في المصرا والاخر خارج المصرا فان كان كلاهما في المصرا فالبيع
هذا الشرط جاز عند جحيفة ولي يوسف استحبنا الا اذا كان في بصرى هذا الشرط حقيق الربو كما اذا
تباعا حطة حطة وشرط احدهما على صاحبه الا في منزله وعند محمد البيع هذا الشرط فاسد وهو القياس
لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة للمشتري فاشبه ما اذا اشترى بشرط الحمل في منزله او بشرط
الا في منزله واحدهما في المصرا والاخر خارج المصرا فان كان كلاهما في المصرا فسادا لخلوا اما ان يكون المشتري
في المصرا فكذا القياس لتعامل الناس ولا تعامل فيما اذا لم يكونا في المصرا ولا في شرط الحمل في المنزل فلهذا بالقياس
فيه وكذلك الشرط الذي لا يقتضيه العقد لكنه ملائم للعقد لا يوجب فسادا للعقد ايضا لانه مقر حكم العقد
من حيث المعنى موكدناه على ما ذكرنا فيمنع بالشرط الذي هو من مقتضيات العقد وذلك نحو ما اذا باع على ان
يعطيه المشتري بالتمتع بها او كفيلا والرهن معلوم والكفيل حاضر فخطه وجملة الكلام في البيع بشرط اعطاء الرهن
ان الرهن لا يخلو اما ان يكون معلوما واما ان يكون مجهولا فان كان معلوما فالبيع جاز استصحابا والقياس

ان لا يجوز ان الشرط الذي يخالف مقتضى العقد مفسد في الاصل وشرط الرهن والكفالة ما يخالف مقتضى العقد فكان مفسدا الا انا استحبنا الجواز لان هذا الشرط لو كان مخالفا لمقتضى العقد فهو موافق له
معنى ان الرهن بالتمتع شرع ثوبا للتمتع وكذا الكفالة فان حق الباع يتأكد بالرهن والكفالة فكان كل واحد منهما مقرا لمقتضى العقد معنى فاشترط صفة الجوده للتمتع وان لا يوجب فساد العقد فكنا هذا ولو قبل
المشتري المبيع على هذا الشرط لم يمنع من تسليم الرهن لا يجبر على التسليم عند ما باله الله وعذر فخر عليه
وجه قولنا ان الرهن اذا شرط في المبيع فمقتضى حقه وجوب تسليمه من حقوق المبيع في غير عينه
ولان الرهن عقد تبرع في الاصل واشترطه في المبيع لا يخرج على ان يكون تبرعا ويجبر على التسليم بشرط مشروع فلا
يجبر عليه ولكن يقال لعلنا ان تدفع الرهن او قيمته او تدفع في التمن او يفيج الباع المبيع لان الباع لم يبرهن
بذو المبيع عن ملكه الا بوثيقه الرهن او بعمته لان قيمته تقوم مقامه ولو ان الدين يستوفي من مال الرهن
وهي قيمته واذا ادعى التمن فقد حصل المقصود فلا معنى للفسخ وان امتنع المشتري من هذه الوجوه فطلب الباع ان يفسخ المبيع
لنوات الشرط والعرض وان كان الرهن مجهولا فالبيع فاسدا لان جواز هذا الشرط مع ان القياس يراه لكونه
ملايا للعقد مقرا لمقتضاه معنى لكونه معنى التوثيق والتأكد للتمتع ولا يحصل له الا بالتسليم وان لا يحصل
في المجهول ولو اتفقا على تعيين رهن في المجلس جاز البيع لان المانع هو جحالة الرهن وقد زال فكانه كأنه
معين من الابتداء لان المجلس له حكم حالة واحدة وان افترقا عن المجلس بقرار الفساد وكذا اذا لم يتفقا على تعيين الرهن
ولكن المشتري قد التزم جاز البيع ايضا لان المقصود من الرهن هو الوصول الى التمن وقد حصل فخط اعتبار
الروية وكذلك البيع بشرط اعطاء الكفيل ان الكفيل ان كان حاضرا في المجلس وقبل جاز البيع استصحابا
وان كان غايب فالبيع فاسد وكذا اذا كان حاضرا ولم يتقبل لان الجواب على مخالفة القياس ثبت معنى التوثيق
وتوكيد التمن لانه من موقوف موجب العقد على ما بان فاذا كان الكفيل غايبا او حاضرا ولم يتقبل لم يفسد البيع الكفيل
فلم يحصل معنى التوثيق فبقى الحكم على ما يقتضيه القياس وهذا اذا كان الكفيل مجهولا فالبيع فاسد لان كفاية
المجهول لا تقع ولو كان الكفيل معينا وهما غايب ثم حضر وقبل الكفالة في المجلس جاز البيع لان جواز الكفالة
بالقبول في المجلس وان حضر بعد الافتراق تأكيدا لفساد ذلك وشرط المشتري على الباع ان يحمله بالتمتع بغيره من
غرمه او على ان يضمن التمن لغرم من غرمه الباع فالبيع فاسد لان شرط الحوالة والعنان شرط لا يقتضيه العقد
والشرط الذي لا يقتضيه العقد مفسد في الاصل اذا كان فيه بغير موجب العقد وتأكيد والمحوالة
ارباع التمن واسقاط له فلم يكن ملايا للعقد بخلاف الكفالة والرهن وانه اعلم وكذلك اذا كان مالا مقتضيه
العقد ولا يلزم للعقد ايضا لكن الناس فيه تعامل فالبيع جاز كما اذا اشترى ثوبا على ان يبعده الباع
او جازا على ان يخرجه الباع له خفا او يعمل ختمه القياس ان لا يجوز وهو قول زفر وجه القياس ان هذا شرط لا يستفيد
العقد وفيه منفعة لاحد العاقلين وانه مفسد كما اذا اشترى ثوبا بشرط ان يخطه الباع له قيسا وخوذلك
ولنا ان الناس تعاملوا هذا الشرط في البيع كما تعاملوا الاستمتاع فخط القياس بتعامل الناس كما سقط في الاستمتاع
ولو اشترى جارية على انها بكر او طباخ او جازا او غلاما على انه كاتب او خطا او باع بعد بالف درهم على انها صحاح
او على انها جارية بعدت المال او اشترى على انها موهلة فالبيع جاز لان الشرط صفة المبيع او التمن صفة محضه
لا يتصور انتفاءها اصلا ولا يكون لها حصه من التمن حال ولو كان موجودا عند العقد يدخل فيه من غير تسمية وانما
صفة مرغوب فيها لا يوجب التمن والشرط اذا كان هذا سبيله كان من مقتضيات العقد واشترط شرط يقتضيه
العقد لا يوجب فساد العقد كما اذا اشترى بشرط التسليم وملك المبيع والاتفاق به وخوذلك خلافا لما اذا اشترى ناقه
على انها طلل ان البيع ينسد في ظاهر الرواية لان الشرط هناك عين وهو المثل فلا يصح شرطه وكون الناقه طلالا كان
صفة لها لكن لا يحق له الا بالحل وهو عين في وجوده غير ذلك مجهول فوجب ذلك فساد البيع ونحوه على هذا ايضا

بشرط المبيع هذا الشرط
ثم امتنع من تسليم الرهن

امتنع المشتري من تسليم
ما شرط

اتفقا على تعيين رهن في المجلس

البيع بشرط اعطاء الكفيل

شرط المشتري على الباع ان يحمله
بالتمتع بغيره من غرمه

الشرط الذي لا يقتضيه العقد
ولا يلزم
اشترى ثوبا على ان يبعده الباع

اشترى جارية على انها بكر او طباخ

اشترى ناقه على انها طلل

منه للعقد من الاصل واما النص فما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لم يبع العتق وهذا بيع العتق لا به تعلق انعقاد العقد على غير سقوط الخيار لانه ورد بغير خاص بجواز فبيع حورد النص فانه ورد بثلاث ايام مضار ذلك خصوصاً عن النص العام وترك القياس فيعمل بعموم النص ومقتضى القياس فيما وراء ذلك فاللثة مدة مثله لدفع المثل لكونها صالحة للتأمل وما ورد ذلك لانها لا تملكه ولا شرط خيار موقت بالة فادونها وليس منه استثناء بعد يشبان من منه ولما لم يملكه الى دفع المثل والتدارك عند اعتراض المذموم وسواء كان الشرط للعقد او لغيره بان شرط الخيار لثالث عند اتمامه الثلاثة وقال زفر لا يجوز شرط الخيار لغير العاقد وجه قوله ان اشترط الخيار للعقد مع ان القياس ياباه ثبت بالنص في اشتراطه لغيره على اصل القياس ولما ان النص معطوف بالحاجة الى التأمل لدفع المثل الفاضل بالناس متفاوتون في البصيرة بالعلم من الجائز ان يكون المشروط له الخيار اخر منه فنوع الخيار اليه لتمامه ذلك فان لم يلح اذ ان كان هذا الشرط ثبت الخيار للمشروط اليه وللعاقد ايضا ولما تذكر لكل واحد منهما ولاية الاجارة والنسخ وسواء كان العاقد مالكا او موصيا او وليا او وكلا فيجوز شرط الخيار فيه لنفسه او لخاصه الذي عاقد اما الاب والوصي فلا ان اشتراط الخيار من مال من باب النظر للصغير فيملكه واما الوكيل فلا ان يعرف بامر الموكل قد اذن بالبيع والشرط ان لا يخرج على الملاقاة وكذلك المضارب او الشريك شركة غايان او مفاداة مملكت شرط الخيار لثالث ولو اشترى شيئا على ان لا يبتاعه الا من يملكه ايام فلا بيع بينهما فالقياس ان لا يجوز هذا البيع وهو قول زفر وفي الاستحسان جائز وجه القياس ان هذا بيع علقته فانه بشرط عدم نقد الثمن في ثلاث ايام وتطبيق الاقالة بالشرط فاسد فكان هذا البيع دخله شرط فاسد فيكون فاسدا كاي لا انواع التي دخلها شرط فاسد وجه الاستحسان ان هذا البيع في معنى البيع بشرط الخيار لوجود التعليق بشرط في كل واحد منهما ويختص بالحاجة المستدعية لجوازهما التعاليف فانه علق اقالة هذا البيع وضمه بشرط عدم التقابل لثلاث ايام وفي بيع بشرط الخيار علق انعقاده في حق الحكم بشرط سقوط الخيار واما الحاجة فان المشتري كاحتاج الى التأمل في البيع انه هل يوافقهم لا فالبائع محتاج الى التأمل انه يملك المثل في الثلاث ايام لا لو كان المشتري محتاج الى التأمل انه هل يتدبر في النقد في الثلاث ايام لا فكان هذا بيعا مستلحا لاجازته في الجانبين جميعا فكان اولى بالجواز من بيع بشرط الخيار فورد الشرط بالخيار هناك يكون وردا ههنا دلالة وكذا اشترى على ان ان لم ينقذ الثمن في اربعة ايام لم يجر عند اي خيف كالا يجوز شرط الخيار لربعة ايام او اكثر بعد ان يكون معلوما ان الابا يوسف يقول ههنا لا يجوز كالا ابو فابو حنيفة رحمه الله شرع على ابيه ولم يجر في الموصيين ومحمد رحمه الله شرع على ابيه ولجاز فيهما وابو يوسف فرق بينهما وجه الفرق لما القياس في الجواز في الموصيين جميعا لان الجواز في شرط الخيار عرفناه باثر ابن عمر رضي الله عنهما في هذا على اصل القياس والله اعلم ويتصل بالشرط المضد ما اذا باع حيوانا واستثنى ما في بطنه من الحمل ان البيع فاسد لان بيع الحمل بانفراده لا يجوز فكان استثنائه بمنزلة شرط فاسد دخل في البيع فوجب فساد البيع وكذلك هذا في عقد الاجارة والوكالة والرهن بخلاف النكاح والطلاق والصلى عن دم العمد والمنة والمدة لان استثناء الحمل في هذه العقود لا يبطلها وكذلك في الاقبات لما ان استثنى ما في البطن بمنزلة شرط فاسد والبيع واثوانه بطل الشرط الفاسد وكان الشرط فاسدا والعقد فاسدا فاما النكاح وخبره فلا يبطله الشرط الفاسد فاما زعفران بطل الشرط فدخل في العقد الام والوله جميعا وكذا في الفتح وكذا اذا باع حيوانا واستثنى شيئا من طهره فالباع فاسد ولو باع مبررة واستثنى فغيرها منها فالباع جائز في الاستثنى منه وكذا اذا باع مبررة واستثنى حروا شيئا منها بثلث او ربعها او نحو ذلك ولو باع قطيعا من الغنم واستثنى ثاء منها بغيره فالباع فاسد ولو استثنى ثاء منها بغيره فالباع فاسد ولا يملك هذا ان يباع

شرط الخيار الى ثلثة ايام فادونها

شرط الخيار لغير العاقد

اشترى على ان يملك الثمن الى ثلثة ايام

اشترى على ان يملك الثمن الى اربعة ايام

باع حيوانا واستثنى ما في بطنه

جملة واستثنى منها شيئا فان استثنى ما يجوز افراده بالبيع جاز البيع في المستثنى منه وان استثنى ما لا يجوز افراده بالبيع فالبيع في المستثنى منه فاسد ولو باع الثمرة على رؤس النخل واستثنى منها ثما عا ذكر القاي في شرحه مختصرا وكذا يجوز ان استثنى ما يجوز افراده بالبيع فاشبهه ما اذا باع جزءا شايها من الثلث والربع وكذا لو كان الثمر مجزوا فباع الكل واستثنى ثما عا يجوز واي فرق بين المجزؤ وفي المجزؤ وذكر الطحاوي في مختصره انه لا يجوز وايه اشار في الحديث في الخطا فانه قال لا بأس ان يبيع الرجل ثمره ويستثنى بعضها اذا استثنى شيئا في جملة ربيعها او حشا او سد ثما قيد الجواز بشرط ان يكون المستثنى شايها في الجملة ولو ثبت الجواز للمعين لم يكن لغيره بهذا الشرط فابعد وهكذا روي الحسن بن زياد انه قال لا يجوز وكذا القوي في مختصره فساد العقد بما ذكرنا من الشروط مذهبنا وقال بن ليلى البيهقي جاز في الشرط باطل وقال ابن شبرمة البيهقي جاز في الشرط جاز والصحيح قولنا لما روي ابو حنيفة رحمه الله عن عمرو بن شبيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبع من بيع وشرط والبيهقي فساد المني فسد على خلاف ذلك مع وشرط الاماخر عن عموم النص لان هذه الشروط بعضها فيه منفعة زائدة ترجع الى العاقد من اذلي غيرها وزيادة منفعة شروطه في عقد البيع يكون ربوا واروا حرام والبيع الذي فيه ربوا فاسد وبعضه فيه منفعة ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم من بيع فيه غرر والمني فاسد وبعضه شرط الخلق وانه محذور وبعضه يغير مقتضى العقد وهو معنى الفاسد اذ الفساد هو التغيير قاله علم مشرقان الشرط الفاسد بالعتق والملاقاة به سواء عاقد في حنيفة رحمه الله حتى لو باع بيمينها ثم الحق شيئا من هذه الشروط المفسدة لم يفسد العقد وعندها لا يلحق به ولا يفسد واجهوا على انه لو لم يلق بالعتق الصحيح شرطا صحيحا بالخيار الصحيح في البيع ايات ومخوذ ذلك يلحق به وجه قولنا ان لاق الشرط الفاسد بالعتق لغير العقد من الصحة الى الفساد فلا بيع في العقد صحيحا كما كان لان العقد كلام لا بقالة والاتفاق بالمعنى لا يجوز ان يثنى ان لا يصح الا لاقا فسادا لان لاق الشرط الصحيح باطل العقد ثبت شرعا الحاجة اليه حتى هو وانه بالعتق صحيح الملاقاة به فلا حاجة الى لاق الشرط الفاسد لفسد العقد ولهذا لم يبع قرانه بالعتق ولا يبي حنيفة ان اعتبار التعريف على الوجه الذي وقع المتصرف واجب اذ كان هو املا والمحل قابلا وقد اوضحه من عند العقد اذ الاتفاق لفساد العقد فوجب اعتبار ما كالمواضع فاسد في الاصل قولها الاتفاق تغير العقد قلنا ان كان يغير فلها ولاية التغيير لا ترى ان لها ولاية التغيير بالزيادة في الثمن والمتميز والمطعم الثمن وبالحاق الشرط الصحيح وان كان تغييرا ولا يملك ان يملك النسخ في التغيير اذ في ان التغيير يتبدل الوصف والنسخ رفع الاصل والوصف والله الموفق ومنه الرضا لقوله تعالى الا ان يكون تجارة عن تراض منكم غيب قوله لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وقال صلى الله عليه وسلم لا يجل مال امرء مسلم الا بطيبه من نفسه ولا يصح بيع للكره اذا باع مكرها وسلم مكرها لعدم الرضا فانما اذا باع مكرها وسلم طايها فالبيع صحيح على ما ذكره في كتاب الاكراه وكذا بيع بيع المازل لانه منكم بسلام البيع على اذاعة حقيقة فلم يوجد الرضا بالبيع فلا يصح خلاف طلاق المازل انه واقع لان الغايب بالاكراه ليس الا الرضا والرضا ليس بشرط لوقوع الطلاق بخلاف البيع على ان المزل في باب الطلاق ملحق بالمد شرعا قال النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث جد من جد وهزلن جد الطلاق والعتاق وانكاح الحق المازل بالمهادنية وشله في لم يبر في البيع وعلى هذا يخرج بيع المتابذة والملازمة والمصاه الذي ينعلم اهل الماهلية كان الرجلان يتساوما السلعة فاذا اراد احدهما ان يبيع يبايع بسلعة على المشتري فيلزم البيع رضي المشتري ام يحط او لم يرض المشتري او وضع عليه حصاه جاز الاسلام فشرط الرضا وبطل ذلك كله وعلى هذا يخرج بيع النجيبه وهي ما يلحق الانسان اليه بغير اختياره اختيارا لا لشار وجملة الكلام فيه ان النجيبه في الاصل لا يملكها ان تكون في نفس الباع واما ان تكون في الثمن فان كانت في نفس الباع فاما ان تكون في انشا الباع واما ان تكون في الاقرار به فان كانت في انشا الباع بان تواضعوا في السر أو امر الجاه اليه على ان يظهر البيع ولا يبيع بينهما حقيقة وانما هو ربة وسعة نحو ان يخاف رجل من السلطان فيقول الرجل

باع الثمر على رؤس النخل واستثنى منها ثما عا

بيع بالشرط

قران الشرط الفاسد بالعتق والملاقاة به سواء

رضا المتعاقدين

بيع المكره

بيع المازل

طلاق المازل

بيع المتابذة والملازمة

بيع النجيبه

انما يظهر في بيع منتهى اريد وليس بيع في الحقيقة وانما هو بغيره فباعتبار ما يبيع باطلا في ظاهر الرضاية عز
 اني خيسته وهو قول ابي يوسف ومحمد لانها انما يبيع في البيع لا على قصد الحقيقة وهو تغير الميزل والمزول
 منع جواز البيع لانه بعد الرضاية مباشرة السبب فلم يكن هذا بيعا منعقد في حق الحكم وروى ابي يوسف عن النبي
 ان البيع جائز انما شرطه في الشرط المذكور في العقد وانما عقدا منعقد ما يحيا بشرطه فلا يشترط ما بعد
 من الشرط كما اذا اتفقا على ان بشرط شرط فاسدا عند البيع ثم باع من غير شرط والمجاب ان الحكم
 بطلان هذا البيع لمكان الضرورة فلو اعتبرنا وجود الشرط عند البيع لمدح الضرورة ولو اجاز احد
 دون الآخر لم يجر وانما جازاه جاز كما ذكر محمد رحمه الله لان الشرط السابق وهو المواقعة منع انعقاد
 العقد في حق الحكم بمزلة شرط خيار المتأخرين فلا يصح الابتزاز بينهما ولا يملكه المشتري بالتبضع كالقوله
 المشتري بعد قبضه واعتقه لا ينفذ اذ كان له خلاف للمكره على البيع والتسليم اذ باع وسلم فاعتقه المشتري
 انه ينفذ اعتاقه لان بيع المكره انعقد سببا للمكره لوجود الرضاية بشرط السبب عقلا في ماله من ماله
 عن الملاك فان انعقاد السبب الا انه قد انقضى الرضاية فباعتبار الملك فيه الى وقت القبض لانهما في
 يوجدا الرضاية مباشرة السبب في الحائرين اضلالا لم ينعقد السبب في حق المكره وقت على ايديهما فاشبه البيع بشرط
 خيار المتأخرين هذا اذا كانت التخييه في انشاء البيع فاما اذا كانت في الاقرار به بان اتفقا على ان يترايب
 لم يكن فاقرب بذلك ثم اتفقا على انه لم يكن فالبيع باطل حتى لا يجوز باجازهما ان الاقرار اخبار وصحة الاخبار
 بثبوت الخبر به كالموجود الاخبار فان كان ثابتا كان الاخبار صدقا ولا يكون كذا بالخبر به ههنا وهو الي
 يثبت ثابت فلا يحتمل الاجازة انها تلحق الموجود لا لعدم هذا كله اذا كانت التخييه في نفس البيع انشاء كالقوله
 فاما اذا كانت في الثمن فهذا ايضا لا يخلو من احد وجهين اما ان كانت في قدر الثمن واما ان كانت في منه فارقا
 في قدره بان تواضعا في السر والباطن على ان يكون الثمن ليا وبيعان في الظاهر بالدين فان لم يتولا عند المواقعة
 الثمنهما ربا وسعة فالثمن متاعا فاعليه لان الثمن اسم للذوق عند العقد والذوق عند العقد الفان فاذا لم يذكر
 ان احدهما سمع تحت تسمية لاثنين وان قال عند المواقعة الف منه ربا وسعة فالثمن عن السر والزيادة باطلا
 وظاهر الرواية عن ابي خنيفة وهو قول ابي يوسف ومحمد وروى عن ابي خنيفة ان الثمن من العلانية
 وجه هذه الرواية ان الثمن هو المذكور في العقد والفان المذكوران في العقد وما ذكر في المواضع
 ايد كراه في العقد فلا يعتبر وجه ظاهر الرواية ان ما تواضعا عليه في السر هو ما تواضعا عليه في العلانية
 لانها زاد عليه الف اخرى والمواقعة السابقة باطلت الزيادة لانها من لا صاحب لم يقصد ان يبيع في
 لزيادة في البيع فبقي البيع بما تواضعا عليه وهو الف وان كانت في جنبه بان اتفقا في السر على الثمن الذي
 بينهما يظهر ان البيع بماله ودينار فان لم يتولا في المواقعة ربا وسعة فالثمن متاعا فاعليه لما قلنا وان قالوا
 القياس ان بطل العقد في الاستحسان يبيع بمائة دينار وجه القياس ان من السر لم يذكر كراه في العقد
 لعلانية لم يقصد ان يبيع في السر فبقي يبيع بلا ثمن فلا يصح وجه الاستحسان انها لم يقصد ان يبيع بالخلال
 ما يحيا فيجب حمله على الصحة ما امكن ولا يمكن حمله على الصحة الا بغير العلانية فكانها انصرفا بشرطه في السر
 خلق الحكم بالظاهر كما لو اتفقا على ان يبيعا ببيع تخفية بخلاف الاثني والاثني لان الثمن المذكور المشروط في
 المذكور في العقد وزيادة فتعلق العقد بهذا اذا تواضعا في السر ولم يتفقا في السر فاما اذا اتفقا في السر
 ثمن ثم تواضعا على ان يظهر العقد باكثر منه او بغيره فان لم يتولا ربا وسعة فالعقد الثاني برفع الثمن
 الاول والثمن هو المذكور في العقد الثاني لان البيع بمثل النسخ والا فله فشرطه في العقد الثاني ابطال الاول
 بطل الاول وانعقد الثاني مما تسمى عنه وان قالوا ربا وسعة فان كان الثمن من جنس اخر فالعقد هو المدة
 الاول لانها لم يذكر الرضاية والسمعة قد ابطالا المسمى في العقد الثاني فلم يبق له ما الثاني في العقد الاول

اجاز بيع التخييه احدها
 دون الآخر
 لملكه المشتري بالتبضع
 المكره على البيع والتسليم

اتفقا على ان يترايب لم يكن

اذا كانت التخييه في الثمن

فالا عند المواقعة الف
 منها ربا وسعة

اتفقا في السر والثمن والظاهر
 ان البيع بماله دينار

تعاقد في السر ثم تواضعا
 ان يظهر العقد باكثر منه

وان كان من جنس الاول فالعقد هو العقد الثاني لان البيع بمثل النسخ كان العقد هو العقد الثاني لكن
 بالثمن الاول والزيادة باطلة لانها ابطالا ما جاز هذا اذا اتفقا وانفعا على التخييه في البيع فباعتبار ما يبيع
 متفقا على ما تواضعا فاما اذا اختلفا فادعى احدهما التخييه وانكر الآخر وزعم ان البيع بيع رغبة فالقول قول
 منكر التخييه لان الظاهر شاهد له كان القول قوله مع يمينه على ما يدينه صاحب من التخييه اذا طلب الثمن وان
 اقام المدي اليه على التخييه قبل ستة اشهر اثبت الشرط باليمين فقبل ستة اشهر اثبت الخيار باليمين ثم هذا التفرع
 على ظاهر الرواية عن ابي خنيفة لانه اعتبر المواقعة السابقة فاما على رواية ابي يوسف عنه فلا يصح هذا
 التفرع لانه يعتبر العقد الظاهر فلا يلتفت الى هذه الدعوى لانها وان صحت لا تؤثر في البيع الظاهر فذكر
 القاضي في شرحه مختار الحاروي الخلاف بين ابي خنيفة وصاحبه فقال على قول ابي خنيفة القول قول من يدعي
 جواز العقد وعلى قولهما القول قول من يدعي التخييه والعقد فامد وكذا اتفقا على التخييه ثم قال عند البيع
 كل شرط كان يتنا هو باطل بطل التخييه ويجوز بيع لانه شرط فامد زيد فاحتمل سقوط بالاستقاط ومتى
 سقط صار العقد جائزا الا اذا اتفقا عند المواقعة وقال ان ما يتوله عند البيع ان كل شرط يتنا هو باطل فذلك
 القول منا باطل فاذا قال ذلك لا يجوز العقد لانما اتفقا على ان ما يبطله من الشرط عند العقد باطلا لا اذا
 حكيا في العلانية ما قاله في السر قال لا ان شرطنا كذا وكذا وادها وقد ابطلا ذلك ثم يتابع فيجوز البيع ثم لا يجوز
 بيع التخييه لا يجوز الاقرار بالتخييه بان يقول اخراني اقرتك في العلانية بما لي ودياري وتواضعا على فساد الاقرار
 لا يصح اقراره حتى لا يملكه المقر له فانه اعلم واما الذي نحن بصدده من بعض البيامات دون بعض فانواع ايضا ان
 يكون الاجل معلوما في بيع فيه اجل فان كان مجهولا يفسد البيع سواء كانت الجملة متناهية كحبوب الرمح
 ومطر السمان وقدم فلان وموته والمسرورة ونحو ذلك او متناهية كالحصاد والدياس والزوز والمهرجان
 وقدم الحاج وخروجهم والجزء والجزاز والقطاف والميلاد وموم النصارى وفطرم قبل خولهم في
 صومهم ونحو ذلك لان الاول فيه عزر الوجود والعزم والنوع الثاني ما يقدم ويتأخر فيؤدي الى
 المنازعة فيوجب فساد البيع ولو باع العين ثمنين بثلثي اجل مجهول جملة متناهية ثم يبطل للمشتري الاجل
 قبل حله وقبل ان يفسخ العقد بينهما لاجل الفساد جاز العقد عند اصحابنا الثلاثة وعند من لا يجوز
 ولو بطل حتى حل الاجل واذا الناسخ الحصاد ثم ابطل لاجل الفساد بالاجماع وان كانت الجملة متناهية متناهية
 فباطل للمشتري الاجل قبل الافتراق وقد التزم جاز البيع عندنا وعند من لا يجوز ولو افتراق قبل الابطال
 لا يجوز بالاجماع وعلى هذا اذا باع بشرط الخيار ولم يوقت الخيار فمعلوم بان قال ابا او اياما ولم يذكر الوقت
 حتى فسد البيع بالاجماع بشرط خيار ابطال خياره قبل مضي ثلاثة ايام قبل ان يفسخ العقد بينهما جاز البيع عندنا
 خلافا لرواية ابي ابي بكر بعد مضي الايام لانه لا يجوز العقد عند ابي خنيفة ومنه فروع عند ابي يوسف ومحمد يجوز وان
 وقت وقتا معلوما بان قال اربعة ايام او شهرا فباطل الخيار قبل مضي ثلاثة ايام وقبل ان يفسخ العقد بينهما لاجل
 الفساد جاز عندنا وعند من لا يجوز وعند اصحابنا هذا الخيار جاز به ولو مضت الايام الثلاثة ثم ابطل صاحب الخيار
 خياره لا يجوز البيع بالاجماع وعلى هذا الوعد عند السلم بشرط الخيار حتى فسد السلم ثم ان صاحب الخيار ابطل
 خياره قبل الافتراق جاز السلم عندنا اذا كان راس المال قائما في يده ولو افتراق قبل الابطال لم يفسخ لاجل
 بالاجماع وعلى هذا اذا اشترى ثوبا بقرقه ولم يعلم المشتري رقبه حتى فسد البيع ثم علم رقبه فان علم قبل الافتراق
 واختر البيع جاز البيع عندنا وعند من لا يجوز فان كان بعد الافتراق لا يجوز بالاجماع والاصل عند من يرفع البيع
 اذا انعقد على الفساد لا يحتمل الجواز بعد ذلك برفع العقد والاصل عندنا انه ينظر الى الفساد ان كان قويا مانع
 في صلب العقد وهو المبدل والمبدل لا يحتمل الجواز برفع العقد كما قاله زفر اذا باع عبدا بالف درهم وطلب من خسر
 خط المخرع المشتري وان كان من جنس المبدل بغيره فبطل العقد بغير شرط وانما يحتمل الجواز برفع العقد كافي البيع بشرط

ادعى احدهما التخييه وانكر الآخر

اقام المدي اليه على التخييه

اتفقا على التخييه ثم قال عند البيع
 كل شرط يتنا هو باطل

لاقرار بالتخييه
 بشرط في البيع الموطان يكون
 الاجل معلوما

باع ثمن الاجل مجهول
 جملة متناهية

كانت الجملة متناهية فباطل
 المشتري الاجل قبل الافتراق

باع بشرط خيار ولم يوقت وقتا

وقت وقتا معلوما

مضت الايام الثلاثة ثم ابطل صاحب
 الخيار خياره

عقد السلم بشرط الخيار ثم اصاب
 الخيار ابطل خياره

اشترى ثوبا بقرقه

خارج بوقت او وقت الى وقت مجهول كالحصاد والدياس ولم يذر الوقت وكذا في بيع الدين بالدين في اجل
مجهول على ما ذكرنا ثم اتفقت مشايخنا في العبارة عن هذا العقد قال مشايخ العراق انه انعقد فاسد لكن قال
غير متقرر فان ابطال الشرط قبل تقرر بان لم يدخل وقت الحصاد او اليوم الرابع ينقلب الى الجواز وان لم يطل
حتى دخل تقرر الفساد وهو قول بعض مشايخنا بما رواه النهر وقال مشايخ خراسان وبعض مشايخنا بما رواه النهر
العقد موقوف ان استقط الشرط قبل وقت الحصاد واليوم الرابع تبين انه كان جائزا من الاصل وان لم يستقط
حتى دخل اليوم الرابع او ان الحصاد تبين انه كان وقع فاسد من حين وجوده وذكر عن الحسن بن زياد انه قال
قال ابو حنيفة رحمه الله لو ان رجلا اشترى عبدا على ان يخلو الجوار اكثر من ثلاثة ايام فابيعه موقوف فان قال المشتري
قبل مضي الثلاث انا ابيع الجاري واستوجبا لبيع قبل ان يمتلئ البائع شيئا كان له ذلك وتم البيع وعليه الثمن
ولم يكن للبائع ان يبطل البيع وان قال البائع قد ابطلت قبل ان يمتلئ المشتري خياره بطل البيع ولم يكن للمشتري
ان يستوجه بعد ذلك وان يبطل خياره فقد نص في التوقف وقس حيث جعل البائع حتى النسخ قبل اجارة النسخ
وهذا اما ابيع الموقوف ان يكون لكل واحد من العاقلين حتى النسخ وجه قوله زفران هذا بيع العقد يومه
القصد من حين وجوده فلا يتصور ان يتقلب جائزا لما فيه الاستحالة ولهذا لم ينقلب الى الجواز اذا دخل اليوم
الرابع او وقت الحصاد والدياس ولا يطرأ بقاء جدهما ان هذا العقد موقوف للحال لا يومه بالفساد ولا بالحق
لان الشرط المذكور محتمل ان يكون مفصدا حقيقة ومحمول ان لا يكون فاذا استقط قبل دخول اوان الحصاد واليوم
الرابع تبين انه ليس مفصدا لا تبين انه ما شرط الاجل والخيار الا ان هذا الوقت فبين ان العقد وقع صحيحا
مبيعا لذلك بنصفه من حين وجوده كالمواضع الاجل الصحيح والميار الصحيح وهو خيار ثلثة ايام بعد مضي يوم وان لم
يستقط حتى مضت الايام الثلاثة ودخل وقت الحصاد تبين ان الشرط كان ليل هذا الوقت وانه شرط مفصدا والثاني
ان العقد في نفسه مشروع لا يحل الفساد على ما عرف ولذا اصل الاجل والخيار لانه مبيع للعقد لا انه يومه العقد
بالفساد لانه لا يلحقه بل يلحق بمجاوله والبيع عليه وعلى اصل الاجل والخيار وهو الجاهل وزيادة الخيار على المدة والشرعة
فاذا استقط قبل دخول وقت الحصاد واليوم الرابع قد استقط المفسد قبل تقرر فزال الفساد فحق العقد مشروفا
كان من غير وصف الفساد واذا دخل الوقت فقد تقرر المفسد فزال الفساد والفساد بعد تقرر لا يحل الزوال
بقوله العقد ما وقع فاسد من حين وجوده قلنا على الطريق الاول ممنوع بل هو موقوف وعلى الطريق الثاني سلم لكن
لا يلحقه بل لا يلحق وهو الشرط المماثل للمفسد وقد استقط المفسد قبل تقرر فزال الفساد الثالث لمعنى مضي شرطا
انه اعلم وكذا بيع من حال ثم اقبل الاجال المتعارية جاز النسخ ولو اجل الى الاجال المتعارية لم يجوز والدين على حال
ال فاقبض التاجيل وبين التاجيل يجوز التاجيل لهذه الاجال املا ويجوز التاجيل المتعارية منها ووجه الفرق
ان التاجيل في العقد جعل الاجل شرطا في العقد ومما له الاجل المشروط في العقد وان كانت متعارية توجب فساد
لعقد لانها تنقض للمنازعة فانما التاجيل في الاجال المجهول جملة متعارية فلا تنقض للمنازعة لان الناس يوحرون
ليكونوا الى هذه الاجال عادة ومعنى التاجيل في المتاعه فالظاهر انهم يباحون ولا يبايعون وما جرت العادة بهم بالتا
لي اجل مفسر جملة بل محلات التاجيل لان ما جعل شرطا في البيع مبيعا على المضايقة فليجاء اليه فيها وان قلت تنقض الى
المنازعة ولهذا لا يجوز ابيع الى الاجال المتعارية وبجاءت الكفاية اليها لان مبنى الكفاية على المتاعه فان المكنول
له لا يمتنع الامر على الكفاية فانه لا يسهل الوصول الى الدين من جهة الاميل فالتاجيل اليها لا يودي الى المنازعة
بخلاف ابيع فان الجملة في باب ابيع مبيعة الى المنازعة فكانت مفسدة لبيع ولو اشترى مينا من رجل ان يسلم اليه
الثلث في مزارعنا لا غلوا ما ان يكون الثمن مالا له ولا مونة ولما ان يكون ماله اجل ومونه وكل ذلك لا يخلو من ان
مضبوب له الاجل لم يضرب فان لم يضرب له الاجل فابيع فاسد سواء كان الثمن له اجل ومونه او لم يكن لانه اذ لم يضرب
له الاجل كان شرطا تسليم في موضع على سبيل التاجيل وانه اجل مجهول يوجب فساد العقد وروى عن علي بن يوسف

اشترى عبد على انه بالخيار
اكثر من ثلثة ايام

باع من حال ثم اخذ الى الاجال
المتعارية

اشترى مينا من رجل ان يسلم
اليه الثلث في مزارعنا

ان الثمن اذا كان لا يحمل له ولا مونة فابيع جائزا بشرط التاجيل في مكان اخر ليس بتاجيل حقيقة بل هو تخصيص التسليم
بمكان اخر فيقول ابيع ويجوز المشتري على تسليم الثمن في اي موضع طال به وان مضى له اجله ان يسلم اليه الثمن بعد اجل
الاجل في مزارعنا كان الاجل مقدر او مالا يمكن الوصول اليه الموضع المشروط في قدر تلك المدة فابيع فاسد ايضا لانه اذا كان
لا يمكن الوصول فيه الى الموضع المشروط متاركة لم يضرب له اجل وان مضى له اجله ان يسلم اليه الثمن في اي مكان المشروط فابيع
صحيح والتاجيل صحيح لانه اذا مضى له اجله يمكن الوصول فيه الى ذلك المكان على ان شرط التسليم في ذلك المكان لم يكن على سبيل
التاجيل بل على تخصيص ذلك المكان بالتسليم فيه فاذا لم يلحق الاجل طال به البائع بالثمن في غير المكان المشروط ينظر ان كان الثمن
ما ليس له اجل ومونة يجوز المشتري على ان يسلمه في اي موضع طال به البائع بعد حل الاجل وان كان الثمن له اجل ومونة لا يجوز
على تسليمه في اي موضع المشروط وكذلك لو اراد المشتري ان يسلمه في غير المكان المشروط واي البائع ذلك الا في الموضع
المشروط وعلى هذا التفسير ولو كان الثمن مينا فشرط تسليمه في مزارعنا فابيع فاسد سواء شرط الاجل او لم يشرط لان فيه تراجعا
واقعا علم ومنه القبض في بيع المثل المتقول فلا يبيع بعه قبل القبض لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبيع من غير بيع
ما لم يرضه والفقهاء يوجبون فساد المبيع ولا يبيع بعه قبل القبض لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبيع من غير بيع
سبيل البيع الاول فيمنع الثاني لانه بناء على الاول وقد روي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيعه من غير بيع وسواء باعه من غير
بايعه او من بايعه لان النبي مطلق لا يوجب الفصل بين المبيع من غير بايعه وبين المبيع من بايعه وكذا معنى الضرر لا يفسد
بينهما فلا يبيع الثاني والاو على حاله ولا يجوز اشراكه وتولية لان كل ذلك بيع وكذا يفسد المبيع دون النصف
فاشراك رجلا لم يجر في القبض ويجوز ان يشارك في بيع المبيع منقول فلم يكن من المتبوض محلا له شرعا
فلم يفسد في غير المتبوض ومع في قدر المتبوض وله الخيار لتعريف الصفقة عليه ولا يجوز اجارته لان الاجارة تملك المنفعة
بعوض وملك المنفعة تابع لملك العين ولا يجوز فيه تملك العين فلا يجوز عليك المنفعة ولان الاجارة عقد
محتمل النسخ فيمكن فيه غرر الانقضاء لعلك المعقود عليه وكان ما روي ان النبي يتناول الاجارة لانه نوع بيع وهو
بيع المنفعة ويجوز عقاقه بعوض وفيه عوض وكذا تدبر واستيلاده بان كانت امة فارقاها كانت ولدت له
لان جواز هذه الصفقات يعتمد قيام ملك الرقبة وقد وجد خلاف البيع فان حصة بنت عمر لملك الرقبة وقد وجد
خلاف البيع فان حصة بنت عمر لملك الرقبة واليد جميعا لا تقتضيه الى التسليم وكذا الاجارة خلاف الاتفاق والديبر
وان المانع هو القبض وهذه الصفقات يصير قابضا على ما تذكر في موعنه ان شاء الله تعالى ولان الفساد لا يكتسب
وهو غرر انقضاء العقد لعلك المعقود عليه لما تذكر هذه الصفقات مالا يحتمل الانقضاء فلم يوجد فاسد الجواز بطله
وهو يجوز كاتبه لادوية فيمنع من اجابنا فاحتمل ان يقال لا يجوز قياسا على البيع لان كل واحد منهما مما لا يحتمل الفسخ والاقالة
وجاز ان يقال يجوز فراق بينهما وبين ابيع لانها اوسع اضرارا من البيع وروى عن علي بن يوسف اذا كاتبه المشتري قبل
القبض فالبائع ان يبطله فان لم يبطله حتى نفذ المشتري الثمن جازت الكتابة ذكرها في العيون وكروية من البائع
فان لم يمتلئ لم تنفع الهبة والبيع على حاله لان الهبة لا تنفع بدون التبول فان قبله البائع لم تجز الهبة لا بما تملك المبيع
قبل القبض وانه لا يجوز كالمبيع وانسخ ابيع بينهما ويكون اقاله لبيع فرق بين الهبة من البائع وبين البيع منه حيث
جعل الهبة منه اقاله دون البيع منه ووجه الفرق ان بين الهبة والاقالة امر متقارب فان كل واحد منهما يستعمل
في الحاق ما سلف بالعدم قال وجبت منك جرة عندك كايما لقلت عثرتك وجعلت ذلك كالعدم في حق المولود
به الاتري انه يستعمل كل واحد منهما مكان الاخر فامكن جعل الهبة مجازا من الاقالة عند تقدير العقل بالحقيقة مطلق
البيع فانه لا متاركة بينه وبين الاقالة فتعذر جعله مجازا عن اقولوا وكذلك لو تصدق به عليه فهو على التبعيل الذي
ذكرنا ولو وجب لغير البائع او تصدق به على غير البائع واخر القبض من البائع او وجبه عذر رجل وانه ان قبض من البائع
فتبضه بامره او اقربه واهم بالقبض فلم تجز هذه العقود كلها عدا ما روي يوسف وعنه محمد جازت وجه قول محمد ان
هذه العقود بالقبض فاذا المرع بالقبض فقد انا به مناب نفسه في القبض فصار مثلة الوكيل فاذا قبض بامر يبيع

لو كان الثمن مينا فشرط تسليمه
في مزارعنا
لا يبيع بعه المثل قبل القبض

قبض نصف المبيع دون النصف

يجوز عقاقه قبل القبض
بعوض وغيره

هل يجوز كتابته قبل القبض

وهذا المبيع من البائع قبل القبض

وهذا المبيع لغير البائع او تصدق
بها عليه

فابضاهه ولا بطريق الثابتة ثم نفسه فيصح ولا يوسه ان جواز هذه العود متى كان المطلق وهو ملا
الرقبة واليد جميعا لان به يقع الامن عن غزور الانتفاع بهلاك المعقود عليه وغزور الانتفاع به ثابت فلم يكن
الملك مطلقا فلم يجوز وكذا وصي به لرجل قبل القبض ثم مات جازت الوصية لان الوصية اخت الميراث ولو مات
قبل القبض صار ذلك ميراثا لو رثته كذا الوصية ولو قال المشتري للبايع بعهدي لم يكن بقبضه بالاجماع وان باعه لم يحز
بيعه ولو قال بعه لثقل كان بقبضه بالاجماع ولو قال بعه مطلقا كان بقبضه عند اي خيفه ومعه وعندي
لا يكون بقبضه وجه قوله ان المطلق الامر بالبيع ينصرف الى البيع الامر لا لا يجوز ان الملك له لا لا يجوز ان
كانه قال له بعدي ولو نص عليه لا يكون بقبضه بالبيع لانه امر ببيع فابعد كذا هذا ولما ان مطلق الامر بالبيع
على بيع صحيح صحيح ولو قلنا على البيع الامر لما صح لانه يكون امر ببيع من لا يملك بنفسه فلا يصح بيعه لثقل
كانه نص عليه فقال بعه لثقل ولا يصح البيع لنفسه الا بعد انتفاع البيع الاول فتضمن الامر بالبيع لنفسه
انتفاع البيع الاول فينصف مقتضى الامر كما في قول الرجل لغيره امض عهدي فاني انك درهم ولو قال للمشتري
لما بيع اعنته فاعنته البايع فاعنته جاز عن نفسه عند اي خيفه وعند اي يوسف اعنته باطل وجه قول
ابي يوسف ان مطلق الامر بالانتفاع ينصرف الى الانتفاع عن الامر عن نفسه لان الملك لا يملك الانتفاع عنه
مقتضى القبض والبايع لا يملك نايبا عن المشتري في القبض عنه فلا يملك نايبا عنه في الانتفاع ولا يخي
ان الامر بالانتفاع بجائز وجه صحيح ولو قلنا على الانتفاع عن الامر لم يصح لما ذكره من جعل الانتفاع عن نفسه
فاذا اعتق بغيره واما بيع مشتري العقار قبل القبض فجاز عند اي خيفه وابي يوسف استحسانا وعند
زفر والشافعي لا يجوز قايما واجتوبا بعموم النهي الذي روينا وكان القدرة على القبض عند العقد شرطا
صححة العقد لما ذكرنا ولا قدرة الاستليم الثمن وفيه غرر ولها عمومات الياحات من الكتاب من غير تخصيص
ولا يجوز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد عندنا ولا نقول على المنقول توفيقا من الاليل صيانة لما عن التناقص
ولان الاصل في ركن البيع اذا صدر من الاصل في المملو هو الصحة والامتناع بعارض الغرر وهو غير انتفاع العقد
بهلاك المعقود عليه ولا يتوهم هلاك العقار فلا يتقرر الغرر في بيعه على حكم الاصل وكذا لا يجوز بيع المشترا
المنقول قبل القبض لا يجوز بيع الاجرة المنقولة قبل القبض اذا كانت مينا وبطل العلم المنقول اذا كان مينا والاعا
ان كل عوض ملك بعقد ينصح العقد فيه هلاله قبل القبض لا يجوز ان يخرجه كالمبيع والاجرة وبطل العلم اذا
كان منقولا مينا وكل عوض ملك بعقد لا ينصح العقد فيه هلاله قبل القبض يجوز ان يخرجه كالمبيع وبطل
المخلع وبطل المشتري من دم العهد ووجه هذا الاصل ما ذكرنا ان الاصل هو الصحة في الترخف الصادر من الاصل
المقتضى الى المخل فالتناقص بما رخص الانتفاع ولا يتوهم ذلك في هذه الصفات لانها لا تحتل الفسخ فكان القول
بجواز هذه الصفات علا بالاصل وانه واجب وكذا الميراث يجوز ان يخرجه قبل القبض لان معنى الغرر لا ينفذ
فيه ولان الوارث خلف الميت في ملك المتروك وظلقت الشئ قائم مقامه كانه هو فكان المورث قائم ولو كان
قائما لم يخرجه فيه كذا الوارث وكذلك الموصي به بان اوصي الى انسان بشئ ثم مات الموصي فالموصي به يتصرف
قبل القبض لان الوصية اخت الميراث ويجوز ان يخرجه في الميراث قبل القبض فكذا في الموصي به وهل يجوز بيع
المقنوم بعد القسمة قبل القبض ينظر ان كان ما وقع عليه القسمة مما يجوز عليه الشراكا اذا طلبوا واحد منهم جاز
لواحد منهم ان يبيع نصيبه بعد القسمة قبل القبض سواء كان منقولا او غير منقول لان القسمة في شله اقرب وان كان
مالا يجوز عليه الشراكا عند طلب واحد منهم كالاشيا المختلفة والرقبة قول ابي خيفة لا يجوز بيعه قبل القبض ان كان
منقولا وان كان عقارا فاضل الاختلاف الذي ذكرنا لان قسمة هذه الاشيا في معنى المبادلة فتشبه البيع واما بيع
الدين قبل القبض فنقول وبالله التوفيق الدين انواع منها لا يجوز بيعه قبل القبض ومنها لا يجوز بيعه قبل
القبض ومنها ما يجوز اما الذي لا يجوز بيعه قبل القبض فهو راس مال السلم لعموم النهي وان قبضه في المجلس

او وصي به لرجل قبل القبض
لو قال للمشتري للبايع بعدي
لو قال بعه لنفسك
لو قال بعه مطلقا

لو قال للمشتري للبايع اعنته
فاعنته البايع

بيع العقار قبل القبض

كل عوض ملك بعقد ينصح
العقد فيه هلاله قبل القبض
لا يجوز الترخف فيه

الميراث يجوز الترخف فيه
قبل القبض
يجوز الترخف في الموصي به
قبل القبض

بيع الدين قبل القبض

سزا ويا بيع بنوت القبض حقيقته ولد المسلم فيه لانه بيع لم يقبض وكذا لو باع راس مال السلم بقبض
الاقالة قبل القبض لا يجوز استحقاقا والقياس ان يجوز وهو قول زفر وجه القياس ان عقد السلم
ارفع بالاقالة لا فسخ وفتح العقد رفعه من الاصل بقبضه كانه لم يكن واذا ارتفع العقد من الاصل عاد
راس المال الى قيم ملك راس المال فكان محلا للاستبدال كما قبل السلم ولهذا يجب قبض راس المال بعد الاقالة
في مجلس الاقالة وجده الاستحسان عموم النهي الذي روينا الاخص بدليل وفي الباب بخصا وهو ما روينا
ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال راس السلم لا يملك الا بقبضه
او راس مالك وفي رواية خذ سلمك او راس مالك في راس السلم الاطعاما واستثنى اخذ السلم او راس المال
بقبض اخذ ما رواه علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل باع ثوبا بدينار
درهم في رجل باع ثوبا بدينار درهم في رجل باع ثوبا بدينار درهم في رجل باع ثوبا بدينار درهم في رجل باع ثوبا بدينار درهم
رب السلم الاستبدال لان السلم اذا كان فاسدا في الاصل لا يكون له حكم السلم فكان راس مال السلم بمنزلة
سائر الديون من القرض وضمن المبيع وضمان الغصب والاستهلاك فاما بدل العرف فلا يجوز بيعه قبل القبض
في الابتداء وهو حال بقاء العقد وجوز في الانتهاء وهو ما بعد الاقالة في الثمن جميعا لما ذكرنا ان الاقالة فسخ
وفسخ العقد رفعه من الاصل كان لم يكن ولو لم يكن العقد لما استبدال فكذا اذا دفع والحق بالعقد
كان ينبغي ان يجوز الاستبدال فيها جميعا الا ان الحرمة في باب السلم ثبتت ايضا خلافا لقياس وهو ما روينا
والنص ورد في السلم فبقي جواز الاستبدال بعد الاقالة في العرف على الاصل وكذلك الثياب الموصوفة في
الذمة الموجبة لا يجوز بيعها قبل القبض لثبتي سواء كان ثوبا في الذمة بعقد السلم او غير لان الثياب كما
يثبت في الذمة موجبة بطريق السلم ثبتت في الذمة موجبة لا بطريق السلم بان باع ثوبا بثوب موصوف
في الذمة موجبة فانه يجوز ولا يكون جواز بطريق السلم بدليل ان قبض العبد ليس بشرط وقبض راس مال السلم
شرط جواز السلم وكذا اذا جرد اده بثوب موصوف في الذمة موجبة جازت الاجارة ولا يكون سلم
ولذا لو ادعى عينا في يدي رجل فضا له من دعواه على ثوب موصوف في الذمة موجبة جاز السلم ولا يكون
هذا سلما ولا يجوز الاستبدال به كما لا يجوز السلم فيه وان لم يكن ثبوته بعقد السلم فذلك جلة الديون التي
لا يجوز بيعها قبل القبض واما سواها من ثمن المبيع والقرض وقيمة الموصوب والمستهلك ونحوها فيجوز بيعه
من قبل القبض وقال الشافعي في ثمن المبيع اذا كان عينا لا يجوز بيعه قبل القبض قولا واحدا وان كان دينيا
لا يجوز في احد قوليه ايضا بناء على ان الثمن والمشتري عنده من الاسماء المترادفة يتعان على اسمي وليه فكان كل
واحد منهما ميسما فكان بيع المبيع قبل القبض وكذا النهي عن بيع مالم يقبض عام لا ينفصل من المبيع والثمن فاما ما
اضلنا فالبيع والثمن من الاسماء المتباينة في الاصل يتعان على معنيين متباينين على ما ذكرنا في موضعه ان ثما
الله تعالى ولا حجة في عموم النهي لان بيع ثمن المبيع من عليه ضار خصوصا بحديث عباد بن عوف رضي الله عنه على
لم يذكر واما بيع هذه الديون من غير ماله الدين والشرا من غير ماله فينظر ان اضاف البيع والشرا الى الدين
لم يحز بان يقول لغير بيع ثمن الدين الذي في ذمة فلان بكذا او يقول اشتريت ثمنك هذا الذي بالدين
الذي في ذمة فلان لان ما في ذمة فلان غير معدور التسليم في حقه والقدرة على التسليم شرط انعقاد العقد
على ما مر خلافا لبيع والشرا بالدين من غير ماله لان ما في ذمة سلم له وان لم يصف العقد الى الدين الذي عليه جاز
ولو اشترى شيئا من دين ولم يصف العقد الى الدين حتى جاز انما احوال البايع على غرضه بدنيه الذي له عليه
جازت الحوالة سواء كان الدين الذي اجل به دينيا يجوز بيعه قبل القبض ولا يجوز كالمسلم ونحوه وذكر
الطحاوي انه لا يجوز الحوالة بدين لا يجوز بيعه قبل القبض وهذا غير متديد لان هذا توكل بقبض الدين فان
الحالة له يصير بمنزلة الوكيل ليجل بقبض دينه من المحال له والتوكيل بقبض الدين جازي دين كان ويكون

دعي السلم الذي عشر
درهم في خمر

لا يجوز بيع بدل العرف
قبل القبض

لا يجوز بيع الثياب الموصوفة
الموجلة في الذمة قبل القبض

اجرد اده بثوب موصوف

ادعى عينا في يدي رجل فضا له من
دعواه على ثوب موصوف

من المبيع والقرض وقيمة الموصوب
المستهلك يجوز بيعه قبل القبض

بيع الدين من غير ماله
والشرا به

اشترى شيئا بدين ولم
يصفه العقد الى الدين

قبض وكيلة لقبض موكله وكوباع هذا الدين من عليه الدين جاز بان اشترى منه شي بعينه بدينه الذي له
ذمته لانه باع ما هو مقدور التسليم عند الشرائع في دينه خلاف الاول وكذا اذا صالح معه من ذمته على شي
بعينه جاز الصلح واسلم ومنها ان يكون البدل منطوقا به في لفظه في المبادلة وهي المبادلة التولية فان كان
مستوفاه فالباع فابده ما قال بعت هذا العبد منك وتبركت عن ذكر الثمن فقال المشتري اشترى منك
ان الباع في اللغة ما دله شي مرغوب بشي مرغوب وفي الشرع مبادلة المال بملال فاذا لم يكن البدل منطوقا به
ولا بيع بدون البدل اذ هو مبادلة كان بذله قيمته فكان هذا بيع العبد بغير ثمنه وانه فابده وهكذا السيل
في ابيات الفاسد ايضا يكون بيعا بغير ثمن الباع على ما ذكره في موضع هذا اذا سكت عن ذكر الثمن فاما اذا افتاه مرة
بان قال بعتك هذا العبد بغير ثمن او بغير ثمن قال المشتري اشتريت اخذت الثمن فيه قال بعتك بغير ثمن وهذا وكذا
عن الثمن وبيع فاسد وقال بعضهم الباع باطل وجه قول الاولين ان قوله بلا ثمن باطل لان الباع عتبه مبادلة
فكان ذكر البدل فاذا قال بغير ثمن فقد بقي ما اثبت فبطل قوله بلا ثمن وبقي قوله بعت مستوفاه عن ذكر
الثمن فكان باع وسكت عن ذكر الثمن وجه قول الآخرين ان عند السكوت عن ذكر الثمن يبيع بالبدل المذكور باطن
الدلالة فاذا نص على ان الثمن بطلت الدلالة فلم يكن هذا بيعا اصلا وانه لو لم يوافق ومنها الخلو عن الربا وان
ثبت قلت ومنها لما شاع بين البدلين في احوال الربا حتى لو ابيع فابده فاسد لانه بيع ربوا والبيع
الذي فيه ربوا فاسد لان الربوا احرام بغير الكتاب قال الله تعالى وحرم الربوا والكلام في ما يذكر
الربا في الاصل في ثلاث مواضع احدها في بيان الربوا في عرف الشرع انه ما هو الثاني في بيان علته
انما هي والثالث في بيان شرط جريان الربوا اما الاول فالربوا في عرف الشرع نوعان ربوا الفضل
وربوا النسيان اما ربوا الفضل فهو زيادة عن ماله شريعت في عتد الباع في المعيار الشرعي وهو الكيل والوزن
في الجنس عننا وعند الشافعي هو زيادة مطلقة في المعلوم خاصة عند اتحاد الجنس واما ربوا النسيان فهو فساد
الحلول على الاجل وفضل الدين في الدين في المكيلين او الموزونين عند اختلاف الجنس وفي غير الكيلين
والموزونين عند اتحاد الجنس عندنا وعند الشافعي هو فضل الحلول على الاجل في المعلومات والاثنان خاصة
وانما العلم واما الثاني وهو بيان العلة فقوله الاصل المعلول في هذا الباب باجماع القايين الحديث
المشهور وهو ما روي ابو سعيد الخدري وعبد الله بن عمر بن الخطاب ومنهم من قال ان العلة عليه وسلم انه قال
الحطة بالخطبة مثلا مثل يدا بيد والفضل ربوا والشعر بالشعر مثلا مثل يدا بيد والفضل ربوا والشعر بالشعر
مثلا مثل يدا بيد والفضل ربوا واللحم بالحم مثلا مثل يدا بيد والفضل ربوا والفضة بالفضة مثلا مثل يدا
بيد والفضل ربوا والذهب بالذهب مثلا مثل يدا بيد والفضل ربوا اي بيع الحطة بالخطبة مثلا مثل يدا بيد
بيد وروي مثل مثل يدا بيد اي بيع الحطة بالخطبة مثلا مثل يدا بيد جاز في هذا التصريح معلوله باتفاق
القايين غير انهم اختلفوا في العلة قال اصحابنا رجة الله عليهم ربوا الفضل في الاشياء الاربعه المتصوره
الكيل مع الجنس وفي الذهب والفضة الوزن مع الجنس فلا يتحقق العلة الا باجتماع الوصفين وهما القدر
والجنس وعله ربوا النسيان هو احد وصفي ربوا الفضل اما الكيل والوزن المتقوا بالجنس وهذا عندنا وعند
الشافعي علة ربوا الفضل في الاشياء الاربعه العلم وفي الذهب والفضة الثمن في قوله وفي قوله هما غير معتولان
وعله ربوا النسيان هو علة ربوا الفضل وهي الطعمة المعلومات والثمن في الاثنان دون الجنس اذ الاصل عند
حرمة بيع المعلوم بغيره واما النسيان في المعيار الشرعي مع اليد غلب على الحرمة بطريق الرخصة احسن
الشافعي اثبات الاصل بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يبيعوا الطعام بالطعام الا بتواضع
هذا الاصل يدل على ان الاصل حرمة بيع المعلوم بغيره واما الجواز يعارض المتأوي في المعيار الشرعي لانه
ففي بيع الطعام بالطعام مطلقا واستثنى حالة النسيان فدل على ان الحرمة هي الاصل في بيع المعلوم بالمعلوم

باع الدين من عليه يجوز

لو قال بعتك هذا العبد
وسكت عن الثمن

لو قال بعتك هذا العبد
بغير ثمن

الماله بين الدين في مال
الربوا

ربوا الفضل
ربوا النسيان

العلة في الربوا ما هي

من غير

من غير فصل من العليل والكثير وفيه دليل ايضا على جيل الطم علة لانه اثبت الحكم عقبا اسم مشتق من معني
والاصل ان الحكم اذا ثبت عقبا اسم مشتق من معني يصير موضع الاستفاد علة الحكم المذكور لقوله تعالى والاداري
والسارق فاقطعوا ايديهما وقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة والطعام اسم مشتق
من الطعم فيدل على كون الطم علة ولان العلة اسم لوصف موثر في الحكم ووصف الطم موثر في حرمة
بيع الطعام والحكم متى ثبت عيب ووصف موثر في اليك في الزنا والسرقه وبذلك وبيان تأثير الطم
انه وصف ينشأ عن العلة والشرف لكونه متعلقا بالنقا وهذا يثمر بعزته وشرفه فيجب اظهار عزته وشرفه
وذلك في حرمة بيع المعلوم بغيره وتعليق جوازه بشرط تساوي المعيار الشرعي واليد في تعليقه
بشرطين نصيب طريق اصابتة وما طاق طريق اصابتة بغير وجوده فيعز ما سأكه ولا يهون في غير ما جده
فكان الاصل فيه هو الخطر ولهذا كان الاصل في الابضاع الحرمة والخطر والجواز بشرط التساوي والاولي
اظهار الشرفا لكونها من البش الذين هم المقصودون في العالم وبعين قوامها والابضاع وسيله الى جود
الجنس والقوت وسيله الى بقا الجنس فكان الاصل فيها الخطر والجواز بشرطين ليعز وجوده ولا يتيسر
اصابتة فلا يهون استأكه قلنا هذا وكذا الاصل في بيع الذهب والفضة بغيره هو الحرمة لكونها اثمان
الاشياء ومعها فكان قول الاموال والحقوق لها فيجب اظهار شرفها في الشرع بما قلنا ولان اثبات
الاصول اشارات النصوص من الكتاب والسنة والاستدلال بالكتاب فقوله تعالى او فوا الكيل ولا
تكونوا من الخسرين وزنوا بالقسط المستقيم ولا يهون الناس شيئا هم ولا تقشوا في الارض مفسدين
وقال يا قوم او فوا الكيل والميزان بالقسط ولا يهون الناس شيئا هم ولا تقشوا في الارض مفسدين وقال
فاو فوا الكيل والميزان ولا يهون الناس شيئا هم ولا تقشوا في الارض بعد اصلا حلالا حرمة الربوا
بالكيل والميزان مطلقا عن شرط الطم فيدل على ان العلة هي الكيل والوزن وقال تعالى وتبيل
للفظين الذين اذا اكالوا على الناس يستوفون واذا كالواهم او وزنواهم يحسرون الحق الوعيد الشديد
بالتعطيف في الكيل والوزن مطلقا عن شرط الطم فيدل على ان العلة هي الكيل والوزن وقال تعالى وتبيل
اهدي الى ربه له على الله عليه وسلم امر اجابا فقال لو كل شر خير هكذا قال لا ولكن اعطيت صاعين
واخذت صاعا فقال النبي صلى الله عليه وسلم امر اجابا فقال لو كل شر خير هكذا قال لا ولكن اعطيت صاعين
الميزان وارادته الموزون بطريق الكفاية لجماعة بينهم مطلقا عن شرط الطم فيدل على ان العلة هي الكيل والوزن
روي مالك بن انس ومحمد بن اسحق الخطابي رحمهما الله باسنادهما الحديث المشهور الذي رواه محمد بن ابي يعقوب
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في اخر ذلك كل ما يكال او يوزن واما الاستدلال بقوان الفضل
على المعيار الشرعي من الكيل والوزن في الجنس انما كان ربوا في المعلومات والاثنان من الاشياء الستة
المتصوره عليها لكونها فصل مال خال عن العوض يمكن التفرع عنه في عتد المعايضة وقد وجد في الجنس
والهديد وبحوها فورد الشرع ثم يكون ورودها هنا دلالة ديان ذلك ان الباع لعله وشرا عباد له المال
بالماله وهذا يقتضي التساوي في البدلين على وجه لا يخلو كل جزء من البدل من هذا الجانب عن البدل من ذلك
الجانب لان هنا هو حقيقة المبادلة ولهذا لا يملك الاب والوصي بيع مال اليتيم بغير فاحش ولا يبيع من المريض
الا بالثلث والتفريق من الحطة مثل التفريق من الحطة مودة ومعني وكذا الذي يار مع الدين اما المودة فانها
مما تلان في القدر واما معني فان الجاهل في الاموال فبارة عن تقارب الماله فكان التفريق مثلا للتفريق والدينار
مثلا للدينار فلهذا الواجب على من يبيع حطه بغيره ولا يبرمه قيمته واذا كان التفريق مثلا للتفريق
من الحطة كان التفريق الثاني فضل مال خال عن العوض يمكن التفرع عنه في عتد المعايضة وكان ربوا وهذا المعني
لا يبيع المعلومات والاثنان بل يوجد في كل كيل بغيره وموزون بغيره فالشرع الوارد هناك يكون واردا هنا

الاصلي بيع الذهب والفضة
بغيره هو الحرمة

اشياء

دلالة واما قوله الامل حرمة بيع المطعوم بحسنه فمنع واجبه له في الحديث لانه ما اقتصر على بيعه من سائر الطعام
بالطعام ليجعل الخطر فيه املا بل قرن به الاستثنا فقال الاستثنا لانه لا يكون حرمة فيه املا وقوله جعل
الطعم ملة دعوي ممنوعة ايضا والاسم المشتق من معنى انما يجعله لتفصيل المذكور عليه هذا اذا كان له اشركا لزا
والسرقه ونحوها فلم قلتم ان للطعم اشرا ولا يمتنع البقاء لا يكون اشرا في الاطلاق اذ لم يمتنع من الخطر فكان الامل فيه
هو التوسع دون التحقيق على ما عرف والله اعلم وعلى هذا الامل سمي سائر الروايات نقد اوسية وفروع الخلاف يتناول
الثاني اما روى النقد فزيادة الخلاف فيه تطويع في موضعين احدهما في بيع مكمل بحسنه من مطعوم او حوزون بحسنه
من مطعوم ولا يشك في كونه قفيزا في حق من حوزون من حديد معوي حديد هذا لا يجوز لانه بيع ربوا لوجود
علة الربوا وهو الكيل مع الجنس والوزن مع الجنس وعند مجوز لان العلة هي الطعم والتمتع ولم يوجد على هذا
الخلاف بيع كل ملة وزمن من المكيلات والموزونات غير المطعومات والايمان كالنورة والزرخ والصفر
والنحاس ونحوها واما بيع الكيل للمطعوم بحسنه متفاضلا وبيع الموزون والمطعوم بحسنه متفاضلا في حق
ارز قفيزي ارز وبيع من سكر معوي سكر فلا يجوز بالايجاع اما عندنا فوجودا لقدر الجنس وعندنا لوجود
الطعم والجنس وكذا كل موزون هو ما كونه او مشروب كالدمن والرب والحل ونحوها ويجوز بيع الكيل بغير جنس
متفاضلا لمطعوما كان او غير مطعوم بعد ان يكون يدايد كبيع قفيز خطه بغير جنس بغير جنس بغير جنس
نورة ونحو ذلك لان حلة روى الفضل مجموع الوصفين وقد تقدم احدهما وهو الجنس وكذا بيع الموزون بغير جنس
متفاضلا بغير جنس كانا او اثنين بعد ان يكون يدايد كبيع دينار بدينار درهم وبيع من حديد معوي حديد
او حزام ونحو ذلك لما قلنا ويجوز بيع المذروعات والمعدودات المتفاوتة واما ما بين يدايد كبيع ثوب
بثوبين وعد بعددين وشاة بشاتين وفصل بتفصيل ونحو ذلك بالايجاع اما عندنا فلا تقدم احد الوصفين
وهو الكيل والوزن وعندنا لا تقدم الطعم والجنس واما بيع الاواني الصغرية والادوية كبيع قفيز بغير جنس
ذلك فان كان ما يباع عددا مجوز لان القدر في المعدودات ليس من اصناف علة الربوا فلا يحق الربوا وان كان ما
باع وزنا لا يجوز لانه بيع مال الربوا بغير حازمة ويجوز بيع المعدودات المتفاوتة من غير المطعومات
بغير حازمة متفاضلا عندنا في حقه واي يوسف بعد ان يكون يدايد كبيع الفلن بالفلين باعانهما وبيع
بدل المجوز وجه قوله ان الفلوس اثمان فلا يجوز بيعها بحسنه متفاضلا كالدرهم والدينار ولا لانه
ان التميز عبارة عما يقدر به مائة الايمان ومالية الاعيان كما تقدر الدرهم والدينار تقدر بالفلين كان
ثمانا ولهذا كانت اثمانا عندنا متفاضلا بحسنه وعندنا متفاضلا بحسنه حاله المساواة واذا كانت التميز
التميز لاثنين وان عيّن كالدرهم والدينار فالتميز في التميز فيها بالعدم فكان بيع الفلن بالفلين بغير
عيانهما واذلا يجوز ولا كانت اثمانا فالواحد يقابل الواحد ففي الاخر فضل مال لا يقابله عوضه فحق
المساواة وهذا نص في الربوا ولما ان علة روى الفضل في القدر مع الجنس وهو الكيل والوزن المتفق عندنا
الجنس والمساواة ان وجدت ههنا فلم يوجد القدر فلا يحق الربوا وقوله الفلوس اثمان قلنا ثمانية مقابلة في
حقها قيل ابيع فاليق عادها وهي سلع عدديه فيوزن مع الواحد بالاثني كسائر السلع العدديه كالنظام العدديه ونحو
الاذا بقيت اثمانا عند المتاملة بخلاف جنسها ومجتها حاله المساواة لان خروجهما من وصف التميز كان لغزوة مح
العلة وجازة لانهما قصد الصحة والاحتياط لا بالثبوت ثم لان البيع جاز في الماين بقيت على صفة التميز
او خرجت عنها والثاني في بيع مطعوم بحسنه ليس يكيل ولا موزون كبيع حنطة مختصين منها او بطنه
بطيختين او تفاحة بتفاحتين او بيبضه بيبضتين وعندنا لا يجوز لوجود الطعم والجنس كذا الوابح حقت
حنطه او تفاحة بتفاحة او بيبضه بيبضه مجوز عندنا لما قلنا وعندنا لا يجوز لوجود الطعم لان حرمة بيع
المطعوم بحسنه هو العزم عند والتساوي في الكيل والوزن مطعوم حرمة بطريق الرخصة ولم يوجد

ربوا النقد تطرأ في الخلاف في موضعين

بيع المطعوم بحسنه متفاضلا

يجوز بيع الكيل بغير جنسه متفاضلا

بيع الموزون بغير جنسه متفاضلا

يجوز بيع المذروعات والمعدودات المتفاوتة واحدا باثنين

بيع الاواني الصغرية

يجوز بيع المعدودات المتفاوتة

بيع حنطة مختصين

لوايح حنطة مختصين

الجنس

المجلس فحق في اصل الحرمة واما روى النسب وفروعه واما روى الاختلاف فيه فالاصل فيه ما روى عن ابراهيم
الغفري رحمه الله انه قال سلم ما ياكل فيما يوزن واسلم ما يوزن فيما ياكل ولا يما يوزن
فيما يوزن واذا اختلف النوعان مما ياكل او يوزن فلا بأس به اثنان بواحد يدايد ولا يضر فيه فيه ولا بد من
شرح هذه الجملة وتفصيل محتاج منها الى التفصيل لانه رحمه الله اجري القضية فيها عامه ومنها ما يحتمل العموم
ومنها ما لا يحتمل فلا بد من بيان ذلك فنقول واما التوفيق لا يجوز ان يلزم المكيلات في المكيلات على العموم سواء كانا مطعوم
كالحنطة في الحنطة او في الشير او غير مطعومين كالجنس في الجنس وفي النورة وكذلك بيع الكيل يكيل بالاسلام
لكن ديننا متصوفا في الزمة لا يجوز ان كانا من جنس واحد او جنسين مطعومين كانا او غير مطعومين عندنا لان
احد وصفي على روى الفضل جميعا وهو الكيل وعندنا الثاني ان كانا مطعومين وكذلك وان لم يكونا مطعومين حبان
لان العلة عند الطعم واما اسلام الموزونات في الموزونات ففيه تفصيل ان كانا جميعا ما يتعينان في
العند لا يجوز ايضا سواء كانا مطعومين كالسكر في الزعفران او غير مطعومين كالحديد في النحاس لوجود
احد وصفي على روى الفضل الذي هو علة روى النسب واما روى الشاوي وعندنا الثاني في مجوز في غير المطعوم ولا يجوز في
المطعوم لما قلنا وان كانا ما لا يتعينان في العند كالدرهم في الدينار في الدرهم او الدرهم في الدينار
في الدرهم او الدينار في الدينار ولا يتعين السلم فيه كالحديد في الدرهم والدينار لا يجوز لان السلم فيه
بيع لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبيع من ماله بغير عدا الاثان ورخص في السلم هذا يقتضي ان يكون
السلم بيع ماله عند الاثان لانه رخص في بعض ما دخل تحت النية والداخل تحت النية هو ابيع ذلك ان السلم
نوع بيع يستقيم اثبات الرخصة فيه فكان السلم فيه مبيعا والبيع ما يتعين بالتعيين او الدرهم والدينار
لا يحتمل التعيين شرعا في عقود المعاوضات فلم يكونا متعيينين فلم يصلح ما بينهما وان كان راس المال
بما لا يتعين والسلم فيه ما يتعين كما اذا سلم الدرهم والدينار في الزعفران او في العطن والحديد ونحوها
من سائر الموزونات فانه مجوز لانعدام العلة وهي القدر المتفق او الجنس لما لم يأت فيه ظاهرا للاتفاق واما
القدر المتفق فلان وزن التميز على الموزن المثلن الاثان ان الدرهم توزن بالمثاقيل والقطن والحديد
بوزان بالقبان فلم يتفق القدر فلم يوجد العلة فلا يحق الربوا هذا اذا سلم الدرهم والدينار في سائر
الموزونات فاما اذا سلم نقرة فضة او تبر ذهب او المصوغ فيها فلم يجوز ذكر الاختلاف فيه بين ابي يوسف
وزفر على قوله ابي يوسف مجوز وعلى قوله زفر لا يجوز وجه قوله زفر انه وجد على روى الشاوي وهو احد
وصفي على روى الفضل وهو الموزن في الماين محتق الربوا وجه قوله ابي يوسف ان احد الوصفين الذي
هو علة القدر المتفق لا مطلق القدر ولم يوجد لان النقرة او التبر من جنس الاثان واصل الاثان ووزن
التميز على الموزن المثلن على ما ذكرنا فلم يتفق القدر فلم يوجد العلة فلا يحق الربوا كما اذا سلم فيها الدرهم
والدينار وكما سلم فيها الفلوس جاز لان الفلوس عددي والقدر في المعدودات ليس من اصناف العلة
ولو سلم فيها الاواني الصغرية ينظر ان كانت تباع وزنا لم يجوز لوجود الوزن الذي هو واحد وصفي
على روى الفضل وان كانت تباع عددا جاز لانعدام العلة ولما اسلام المكيلات في الموزونات فهو ايضا
على التفصيل فان كان الوزن ما يتعين بالتعيين مجوز سواء كانا مطعومين كالحنطة في الزيت او الزعفران
او غير مطعومين كالجنس في الحديد وان كان ما لا يتعين بالتعيين وهو الدرهم والدينار
لا يجوز لما مر ان شرط جواز السلم ان يكون المسلم فيه مبيعا والدرهم والدينار ابداءا بخلاف سائر
الموزونات ثم اذا لم يجز هذا القدر سلم هل يجوز مبيعا ينظر ان كان بلفظه ابيع مجوز ويكون مبيعا ثم جاز
لانه ان تعدد تصحيحه سلم يمكن تصحيحه مبيعا ثم جاز لم يجز مبيعا ثم وان كان بلفظه السلم اختلف المشايخ فيه
قال بعضهم لا يجوز لان السلم يتألف مطلق ابيع في الاحكام والشرائط فاذا لم يبيع سلم باطلا راسا وقال بعضهم

ربوا النسب وفروعه

من لا يجوز اسلام المكيلات في المكيلات

اذا سلم موزونا في موزون

اذا كان راس المال ما لا يتعين والمسلم فيه ما يتعين

اذا سلم نقرة فضة او تبر ذهب

لو سلم الفلوس فيما يتعين حان

السلم فيها الاواني الصغرية

اسلام المكيلات في الموزونات

فصول التفصيل

اذا لم يجز هذا القدر سلم هل يجوز مبيعا

اسلام الموزونات في الكلمات

اسلم جننا فی جننہ وغر جننہ

اسلام غير المكييل والوزون
في جنه
الجسرا بفراده يحرم النساء

اسم الفلوس في الفلوس
اذا اسم الاواني الصغرى في جبهة

الخطه كلها على اختلاف انواعها
واضافها قبلها فاجز واحد

بيع الخطأ القيد بالسقيہ
والنحية بالعصہ

دقيق الحنطة ودقيق الشعير

العتيق واحد هما بالآخر ولد لك العقب والزيب اليابس والزيب اليابس فلاحلا في نه لا يجوز
مع حنطة مقليه حنطة غير مقليه والمطبوخة غير مطبوخة ومع الحنطة بدقيق الحنطة وبسوق الحنطة
بيع ثم مطبوخ ثم غير مطبوخ متفاضلا في الكيل او متساويا فيه لان المقليه تنفع بعض اخرى الى بعض
توف ذلك بالتمرية فحقن الفضل من حيث القدرة الكيل فتحقق الربوا وكذا المطبوخة غير المطبوخة
لان المطبوخة تنفع بالطحن وكان غير المطبوخة التزقد را عند العقد فحقن الفضل وكذلك بيع الحنطة
دقيق الحنطة لان في الحنطة دقيقا الا انه يجمع لوجود الجائع من التفرق وهو التركيب وذلك التزمن
دقيق للتفرق عرف ذلك بالتمرية الا ان الحنطة اذا طحنت ازداد دقيقا على التفرق ومعلوم ان الطحن
اثر له في زيادة القدرة فدل انه كان ازديا في الحنطة فحقن الفضل من حيث القدرة بالتمرية عند العقد فتحقق
لربوا وانما بيع الحنطة المبولة او المذمة بالنذبة او الرطبة بالرطبة او الجبولة بالمبولة او باليابسة
بيع التمر بالرطب والرطب بالرطب او بالتمر بالمنقع والمنقع بالتمر والعقب بالزيب اليابس واليابس بالمنقع
المنقع بالمنقع متساويا في الكيل فدل يجوز قال او حينه كل ذلك جائز وقال ابو يوسف كله جائز الا بيع
التمر بالرطب وقال محمد كله فاسد الا بيع الرطب بالرطب والعقب بالعقب وقال الشافعي كله باطل ويجوز
مع الكفرى بالتمر والرطب والبسر متساويا ومتفاضلا بالا جاع ولعدم الجنس والجنس اذ هو اسم لوعاء
طلع فلو حينه رجما به يعتبر ما حلا وما لا باعتبار ابو يوسف مثل اعتبار في حينه الا في الرطب بالتمر
نه يفسد بالنقص ولعل الشافعي اذ كونا في بسله علة الربوا ان حرمه بيع المصوم بحنه في الامل والتساوي
المعيار الشرعي مع اليد فخلص الا انه يعتبر التساوي ههنا في المعيار الشرعي في اعدا الاحوال هي حالة الجفاف
بيح ابو يوسف ومحمد عاروي من حد من الموقاص يعني اسبقته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبيح بيع الرطب
لتمر وقال انه منقوص اذ اصبحت الحكة وعلة وهي نقصان عند الجفاف فهدجه انه علة هذا الحكم الى حيث تقدم
علة طابو يوسف قصر على محل النص لكونه حكما ثبت على خلاف القياس ولا يبيح حينه وحده الكتاب والسنة
شهور اما الكتاب فهو مما يتبع من قوله تعالى ولعل الله البيع وقوله يا ايها الذين امنوا لا تأكلوا اموالكم
حكم بالباطل الا ان يكون تجارة عن تراض منكم فظاهر النصون يقتضي حوازل مع الاماض بدليل وقد
من البيع متفاضلا على المعيار الشرعي فبيح البيع متساويا على ظاهر العوم واما السنة المشهورة فحدثني ابي سعيد
نذري وعبد الله بن الصامت رضي الله عنهما حديث حوز رسول الله صلى الله عليه وسلم بيع الحنطة بالحنطة والتمر
لشعير والتمر بالتمر مثلا مثل عامله مطلقا من غير تخصيص وتقييد ولا شك ان اسم الحنطة والتمر يقع على كل خير
لشعيرة اختلاف انواعها واوصافها ولذا للناس التمر يقع على الرطب والبسر لانه اسم لتمر التعلل لانه فيدخل فيه
رطب واليابس والمذنب والبسر والمنقع وروي ان ملل خيرا هدي ليل رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتر
بها قال عليا السلام او كل تمر خبز هكذا وكان اهدي اليه رطبيا اطلق اسم التمر على الرطب وروي انه يبيح
مع التمر حتى يرمي اي يرمي او يصفر وروي حتى يحمرا ويصفر والاحمر والاصفر من اوصاف البسر فتد
لق اسم التمر على البسر فدخل تحت النص واما الحديث فذاه على زيد بن عمار وهو ضعيف عند النقلة
لا نقل في معارضة الكتاب والسنة المشهورة ولهذا لم يقبله ابو حنيفة وجهه في المناظرة في معارضة
حديث المشهور مع انه كان من ميارقه الحديث وكان من مذهبه تقديم الخبر وان كان في حد الاحاد
القياس بعد ان كان زاوية عدلا طاهر العدالة او قوله فضله على بيع الرطب بالتمر خبيثة او تمر ما يال
بيهم توفيقا بين الدلائل مبانه لها من التناقض فانه اعلم وكذلك الذهب والفضة لا يجوز مع كل جنسه متفاضلا
الوزن سواء اتفقا في النوع والصفة بل كانا مغايرين وديارهم او دنانير او مصوغين وتبرن جدين او د
لمتعلقا الحديث المشهور فلا شاك والفضة وبنه امام تمام ما في الوزن متفاضلا في النوع والصفة كالصوغ

المطبوخه بغير الطبوخه
بيع دقق الغنطه بالمضطه

يبيع الحنطة المبولة أو الذيم بالندي
يع التمر بالرطب والرطب بالرطب
يجوز بيع الكفري بالرطب

الذهب والفضة لا يجوز بيع
كل جنبه متفاضلا

اذا كانا متساويين في الوزن
متفاضلان في النوع

بالبر والجيد بالري فيجوز عندنا وقال الثاني لا يجوز بيع الجيد بالري وأصح بالحديث المشهور مثلا
 عمل ولا مماثلة من الجيد والري في القيمة ولنا الحديث المشهور شاملا والمادة منه المماثلة في الوزن وكذا
 روي في بعض الروايات وزنا بوزن وقوله صلى الله عليه وسلم جيدها ورديها سواء بين أن الجودة
 عند المقابلة بحسب لا قيمة لها شرعا فلا يظهر الفصل والكموم معتبر بأصولهما فإن تجانس الاختلاف تجانس
 المكان فيراعى فيه المماثلة ولا يجوز الامتسا والوان اختلاف الامتلاان اختلاف المكان فيجوز بيع أحدهما بالآخر
 متساويا ومتفاضلا بعد أن يكون يدايد ولا يجوز فيه لوجود ليد وصفي على روى الفصل وهو الوزن
 أو عرف هذا فنقول لحم الأبل كلها على اختلاف أنواعها من لحم الغراب والحناء والحيث وذى السمين
 وذى السنام ولحم جنس واحد لأن الأبل كلها جنس واحد فلهذا لحمها وكذا لحم البقر والجواميس كلها جنس
 واحد ولحم الغنم الضأن والنجبة والمعز والكيس جنس واحد اعتبارا بالأصول وهذا عندنا وقا
 الثاني في اللحم كلها جنس واحد اتحدت أصولها واختلفت حتى لا يجوز بيع لحم الأبل بالبقر والبقر بالغنم
 متفاضلا وجه قوله أنا الذين استولوا أسما ومنفعة وهي التقدي والتتوي فاعند الجنس فلم يعتبر
 المماثلة في بيع بعضها ببعض ولنا أن أصول هذه اللحم مختلفة الجنس فلهذا اللحم لا يافز مع تلك الأصول
 واختلاف الأصول يوجب اختلاف الفرع قوله لا يتم شاملا والمقصود منه قلنا المتبرع في اتحاد الجنس
 اتحاد المقصود الخاص العام الاتري أن المطبوعات كلها في معنى اللحم متحد ثم لا يجعل كلها جنسا واحدا لفظا
 مع الشيعر ومحمد ذلك حتى يجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلا مع اتحادهما في معنى اللحم لكن لما كان ذلك معنى
 عاما لم يوجب اتحاد الجنس كذا هذا وروى عن أبي يوسف أنه يجوز بيع الطير بمعدن بعضها متفاضلا
 كأنهم جنس واحد لأنه لا يوزن عادة وعلى هذا الباب الحيوانات حكما أصلها عند الاتحاد والاختلاف
 لا ينافر مع الأصول فكانت معتبرة بأصولها وكذا ظاهرا لعل مع كل العن جنسان مختلفان اعتبارا
 بأصلهما ولحم مع اللحم جنسان مختلفان لاختلاف الاسم والناظر وكذا مع الآلية والآلية مع اللحم جنسان
 مختلفان لما قلنا وشحم البطن مع شحم البطن والآلية لا ينفك عن شحم البطن مع شحم البطن جنسان
 مختلفان لاختلاف الاسم والمنفعة وكذا غزل الصوف مع غزل الشعر والمطن مع المكان جنسان
 مختلفان لو كان غزل القطن مع غزل الكتان ولا يجوز بيع غزل القطن بالقطن متساويا لأن القطن
 يفض بالغزل فلا يجوز بيع أحدهما بالآخر كبيع الدقيق بالحنطة وأما الحيوان مع اللحم فإن اختلاف الأصل
 فها جنسان مختلفان كالشاة الحية مع لحم الأبل والبقر فيجوز بيع البعض ببعض مجازة وتقديرية في
 إعدام الوزن والجنس فلا يمتنع الربوا املا وان اتفاقا كالشاة الحية مع لحم الشاة من شأنها من اعتبارها
 جنسين مختلفين ومواعيلها جواز بيع لحم الشاة الحية مجازة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعلوهم
 بأنه باع الجنس بخلاف الجنس ومنهم من اعتبرها جنسا واحدا ومواعيلها على أن الشاة ليست عوزة
 وجوز أن روى الفصل بعمد اجتماع الوصفين الجنس مع القدر فيجوز بيع أحدهما بالآخر مجازة ومتفاضلا
 بعد أن يكون يدايد وهو الصحيح كما عرفت في الخلافات وقال محمد لا يجوز الأعل وجه الاعتبار هو أن
 يكون وزن اللحم الخاص أكثر من اللحم الذي في الشاة الحية فلهذا والظن يكون اللحم بأكثر من زيادة بأزاء
 اختلاف الجنس من الأطباق والقط من الرأس والأكلع والجلد والشحم فإن كان اللحم الخاص مثل قدر اللحم
 الذي في الشاة الحية أو أقل ولا يدرى لا يجوز وعلى هذا الخلاف إذا باع الشاة الحية ثم شاة الحية أو البقرة
 وهذا عند أصحابنا وقال الثاني في اللحم كلها جنس واحد فلا يجوز بيع اللحم بالحيوان كيف ما كان متواثقا
 الامتلاان أو اختلاف باع مجازة أو على طريق الاعتبار وأصحوا على أنه لا يجوز بيع اللحم الشاة فسيده
 لوجود الجنس المحرم للنساء لأن اللحم الخاص من جنس اللحم الذي في الشاة وأصحوا على أنه لا يجوز بيع من السمين

اللحم معتبر بأصولها

لحم الأبل كلها على اختلاف
 أنواعها جنس واحد
 لحم البقر والجواميس كلها جنس
 واحد وكذا لحم الغنم والضأن

يجوز بيع الطير بمعدن بعضها متفاضلا
 هذه

ظلاله فدل وغل العن جنسان
 اللحم مع الشحم جنسان

غزل الصوف مع غزل الشعر جنسان
 لا يجوز بيع غزل القطن بالقطن
 متساويا
 بيع اللحم بالحيوان

باع الشاة الحية شحم الشاة

لا يجوز بيع من السمين الأبل
 طريق الاعتبار

بالحسن

بالسمن الأعل طريق الاعتبار وهو أن تكون الدهن الخاص بالشر من الدهن الذي في السمن حتى يكون الدهن
 بأزاء الدهن والزبد بأزاء خلاصه وهو الكتب وكذا من الجنين بلب الجنين وكذا من الجنين بالجنين فلهذا
 اختلاف المشايخ فيه قال بعضهم يجوز مجازة به وقال بعضهم لا يجوز الأعل طريق الاعتبار وأصحوا على أن بيع
 النصف بالمد يد عن المصنوع جائز مجازة به بعد أن يكون يدايد أما الكلام مع الثاني فهو على مذهب
 على الفصل له ذكرناه مرة ومرة وهو أن حرمه بيع ما كان له من جنس هو المعز والحناء والحيث عند التساوي في المعيار
 الشرعي رخصته ولا يعرف التساوي بين اللحم الخاص وبين اللحم الذي في الشاة فيبقى على أصل الحرمه وقد
 انبسط هذا الأصل في عدة الروايات وأما الكلام مع أصحابنا فوجه قوله محمد رحمه الله أن لا يجوز للمجازة
 وهنا اختلاف الروايات في بيع الضروقه ما أمكن وأمكن في إمامة طريق الاعتبار وزعم أصحابنا قيسا على ما
 بالشم والليل على أن هذا هو الذي في اللحم موزون فحتمل أن يكون اللحم المزروع أقل من اللحم الذي في الشاة
 وزنا فيكون شيء من اللحم مع المنطق زيادة ويحتمل أن يكون مثله في الوزن فيكون السقط زيادة ولو جيب
 مرأه طريق الاعتبار يجوز لمن الربوا بعد لا يمكن ولما لم يجر بيع ذن السمين والسمن والريث بالزيت
 الأعل طريق الاعتبار كذا هذا ولذا قلنا إن هذا بيع الموزون بما ليس بموزون يدايد فيجوز مجازة
 ومتفاضلا استعمالا لبيع المديد عن المصنوع بالمتساوية مجازة به وسماضه يدايد ودلالة الوصف أن اللحم
 المزروع وإن كان موزونا فالحكم الذي في الشاة ليس بموزون لأن الموزون ماله طريق إلى معرفة مقدار
 ثقله وطريق إلى معرفة ثقل اللحم الذي في الشاة لأن الطريق إنما أن يكون الوزن بالقياس وأما أن يكون
 الاستدلال بالتجربة وأما أن يكون التجزئة من غير تفاوت فاحش في ذلك لا يصلح طريقا لمعرفة
 مقدار اللحم الذي في الشاة أما الوزن بالقياس فلا تنافي بينه وبين أن يكون الوزن بالقياس طريقا
 لوزن لأن إمكان الوزن ثابت فالجاءة لمعرفة مقدار اللحم الذي في الشاة حتى تعرف المشتري ذلك بالقياس
 والمسلم باليد والفرع على الأمرين ومحمد ذلك ولا يخفى على من يفكر في نفسه مرة ويحتمل أخرى فحتمل وزنه فدل
 أن الوزن لا يصلح طريقا لمعرفة مقدار اللحم الذي في الشاة فأن ذلك بالغفلة ووزن المذبح يعرف اللحم الذي كان
 فيها عند المعتد بطريق الظهور لا يمكن لأن الشاة تحتمل الزيادة والنقصان واليمن والمزال ساء
 ضاعة فلا يعرف بمقدار ثقله حاشا العقيد بالقرينة وأما الضرر والظن فإنه لا حرج من إتيانها له
 هذا الباب بل يحتمل لإحالة ومن له بصيرة يسلط أيضا ظاهرا وغالبا ويظهر تفاوت فاحش فلهذا لا
 لمعرفة اللحم الذي في الشاة الحية فلم يكن موزونا فلا يكون محلا لربوا الفصل بخلاف بيع ذن السمين بالسمن لأن
 ذلك بيع الموزون بالموزون لا يمكن معرفة مقدار الدهن في السمين بالقرينة بأن وزن قدر من السمين
 ذهبه فظهر قدر الدهن الذي في الحية بالقياس عليه أو ظهر اللحم فيظهر قدر الدهن الذي كان فيه كان
 العقدا وتعرف بالجزء والقياس أنه كخرج من الدهن من هذا القدر من غير تفاوت فاحش لمحق الضرر بأحد
 العاقدين فكان ذلك بيع الموزون بالموزون مجازة به فلم يجر لاختلاف الروايات أعلم وتوابع شاة مذبوحة
 عن مسلوخة بل شاة لا يجوز الأعل طريق الاعتبار بالإجماع لأن اللحم الذي في الشاة المذبوحة موزون فقد باع
 الموزون بحسبه وبخلاف جنسه فيراعى في طريق الاعتبار بخلاف الذي في الشاة الحية فإنه غير موزون لما قلنا
 فلم يمتنع الربوا فجازت المجازة فيه وتوابع شاة حية بشاة مذبوحة عن مسلوخة مجازة بالإجماع
 أما عندنا فظاهر أنه باع الموزون بما ليس بموزون فلا يمتنع الربوا إذا باع شاة حية بل شاة وأما عند
 محمد قلنا اللحم يقابل اللحم وزيادة اللحم في أحدهما مع سقطها يكون مقابلة سقط الأخرى فلا يمتنع الربوا
 لو باع شاة حية من مسلوختين بشاة واحدة مذبوحة عن مسلوخة يجوز ويكون اللحم بمقابلة اللحم وزنا
 اللحم في أحد الجانبين مع السقط يكون مقابلة سقط الأخرى ولو باع شاة حية من مسلوختين بشاة واحدة مذبوحة

دعنا الجوز بالجوز

باع شاة مذبوحة عن مسلوخة
 بل شاة لا يجوز

لحم
 ع شاة حية بشاة مذبوحة

باع شاة حية بشاة مذبوحة
 عن مسلوختين

اسلم الحرفي الذي بايع السلم

الفاقد ولو اسلم الحرفي الذي بايع السلم مشروعا في الاسلام واسلم اهل النار كان من ربه مسموما وبيد
فاسد مقبوض هو خارج ما من وما كان غير مقبوض يبطل لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما
من الربوا ان كنتم موثقين انهم يترك ما بقي من الربوا والامر بترك ما بقي من الربوا في نفسه فكأنه قال
اتركوا قبضه معقني حرمه القبض وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل ربوا في الماهية فهو محرم
تحت قضيي والوضع عبارة عن الخط والاسقاط وذلك حال القبض وان بالاشتمال حرم ابتداء العقد فكذلك التبرع
بحكم العقد لانه تقرير العقد فكأنه قبضه العقد فليحق به اذ هو عقد من وجه فليحق بالثابت من كل وجه
في باب الحرمات احتياطا ومن حرم القبض لم يكن في بقاء العقد فائدة ومنها ان لا يكون البدل ملكا لاحد
المتبايعين فان كان لا يجري الربوا وعلى هذا يخرج العبد المأذون اذا بايع مولاه درهمين بدينه ودينه عليه
دين انه يجوز لانه اذا لم يكن عليه دين فافى يده لمولاه فكان المأذون ملكا للمولى فلا يكون هذا يما خلا
بتحقق الربوا اذ هو مختص بالبياعات وكذلك المتقاربات اذا بايعا درهمين بدينه بدينه لان البدل
من كل واحد منهما مشترك بينهما فكان مبادلة ماله ماله فلا يكون بيعا ولا مبادلة حقيقة وكذلك الشريك
شركة عمان اذا بايعا درهمين بدينه من مال الشركة جاز لما قلنا ولو بايعا من غير مال الشركة
لا يجوز لانها في غير مال الشركة اجنيان ولو كان على العبد المأذون دين فبايع مولاه درهمين بدينه
لا يجوز بالاجماع اما عند اي حيفه فظاهر لان المولى لا يملك كسب عبد المأذون المديون عنه فلم يحتم
لبدل في ملك واحد وعندهما وان كان ملك لكن ملكا بمجرد ان التفرق فيه لتعلق حق العزامة به فكان المولى
بالاخر عنه وكذلك المولى اذا عاقده مكاتبه عقد الربوا لانه مكاتب في حق الاكساب ملحق بالاحرار
نقطاع تصرف المولى فيها فاشبه الاحباب والله اعلم واما اسلام المتبايعين فليس بشرط لجران الربوا في
الربوا بين اهل الذمة وبين السلم والذي لان حرمة الربوات باقية في حقهم لان الكفار عايطون بشرايع حرمه
ان لم تكونوا محالين بشرايع في عبادات عبادنا وقال الله تعالى واحدم الربوا وقد نواغته والله
مواال الناس بالباطل وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى الجوسجهم ان تذكروا الربوا
وتأذوا بحرب من اسووه بوله وهذا في نهاية الوعيد فبدل على حماية الحرمة ومنها الخوض في احوال الربوا
فلا يجوز المجازفة في احوال الربوا بعضه ببعض لان حقيقة الربوا كما هي مضنة للعقد فاحال الربوا مضنة
ه ايضا القول بعدا به من موعود رضى الله عنه ما اجتمع الحرام والحلال في شيء الا وقد غلب الحرام الحلال والى
فيه ان كل ما جاز فيه المناضلة جاز فيه المجازفة وما لا فلا لان التماثل والمخالفة في الربوا يخرجونه من الربوا
لما كان شرط الصحة ولا يعلل بمقتضى المماثلة المجازفة فيقع التثاقل في وجود شرط الصحة فلا ثبت الصحة على الا
لمعهود في الحكم للعاقبة على شرط اذا وقع التثاقل في وجود شرطه انه لا يثبت لان غير الثابت يثبت ما
فان الثابت يثبت لا يزول بالتثاقل وبما ان هذا الامل في ما لا يبايعا حطة حطة مجازفة بان له
علم اكلها او علم احدهما دون الاخر او علم اكل احدهما دون الاخر لا يجوز لما قلنا وان علم استواءها في اكل
فان علم في المجلس جازا لبيع لان المجلس وان طاله فله حكم حالة العقد فكانه عند العقد وان علم بعد الافتراق
لم يجوز وقال في الربوا علم قبل الافتراق او بعد وجه قوله ان اكله عند العقد لم يثبت في المماثلة
المشروطة وقد تبين انما كانت ثابتة عند ولنا ان علم المتعاقدين بالمماثلة عند العقد شرط الصحة وله
يوجد والعليل على ان العلم عند العقد شرط الصحة ان الشرع ازم رعاية المماثلة عند البيع بقوله الحطة
بالحطة مثلا مثل اي بيعوا الحطة بالحطة مثلا مثل امر المتبايعين بالبيع بصفة المماثلة فلا بد وان تكون
المماثلة معلومة لهما عند البيع لكيلا يراعى هذا الشرط وكذا لو كان بين رجلين حطة فاقسمها عايزا
لا يجوز لان القيمة فيها معنى المبادلة فيشبه البيع ولا يجوز البيع فيها مجازفة فكذا لا يجوز بيعها

العبد المأذون اذا بايع مولاه درهمين بدينه

المقاربات اذا بايعا درهمين بدينه

الشريك ان شركه عثمان اذا بايعا درهمين بدينه

اذا كان على العبد المأذون دين فبايع مولاه درهمين بدينه

المولى اذا عاقده مكاتبه عقد الربوا لم يجز

اسلام المتبايعين ليس بشرط لجران الربوا

لا يجوز بيع المجازفة في احوال الربوا بعضه ببعض

اذا بايعا حطة حطة مجازفة

لو كان بين رجلين حطة فاقسمها مجازفة لا يجوز

وزنا بوزن متساويا في الوزن لم يجز لان الحطة مكيلة والتساوي في الكيل شرط جواز البيع في الكليات ولا
يعلم المساواة بينهما في الكيل فكان بيع الحطة بالحطة مجازفة وروي عن النبي يوسف انه اذا علم استعمال الوزن
فيها بصير وزنيه ويعتبر بالتساوي فيها بالوزن وان كانت في الاصل كيلة وعلى هذا يخرج المزابنة والمخاطلة
اهما لا يجوزان لان المزابنة بيع الثمر على راس النخل مثل كيلة من الثمر حراما لا يدري ايها اكثر والرييب بالغب
لا يدري ايها اكثر والمخاطلة بيع الحب في السبل مثل كيلة من الحطة حراما لا يدري ايها اكثر فكان هذا بيع مال
الربوا مجازفة لانه لا يعرف المساواة بينهما في الكيل وقد روي عن النبي سيد المذري رضى الله عنه ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم نهى عن المزابنة والمخاطلة وفسر محمد بن ابي المزابنة والمخاطلة في الموطا ما قلنا وهو كان اماما
في اللغة كما كان اماما في الشريعة وقال الشافعي كذلك الجواب فان كان اكثر من حصة او سبق فاما ما دون حصة
او سبق فلا يشر به لما روي ابو هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في بيع المرايا بالتمر فنادوا
حصة ما سبق فقد رخص النبي صلى الله عليه وسلم من حصة ما حرم من المزابنة ما دون حصة والمريض من حصة ما حرم
يكون مباحا وتفسر العبرة عندنا ما ذكره مالك من ان رضى الله عنه في الموطا وهو ان يكون لرجل نخيل فيعطى رطلا
منها ثم نخلة او غلوتين ملقظهما ليعالهما ثم يشترط عليه دخوله حايطة فيسلفه ان تجاوز له عنها على ان يعطيه مكيلة
ثم ائتمن صرام النخل وذلك مما لا يشر به عندنا لانه لا يبيع هناك بل التركة لصاحب النخل فان شأله لم يبيع النخل وان شاء
اعطاه بمكيلة من التمر لانه ساء الراوي بيعا لتصوره بصورة البيع لان يكون بيعا حقيقة بل هو عطية الا
شترى انه لم يملكه المعري له لانعدام القبض كيف يجعل مباحا لانه لو جعل مباحا لكان بيع التمر بالتمر لاجل وان
لا يجوز للاختلاف ولعل العبرة المرض من حيث لم يبيع حقيقة بل هي عطية ولان العبرة هي العطية لغيره قال
حسن بن ثابت الانصاري رضى الله عنه ليس بها ولا رحيه ولكن عروا في السنين الجوامع ولو اشترى
بكرم من تمر على تمر وسمى التمر وذكر كل قليل وكثير هو منه حتى دخل في البيع سيرا عي في جواره طريق الاعتبار
وهو ان يكون كيل التمر اكثر من كيل التمر يكون التمر مثله والزيادة بازاء النخل فان كان اقل لا يجوز لان التمر
يكون مثل كيلة وزيادة التمر مع النخل يكون زيادة لا يقابلها عوض فكون ربوا وكذا اذا كان مثله لان النخل يكون
فضلا لا يقابل عوضه في عقد المماثلة وكذا اذا كان لا يدري عندنا خلافا لروى وسند كالمسيلة ان شاء الله تعالى
مشران كان مجوزا بطريق الاعتبار اذا كان التمر نقدا فان كان نسيه لم يجز لحق ربوا النسيه اذا كان تقرر
النخل سرا او رطبا او ثمريا باعندا العقد فان كان كغري جازا لبيع كيف ما كان من غير شرط الاعتبار لانه بيع التمر
بالتمر وانه جازي كيف ما كان ولم يكن التمر موجودا عند العقد ثم امر النخيل قبل القبض كراوا اكثر من اكله
لا يفسد البيع علقا ما اذا كان التمر موجودا عند العقد فباعه مع النخل بالتمر وكيل التمر مثل كيل التمر او اقل
حيث يفسد البيع لانه المتعاقدين اذ خلا الربوا في العقد لانهما قابلا التمن بكل البيع فانقسم التمر علىهما وبعض البيع
مال الربوا فدخل الربوا في العقد باشرطهما واشترط الربوا في العقد ففسد له وهما ابيع كان صحيحا في الاصل
لان التمر خلاص جنس البيع اذ البيع هو النخل وحده الا انه اذا راد حقه حايضا في حال البقاء لا يستعمل ما بقي البيع
حايضا والزيادة ملك المشتري وسقط التمن على قيمة النخل وقيمة الزيادة لكن يعتبر قيمة النخل وقت العقد
وقمه الزيادة وقت القبض فطبيعه من التمر قد رخصت من التمر لانه حصل له ذلك القدر ببدل ولا يليب له
النخل ويتمدق به لانه رضى ما لم يغير ولو قضى التمر من التمر الحادث يتطرق قضاء منه قبل القبض فقضاءه بالمل
لان القضاء تصرف في البيع قبل القبض وانه لا يجوز وجعل كانه لم يبيع حتى لو ملك التمر في يد الباي باقة
سماوية لا يسقط عن التمن وان اكله الباي سقط حصة من التمن وان كان المشتري قضى التمن ثم قضى منه حان
القضاء تصرف في البيع بعد القبض وانه جازي وعليه ان يتمدق بما زاد على حصة من التمر والله اعلم وعلى هذا
بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والقيمة فيها مجازفة ولو بايعا حطة اشترى اذها بفضة مجازفة

يجوز المزابنة والمخاطلة

شترى بكرم من تمر خلا عليها تمر

قضى التمن من التمر الحادث

ما يباع حطة بشعر اذها بفضة مجازفة

جان لان الماشية في بيع الجنس بخلاف الجنس غير مشروطة ولعلها جازت المناقصة فيه فالمجازفة اولى وكذلك
القيمة وعلى هذا يخرج بيع الموزون بجنسه ويزن جنسه كما اذا اشترى فضة مع غيرها بفضة مفردة بان اشترى
سيفا على بفضة مفردة او منقطعة بفضة او جاما او سرجا او سكين او منقطعة او جارية في عتقها طوق من
فضة او اشترى ذهباً وغيره بذهب مفرد كما اذا اشترى ثوباً منسوجاً بالذهب بذهب مفرد او جارية مع طهره
وطهره بذهب مفرد ونحو ذلك انه لا يجوز مجازفة عندنا بل يراى فيه طريق الاعتبار وهو ان يكون وزن
الفضة المفردة او الذهب المفرد اكثر من المجموع مع غيره ليكون قد وزن المفرد اقل من وزن المجموع لم يحز
لان زيادة وزن المجموع مع خلاف الجنس لا تقابله عوض ويعد البيع فيكون ربوا وكذلك اذا كان مثل
في الوزن لانه يكون الفضة مثلاً والذهب مثلاً فالفضة تفصل بكون ربوا وان كان من خلاف جنسه وكذلك
اذا كان لا يعلم وزنه انه اكثر او مثله اقل واختلف اهل النظر فيه فقال بعضهم ان اكثر وقال بعضهم
مثله لا يجوز عندنا وعند غيرنا وجه قوله ان الاصل في البيع حوازه والفساد بغير ارض الربوا او في
شك فلا يثبت الفساد بالشك والناحية السادة في هذا العقد اكبر من جهة المجاز لان وزن المفرد لو كان
اقل بفسد وكذلك لو كان مثله ولو كان اكثر يجوز مجاز من وجه وفرضه وجين فكانت الغلبة لجهة المنا
طلم الحكم للغالب ثم اذا كان وزن المفرد اكثر حتى جاز البيع فيصنع هذا العقد صرف وهو بيع الفضة بالفضة
او الذهب بالذهب وبيع مطلق وهو بيع الذهب والفضة بخلاف جنس في راي في المرفق شرايطه وستة
شرايط المرفق في موضعها ان شاء الله تعالى واذا كانت شي من الشرايط حتى هذا المرفق هل يتعدى الفساد
البيع المطلق فحينئذ تنصير في موضعها ان شاء الله تعالى هذا اذا اشترى فضة مع غيرها بفضة مفردة
او ذهباً مع غيره بذهب مفرد فاما اذا اشترى ذهناً مع غيره بفضة مفردة او فضة مع غيره بذهب مفرد
فلا يجوز لانه لا ربوا عند اختلاف الجنس غير انه يقع المفرد في قيمة المجموع وقيمة ذلك الغير فاما انما
الذهب او الفضة يكون صرفاً في راي فيه شرايط المرفق وما كان مقابلة غير يكون بيعاً مطلقاً على ما تقدم ذكره
بيان شرايط المرفق ان شاء الله تعالى وعلى هذا الاصل يخرج بيع تراب معدن الفضة والذهب اما انما
معدن الفضة فلا علمها ان باع بفضة واما ان باع بغيرها فان باعه بفضة لم يحز لان البيع يقع على ما في
التراب من الفضة لا على التراب لانه لا قيمة له والمائة بين الفضتين ليست معلومة فكان هذا بيع الفضة
بالفضة مجازفة فلا يجوز وان باعه بذهب جاز لان الربوا لا يحتق عند اختلاف الجنس ويبرأ في شرايط
المرفق ثم ينظر ان لم يخلص منه شي تبين ان البيع كان فاسداً لانه تبين انه باع ما ليس بماله فصار كما لو اشترى
على انه عبيد ثم تبين انه حر واشترى شاة مسلوخة على انها مذبوحة ثم تبين انها ميتة وان خلع منه شي فلا
ماض والمشتري بالخيار لانه اشترى شي لم يره فاشبهه بما لو اشترى ثوباً في سقط او عكة في حب ولو باع
بغيره جاز ايضا لما قلنا ثم ينظر ان خلع منه شي او لم يخلص على ما ذكرنا ولو باعه بتراب معدن مثله من الفضة
لم يحز لان البيع يقع على ما فيها من الفضة ولا يعلم قناتها في الوزن فكان بيع الفضة بالفضة مجازفة ولو باع
بتراب معدن الذهب جاز لا خلاف للجنس ويبرأ في شرايط المرفق ثم ان لم يخلص منه شي تبين ان البيع
كان فاسداً لانه تبين انه باع المال بما ليس بماله وان خلع من كل واحد منهما مالاً لا ماض ولما جاز الربوا
لان كل واحد منهما مشتري ما لم يره وكذلك لو كان تراب معدن الفضة بين وطير فاقترعه لم يحز لان القم
فيها معنى البيع فلا يحتل المجازفة كالباع ولو باع منه قنينة بغيره بذهب او بغيره بفضة لم يحز لان البيع ما
التراب من الفضة وانه مجهول القدر لانه متفاوت منه قنينة بفضة خمسة ومنه قنينة بفضة عشرة
فكان البيع مجهولاً وانه جهالة مفسية في المناقصة بخلاف بيع القنينة من صبرة لان قنن الصبرة الواحدة
متماثلة فلم يكن البيع مجهولاً جهالة مفسية الى المناقصة ولو باع نصف حلة التراب او ثوباً او ربوا شاة

اشترى فضة مع غيرها
بفضة مفردة
بفسد

مثله من المجموع والزيادة بخلاف
جنسه فلا يحتق الربوا فان كان
وزن المفرد

اذا اشترى ذهناً مع غيره
بفضة مفردة

بيع تراب معدن الفضة
والذهب

لو باعه بتراب معدن مثله
من الفضة لم يحز

باع قنينة بغيره بذهب
او عرض لم يحز

باع نصف حلة من التراب
او ثوباً او ربوا شاة
بذهب او عرض جاز

بذهب

بذهب او عرض جاز لان الجنس مختلف فلا يحتق الربوا الا اذا لم يخلص منه شي فحين ان البيع كان فاسداً لما قلنا
وان خلع منه شي فيكون ما خلع من تراب معدن جاز ولا يحتق من تراب المعدن جاز وعلى المستقرض
مثل ما خلع منه وقض لان القرض وقع على ما خلع منه والقول قول القابض في قدر ما قبض وخلص وكذا استاجر
اجراً بتراب المعدن لانه جازت الاجارة ان خلع منه شي لانه استاجر مال والاجر له بالخيار لانه اجر نفسه
بما لم يره فان شارب به ولا شيء له غير وان شارب ورجع على المستاجر باجر مثله بالفا ما بلغ وكذا استاجر
بغيره من تراب بغيره لانه لا يجوز الاجارة لان الاجرة ما في التراب من الفضة وانه مجهول القدر ولما لم يحز
بيعه وكذا استاجر بغيره هذا التراب او مثله او بغيره يجوز ان يخلص منه شي كما يجوز بيعه ويكون بينهما
وله الخيار وان لم يخلص لا يجوز له اجر مثله وعلى هذا حكم تراب معدن الذهب في جميع ما ذكرناه والله تعالى اعلم
واما تراب الصاعقة فان كان فيه فضة خالصة حكمه حكم تراب معدن الفضة وان كان فيه ذهب خالص
حكمه حكم تراب معدن الذهب وان كان فيه ذهب وفضة فان اشتراه بذهب او فضة لم يحز لان يكون
ما فيه من الذهب والفضة اكثر او اقل او مثله فيحقق الربوا ولو اشتراه بذهب وفضة يجوز لانه اشترى ذهناً
وفضة بذهب وفضة فيصير يعرف الجنس لاختلاف الجنس ويبرأ في شرايط المرفق ولو اشتراه بغيره جاز
لان عدم احتمال الربوا وهذا كله اذا لم يخلص منه شي فان لم يخلص تبين ان البيع كان فاسداً والله اعلم وعلى هذا الاصل يخرج
بيع الدرام المغشوشة التي الغش فيها هو الغالب بفضة خالصة انه لا يجوز الا على طريق الاعتبار وحلة الكلام فيه
ان الدرام المغشوشة اقسام ثلاثة اما ان يكون الفضة فيها هي الغالبة واما ان يكون الغش فيها هو الغالب واما
ان يكون الفضة والغش فيها على التوازن كانت الفضة فيها هي الغالبة بان كان ثلثا فضة وثلثا مغشوشة او كانت
ثلثا او ثلثا فضة وثلثا مغشوشة او كانت فضة خالصة لانه لا يجوز بيعها بالفضة الخالصة الا بتوا
وكذا بيع بعضها ببعض لا يجوز الا مثلاً مثل لان اعتبار الغالب والمالح المغلوب بالعدم هو الاصل في احكام الشرع
ولان الدرام الجاهل لا يتولى من قبل غش لا يتطبع بدونه على ما قيل فكان قليل الغش ما لا يمكن التفرقة عنه فكانت اجرة
للقبلة وان كان الغش فيها هو الغالب فان كانت الفضة لا علم بالغش والسبب بل يحرق ويبقى الخاس حكمه
حكم الخاس الخالص لان الفضة فيها اذا كانت متملكة كانت محقة بالعدم فمعتبر كل خاس لا يباع بالخاس الا بتوا
ببوايد يبدوان كانت يخلص من الخاس ولا يحرق ويبقى الخاس على ما لا يباع فانه يعتبر كل واحد منهما على
حاله ولا يجعل احدهما بما لاخر ليعمل كانهما منفصلان مما تازان احدهما من صاحبه لانه اذا تمكن يخلص احدهما
من صاحبه على وجه سبق كل واحد منهما بعد الذوب والسبب لم يكن احدهما مستملاً فلا يجوز بيعها بفضة خالصة الا
على طريق الاعتبار وهو ان تكون الفضة الخالصة اكثر من الفضة المغشوشة فيصرف الى الفضة المغشوشة مثلاً من الفضة الخالصة
والزيادة الى الغش كما اذا باع فضة ومغشوشة بفضة خالصة فان كانت الفضة الخالصة اقل من المغشوشة لم يحز لان
زيادة الفضة من المغشوشة مع الصفر يكون فضلاً خالياً عن العوض فيعند المعاوضة يكون ربوا وكذا ان كانت مثلاً
لان الصفر يكون فضلاً لا يقابله عوض وكذا اذا كان لا يدري قدر الفضتين ايها اكثر ويما سوا الاجور عندنا وعند غير
جوز وقد ذكرنا ان هذا قبل وذكر في الجامع اذا كانت الدرام ثلثاها صغراً وثلثاها فضة ولا تقدر ان علم الفضة من
الصفر ولا يدري اذا خلصت الفضة اتقى الصفر ام يحرق انه يراى في بيع هذه الدرام بفضة خالصة طريق
الاختار ثم اذا كانت الفضة الخالصة اكثر حتى جاز البيع يكون هذا صراً وبيعاً مطلقاً في راي في المرفق شرايط
واذا قد نبوت شرطاً منه بفضة الباع في الصفر لانه لا يمكن تمييزه عن غيره الا بصرف
فان يد على ما ذكرناه ولو بيعت هذه الدرام بذهب جاز لان المانع هو الربوا واختلاف الجنس يمنع من الربوا لكن يبرأ
في شرايط المرفق لانه مرفق واذا كانت شرطاً منه حتى يفسد البيع في الصفر ايضاً لما قلنا ولو بيعت بجنسها من
الدرام المغشوشة جاز متساوياً ومتفاضلاً نفع عليه محمد ربه الله في الجامع ويعرف الجنس لاختلاف الجنس كالم

لو استقرض تراب معدن جاز
لو استاجر رجلاً بتراب المعدن
بيعه جازت الاجارة

استاجر بغيره من تراب بغيره لا يجوز

استاجر بغيره هذا التراب
او مثله او بغيره يجوز

رات الصاعقة ان كان فيه فضة
خالصة حكمه حكم تراب معدن

بيع الدرام المغشوشة التي
فيها الغش غالب

اذا كان الغش هو الغالب

باع فضة ومغشوشة
بفضة خالصة

بعث الدرام المغشوشة بذهب
بيعت بجنسها من الدرام
المغشوشة

باع فيه منفصلة وصغر منفصلا بفضه وصغر منفصلين وقالوا في الستوة اذا بيع بعضهما ببعض مضافا
 انه يجوز وصف الجنس في خلاف الجنس ومشاعرا جميعهم انه لم يفتوا في ذلك الا بالقرع احتراز عن فتح باب
 الربوا فقالوا في الدرهم الفضة بغيره يجوز بيع واحد واثنين او ثلاثة او اربعة وخمسة منه درهم فانه لان
 تخاف من الغش فيكون مثل وزنها من الفضة الخالصة وزيادة الفضة الخالصة تكون عقابا للصغر ولا يجوز
 بيع ستة منها بدرهم فانه لان الصغر الذي يبق حلالا عن العوض في فقد المعاوضة فيكون ربا
 وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله لا يفتي بحوزة هذا وان كانت الفضة والغش فيها سواء لم يقط
 بمجرد انه الجواب فيه في الجامع لكنه بناء على قول الصيارفة وحكي عنهم الصغر قالوا ان الفضة والصغر اذا
 لا يميز الفضة من الصغر حتى يحرق الصغر لانها لا تميزان الا بذهاب احدهما والصغر اسعيا ذهابا فقال
 في هذه الدرهم اذا كانت الفضة هي الغالبة اي على ما يتوله الصيارفة الى الصغر شرايع الى الاشتراك هذا اذا
 والسبك فلا يجوز بيعها بالفضة الخالصة ولا بيع بعضها ببعض استواءا كبيع الزبوف بالحياء كان الصغر
 اذا كان يتسارع اليه الاخرى كان مغلوبا مستهلكا فكان مغلوبا لعدم وان لم يبق احداهما على الاخر وقيل على الس
 يعتبر كل واحد منهما على حدة كانهما منفصلين ويبرأ في بيعها بالفضة الخالصة طريق الاعتبار في النوع الاول
 وهو يجوز استقرض الدرهم المغشوشة عددا لما النوع الاول وهو ما كانت فخته غالبة على غش فلا يجوز استقرض
 الاوزن لان الغش اذا كان مغلوبا فيه كان منزلة الدرهم الزاينة ولا يجوز بيع الدرهم الزاينة ببعضه بعدد
 لا وزنه فلم يعتبر العدد فيها وكان بيع بعضها ببعض مجازة فلم يجوز استقرضها ايضا لانها مبادلة حية
 او في شبهة المبادلة يجب صيانتها عن الربوا وعن شبهة الربوا ولهذا لم يجوز استقرض المكيل وزنا لما ان الوزن في الك
 غير معتبر فكان اقراضه بمبادلة التي مثله مجازة او شبهة المبادلة فلم يجوز هذا وكذلك النوع الثالث وهو ما
 فضته فانه ونصفه صغرا لان الغلبة ان كانت للفضة على اعتبارها ذهابا الصغر في المبادلة على ما يتوله اهل
 المنفعة كان حلالا بالدرهم الزبوف فلا يجوز استقرضه عددا لانها لا تغلب احداهما على الاخر وسقيان بعد السبك على
 حالها كان كل واحد منهما اصلان فانه فيعتبر كل واحد منهما على حدة فكان استقرض الفضة والصغر حلة عددا وهذا
 يجوز لان اعتبار الصغر ان كان يوجب الموازن ان الغش مدي فاجاز الفضة تمنع الموازن لان الفضة وزنه والمك بال
 عند سائر هي الجواز والحداد حوط واما النوع الثاني ما كان الغش فيه غالبا والفضة مغلوقة فانه ينظر ان كان
 الناس يتعاملون به وزنا لا عددا لا يجوز استقرضه عددا لان العدد في الموزون بالمال فكان استقرضه مبادلة
 لموزون بجنه مجازة او شبهة المبادلة وانه لا يجوز وان كانوا يتعاملون به عددا لا يجوز استقرضه عددا لانهم
 اذا تعاملوا به عددا فقد احتقوا بالفلوس وجعلوا الفضة التي فيه تبعا للفلوس وانه يمكن ان يغلب عليه وقد يكون في
 الفلوس الحلة قليل فانه تثبت التبعية بدلالة التعامل ومثل هذا الدلالة لم توجد فيما اذا تعاملوا بها
 وزنا لا عددا فثبت وزنه فلا يجوز استقرضه عددا وان تعامل الناس به عددا لانه هناك لا يمكن جعل
 الفضة تبعا للغش لانها اكثر منه او شبهة والكثير لا يكون تبعا القليل ومثل التي لا يكون تبعا له ايضا فثبت على
 الصفة الاصلية الثابتة لها شرعا وهي كونه وزنه فلا يجوز استقرضه كمجازة كما لا يجوز بيع بعضه ببعض مجازة
 وكذلك الشرا بالدرهم المغشوشة من الانواع الثلاثة عددا حكم الاستقرض سواء لا يجوز الشرا بالنوع الاول
 الاوزن لانها في حكم الحياء وانه وزنه فلم يجوز الشرا بها الاوزن اذ لم يكن مشارا اليها وكذلك النوع الثالث لما ذكر
 في الاستقرض واما النوع الثاني فالامر فيه على التخصيص الذي ذكرناه في الاستقرض ان الناس ان كانوا يتعاملون
 بها وزنا لا عددا لا يجوز لرجل ان يتبع ما عددا لان الوزن سنة اصلية للدرهم واما تقدير عدده بتعامل ال
 فاذا جري التعامل بها وزنا لا عددا فقد تقرر الصفة الاصلية وبقيت وزنه فاذا اشترى ما عددا على غير
 وزن والعدد هدد ولم يحد الاشارة فقد بقي الترخيص لاجماله مفضية الى المنازعة لانه لا يدرى ما وزن

الستوة اذا بيع بعضها ببعض
 مضافا لجوز
 الدرهم الفضة بغيره يجوز
 بعضها ببعض مضافا
 اذا كانت الفضة فيها والغش
 على الشوا
 هل يجوز استقرض الدرهم
 المغشوش عددا
 اذا كان الغش غالبا والفضة
 مغلوقة
 الشرا بالدرهم المغشوشة من
 الانواع الثلاثة عددا حكم
 الاستقرض

هذا القدر من العدد المسمى فيوجب ضاد العقد خلاف ما اذا اشترى ما عددا على وزن ولكن اشار اليها فيما يكتفي
 فيه بالاشارة حيث يجوز ان مقدار وزنها وان كان مجهولا بعد الاشارة اليها لكن هذه حجة لا ينعى الي المنازعة لانه
 يمكن معرفة مقدار المشار اليه بالوزن اذا كان قايما فلا يمنع جواز العقد وان كان يتعامل به عددا لا بالاعمال
 عدديه يتعامل الناس وصارت كالفلوس الراحة هذا اذا اشترى بالانواع الثلاثة عددا على وزن ولم يعينها
 فاما اذا عيها واشترى ما عددا بان قال اشترت هذا العرض لدرهم واشارة اليها فلا شك في جواز
 الشرا بها ولا ينعى الاشارة اليها ولا يتعلق العقد بعينها حتى لو هلك قبل ان يقدما المشتري لا يبطل البيع
 ويعمل كانهما مثلهما من جنسها ونوعها وقد رواه وصفتها اما النوع الاول فلا ينعى لدرهم الحياء وانما
 لا ينعى بالاشارة اليها ولا يبطل البيع هلاكها فلهذا النوع الثالث فلان الصفة فيه ان كانت هي
 الغالبة على ما يتوله السباك في حكم النوع الاول وان لم يغلب احداهما على الاخر يعتبر كل واحد منهما حيا
 فلا يبطل البيع ايضا لان اعتبار الفضة لا يوجب البطلان ايضا لاسيما واعتبار الصغر بوجوب لانه يعتبر فلا
 يبطل بالثالث واما النوع الثاني فلان الناس ان كانوا يتعاملون بها وزنا في سائر الدرهم سواء فلا
 يعين بالاشارة وتعلق العقد مثلهما في الذمة لا يعين فلا يبطل البيع هلاكها وان كانوا يتعاملون بها عددا
 ففي منزلة الفلوس الراحة وانما اذا عيها في المفاضات لاسيما ولا يتعلق العقد بعينها
 بل مثلهما عددا ولا يبطل هلاكها كذا هذه وكوكسد هذا النوع من الدرهم وصارت لا تروج بين الناس في
 منزلة الفلوس الكاسنة والستوق والرضا حتى يعين بالاشارة اليها وتعلق العقد بعينها حتى يبطل
 العقد هلاكها قبل القبض لانها صارت بسلعة لكن قالوا هذا اذا كان العاقدان عالمان بحال ذلك ويعمل كل
 واحد منهما ان الاخر يعلم بذلك فاما اذا كان لا يعلم او يعلم احدهما ولا يعلم الاخر ويعلم ان لا يعلم كل
 واحد منهما ان صاحبه يعلم فان العقد لا يتعلق بالمشار اليه ولا بعينه وانما يتعلق بالدرهم الراحة التي عليها
 تعامل الناس في تلك البلية هذا اذا صارت بحيث لا تروج اضلا فاما اذا كان يتعامل البعض من البعض
 حكم الدرهم الزاينة فيجوز الشرا بها ولا يتعلق العقد بعينها بل يتعلق بجنس تلك الدرهم الزبوف ان كان
 البائع يعلم حالها خاصة لانه رضى بجنس الزبوف وان كان البائع لا يعلم لا يتعلق العقد بجنس المشار اليه وانما
 يتعلق باليد من نقد ملك البائع لانه لم يرش الا به اذا كان لا يعلم حالها وانما يعلم شرا انما لا يبطل البيع هلاك
 الدرهم في الانواع الثلاثة بعد الاشارة اليها اذا كان علم عددها او رضاء قبل الدلالة لانه اذا كان علم ذلك
 يمكن اعطاها لها بعد هلاكها فاما اذا كان لا يعلم لاعددها ولا وزنها حتى هلك يبطل البيع لان الترخيص
 مجهولا لا يشتري لا يمكن اعطاها لدرهم المشار اليه وانما يعلم بالصواب ومنها الخلو عن شبهة الربوا
 لان الشبهة ملحقة بالحقيقة في باب الحرمان احتياطا واصله ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
 قال لو ابصت من معبد رضى الله عنه الحلال بين والحرام بين وبينهما امر مشبهات فزع ما بينك الى
 ما لا يربك وعلى هذا يخرج ما اذا باع رجل شيئا نقدا او نسيئة وفضه المشتري ولم ينفذ منه انه لا يجوز له ان يبيع
 ان يشتريه من مشتريه باقل من ثمنه الذي باعه منه عددا وقاله الشافعي يجوز وجه قوله ان هذا بيع اسبق
 شرايط حوازه وظاهر الشروط المنفعة اياه فلا معنى للحكم بفساده كما اذا اشتراه بعد نقد الثمن ولما روي ان
 امرأة جات الى عائشة رضى الله عنها وقالت اني ابتعت خادما من زيد بن ارقم ثمان مائة ثم بعته منه بثمانية
 فقالت عائشة رضى الله عنها بيس واشريت وسنح اشريت ابلق زيد ان الله تعالى قد ابطل جهاده مع رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ان لم يبت وجه الاستدلال بعين واحد ما لنا الحق بريد وعدا الاوص
 عليه بالراي وهو بطلان الظاهر بما سوي الردة فالظاهر انما قاله سباعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يجوز
 الوعيد الا بمباشرة المعصية فدل على ضاد البيع لان البيع الفاسد معصية والثاني انما سمى ذلك بيع سوء وشرا

اذا عيها واشترى ما عددا
 وكسد هذا النوع من الدرهم
 وصارت لا تروج في منزلة الفلوس
 اذا كان يتقبل البعض دون البعض
 انما يبطل البيع هلاك الدرهم
 في الانواع الثلاثة
 رجا جواز العقد الخلو
 من شبهة الربوا
 ع رجل شيئا نقدا او نسيئة وفضه
 لشري ولم ينفذ منه لا يجوز
 لبايعه ان يشتريه باقل

اسوء والفساد هو الذي يوصف بذلك لا الصبح ولا في هذا البيع شبهة الربو لان الثمن الثاني جبرضا
 بالثمن الاول فيبقى من الثمن الاول زيادة لا يقابلها عوض في عقد المعاوضة وهو تفسير الربو الا ان الزيادة ثبت
 بجميع العقد من كان الثابت باحد هما شبهة الربو والشبهة في هذا الباب ملحقة بالحقيقة بخلاف ما اذا
 تعدا الثمن لان المقاصد لا تحقق فلا يمكن الشبهة بالعقد ولو تعدا الثمن كله الاشياء قليلا هو على هذا الخلاف
 اشترى مائة باع مثل مائة باع قبل تعدا الثمن جاز لا جاز لان العقد لانعدام الشبهة وكذا لو اشترى مائة باع قبل تعدا الثمن
 ولان فساد العقد معدول به عن القياس وانما عرفناه بالاشارة والاشارة في الشرع باقل من الثمن الاول ففي ما وراءه على هذا
 القياس هذا اذا اشترى بمجرى الثمن الاول فان اشترى بخلاف المخرج لان الربو لا يمتنع عند خلاف المخرج الا
 في الدوام والذات خاصة استحقاقا والتاسر لا يجوز لانها جازان مختلفان حقيقة فالتمسك بالبر الاخراج
 المختلف وجه الاحتقان انهما في الشبهة كبشر واحد فيحقق الربو بجميع العقد من كان في العقد الثاني شبهة الربو
 وهي الربا من وجه وكذا في البيع في يد المشتري فباعه من باعه باقل مما باعه جاز لان ثمنان الثمن يكون مقابلا
 بثمان العيب فيحقق الثمنان بالعدم كانه باعه بمثل ما اشترى فلا يمتنع شبهة الربو ولو خرج للبيع من ملك
 للمشتري فاشترى البائع من الملك الثاني باقل مما باعه قبل تعدا الثمن جاز لان اختلاف الملك منزلة اختلاف العيز
 فيمنع تحق الربو ولو كانت المشتري فاشترى البائع من وارثه باقل مما باع قبل تعدا الثمن لم يجوز لان الملك هناك لم
 يختلف وانما قام الوارث مقام المشتري بدليل انه يرد بالعيب ويرد عليه وكذا لو كان للبيع حارية فاستولاه
 الوارث او كان دارا فبنى عليها ثم ورد الاستحقاق فباع منه قيمة الولد ونقص عليه البنا كان للوارث ان
 يتزوج لو كان حي لان الوارث قائم مقام المشتري فكان الشرائع منزلة الشرائع المشتري فرق بين هذا وبين
 ما اذا مات البائع فاشترى وارثه من المشتري باقل مما باع قبل تعدا الثمن انه يجوز اذا كان الوارث من محرمات
 البائع في حال حياته ووجه الوارث يتوهم مقام الوارث فيما يرثه ووارث المشتري ورث من البيع
 فقام مقامه في عينه فكان الشرائع كالشرائع المشتري فلم يجوز وارث البائع وارث الثمن والتمس في ذم
 للمشتري وماعين في ذمة المشتري لا يحل الارث فلم يكن ذلك من ما ورث عن البائع فلم يكن وارث البائع
 مقامه فيما ورثه وروي عن علي بن يوسف انه لا يجوز شراء وارث البائع كما لا يجوز الشرائع من وارث المشتري لان
 الوارث حلت المورث والمورث قائم مقامه كانه هو ولو باعه المشتري من غير فساد البيع الى ملكه فاشترى
 باقل مما باع فسادا لا يخلو اما ان عاد اليه ملك جديد واما ان عاد اليه على حكم الملك الاول فان عاد ملك جديد
 كالشراعية والميراث والاقالة قبل القبض وبعد والرد بالعيب قبل القبض بعرض فساد القاصي ونحو ذلك من
 اسباب تجديد الملك بخلاف الشرائع باقل مما باع لان اختلاف الملك منزلة اختلاف العين وان عاد اليه على
 حكم الملك الاول كالرد بخلاف الميراث والرد بخلاف الشرائع قبل القبض وبعد القبض القاصي وبغير فساد القاصي والرد
 بخلاف العيب قبل القبض بفساد القاصي وبغير فساد القاصي وبعد القبض بفساد القاصي لا يجوز الشرائع باقل
 مما باع لان الرد في هذه المواضع يكون فسخا والفسخ يكون رضائيا لا قسريا ولما كان الملك كانه لم يخرج عن ملك
 اصلا ولو كان كذلك لكان لا يجوز الشرائع كذا هذا ولو لم يشتر البائع من لا يجوز شراءه البائع له كالا
 والموودين لا يجوز عنده اي خيفة رضى له وعندهما يجوز وجه قولنا ان كل واحد منهما اجبي عن ملك صاحب
 فيقع عقد كل واحد منهما له لا لصاحبه كباقي الاجاب ثم شرا الا جني نفسه جاز فكذا شراؤه ولاي خيفة رضى
 له ان كل واحد منهما يبيع تال مباحه مباحة حتى لا يقبل شراؤه احداهما لصاحبه وكان معنى ملك كل واحد منهما
 ثابتا لصاحبه فكان عقده واقعا لصاحبه من وجه فيؤثر في فساد العقد احتياطا في باب الربو ولو باع
 التولية ثم اشترى مديون او مكاين او بعض ما يملكه ولا من عليه او عليه من باقل مما باع التولية لا يجوز شراء
 التولية وكذا لو باع المديون والمكاتب او بعض ما يملكه شراؤه التولية لا يجوز لان عقده ما لا يقيم للتولية من وجه

تعدا الثمن الاشياء قليلا
 اشترى مائة باع مثل مائة باع قبل تعدا
 الثمن او اكثر يجوز
 اشترى بمجرى آخر

لو قبيل البيع في يد المشتري
 فباعه من باعه باقل مما باع
 لو خرج البيع من ملك المشتري فاشترى
 البائع من الملك الثاني باقل مما باع
 لو مات المشتري فاشترى
 البائع من وارثه

التمس ان

لو باعه المشتري ثم عاد اليه
 فاشترى البائع باقل مما باع

لو اشترى بعض من لا يجوز
 شراؤه البائع له

اذا باع التولية ثم اشترى
 مديون ومكاتبه

ولو كان وكذا فباع واشترى باقل مما باع قبل تعدا الثمن لا يجوز كما لو باع واشترى الموكل لنفسه لان المانع
 يمكن شبهة الربو وانما لا يفعل من الموكل والموكل وكذا عايشه رضي الله عنه لم يستفسر بالسبيلة انما ملكه او وكيل
 ولو كان الحكم مختلفا لاستفسرت ولو باع الوكيل شراؤه الموكل لم يجوز لانه لو اشترى وكيله لم يجوز فاذا اشترى
 بنفسه اولى ان لا يجوز وكذا لو باع الموكل وكيله شراؤه بعض من لا يجوز شهادة الوكيل له او بعض من لا يجوز
 شهادة الموكل له لم يجوز عنده اي خيفة وعندهما يجوز شراؤه ولو باع بنفسه ثم وكل انسانا بان يشتري له
 باقل مما باع قبل تعدا الثمن فاشترى الوكيل فوجاز للموكل والتمس ان يلقين فسادا والزيادة من الثمن
 الاول لا يوجب للبائع ويكون ملكا له وهذا قول اي خيفة رضى الله عنه وقال ابو يوسف التوكيل فاسد ويكون
 الوكيل مشترقا لنفسه وفي البيع التوكيل صحيح لانه اذا اشترى الوكيل يكون مشترقا للبائع شرا فاسدا
 ويملكه البائع ملكا فاسدا وهذا بناء على اصل صحيح فاصل اي خيفة رضى الله عنه ينظر الى العاقبة ويعتبر
 اهلية ولا يعتبر اهلية من يقع له حكم العقد ولهذا قال ان المسلم اذا وكل في بيع فخر او يبيعهما انه يجوز
 وكذا المحرم اذا وكل فلا يبيع مبدله او يشرأبه جاز التوكيل عنه ويعتبر اهلية الوكيل واصل اي يبيع
 وعندهما يعتبران اهلية العاقبة والمعقود له جميعا حتى لم يجز التوكيل عندهما في السيلتين لان محمد
 رحمه الله خالف ابا يوسف في هذه المسئلة وترك اصله حيث قال صحة التوكيل ولم ينظر الى الموكل وعلى
 هذا الخلاف اذا وكل المسلم ذميا بان يشتري له من ذي عيب محرم غير ذلك العبد فعلى الموكل مع الشرائع
 عند اي خيفة ويكون العبد للموكل وعلى الوكيل للبائع المحرم وهو يبيع بغيره المحرم على موكله وعند اي يبيع
 التوكيل فاسد ويكون الوكيل مشترقا لنفسه وعند محمد التوكيل صحيح ويكون مشترقا للموكل شرا فاسدا
 ولو باع بغيره حاله ثم اشترى بالتمس مؤجلة ثم باعه بالتمس الى اجل بعد من ذلك الاجل فهو فاسد لما قلنا
 ولو باع عبدا بالتمس وقبضه المشتري ثم اشترى البائع وعبد المحرم قبل تعدا الثمن فان الثمن يقيم عليه على قدر قيمته
 ثم ينظر فان كانت حصة العبد التي باعه بمثل شرا او اكثر جزا الشرائع جميعا اما في الذي لم يبيعه فظاهر وكذا
 في الذي باعه لانه اشترى مائة باع او باع مائة باع او باع مائة باع قبل تعدا الثمن وان كان متاعا من ثمنه
 يتعدا البيع فيه ولا يبيد في الاخر ان الفساد لكونه شرا مائة باع باقل مما باع قبل تعدا الثمن وذلك وجه في احدهما
 دون الاخر وعلى هذا اصله ظاهر وكذا على اصله اي خيفة رضى الله عنه كان ينبغي ان يفسد فيها لان من اصله ان الصفقة
 متى استعملت على ابدال وفسدت في بعضها يتعدي الفساد الى الكل الا انما بين حروجه وبيعها جميعا حقيقة فاحاط
 وانما لم يفسد فيها لان الفساد هنا لا يمتد الى جميع بين الحرد العبد وبيعها حقيقة فاحاط فقد حصل قول العقد
 في احدهما شرط القبول العقدي في الاخر والميراث محل لقبول العقد فيه يبين فلابس القول فيه فلا يصح في الاخر
 فلم ينعقد العقد اصلا والفساد هنا باع شرا مائة باع باقل مما باع وذلك وجه في احدهما دون الاخر فيفسد في احدهما
 دون الاخر لان الاصل اتمام الفداء على تعدا الفسخ ولهذا لو جمع بين عيدين وقباع احدهما الى الحصاد والديار ان البيع
 يفسد فيما في معاه اهل ولا يفسد في الاخر وكذا اذا جمع بين قن ومديون وباعها حقيقة فاحاط ببيع البيع في الثمن وينفد
 في المديون لو جرد الفسخ في احدهما دون الاخر كذا هذا والله اعلم ومنها فسخ راس المال في بيع الدين بالدين
 وهو السلم والكلام في السلم في ثلاث مواضع احدها في بيان وكذا الثاني في بيان شرائط الركن
 والثالث في بيان ما يجوز من التصرف في السلم فيه وما لا يجوز اما ركن السلم فهو لفظ السلم واللفظ والبيع
 بان يقول رب السلم ائني في كذا اذا سلمت لان السلم واللفظ يستلزمان معنى واحد يقال سلمت
 واسلمت واسلمت معنى فاذا قال السلم اليه قبلت فقدم الركن وكذا اذا قال السلم اليه بعت منك كذا
 وذكر شرائط السلم فقال رب السلم قبلت وهذا قول علمائنا الثلاثة وقال زفر لا ينعقد الا بلفظة السلم لان
 القياس ان لا ينعقد اصلا لانه يبيع ما ليس عند الانسان وانه من غير الا ان الشعر ورد يجوز بلفظة السلم

اذا اشترى الوكيل باقل مما باع
 قبل تعدا الثمن لا يجوز
 لو باع الوكيل شراؤه الموكل
 لو باع بنفسه ثم وكل انسانا بان يشتري
 له ذلك الشيء باقل مما باع

اذا وكل المسلم ذميا بان يشتري له
 من ذي عيب محرم

لو باع بغيره حاله ثم اشترى بالتمس مؤجلة
 لو باع عبدا ثم اشترى مع غيره قبل
 تعدا الثمن

لو جمع بين عيدين وباع احدهما
 الى الحصاد

قبض راس المال

انه يصح من غير قول المشتري الا انه يرتد بالرد لان قبض الحق ليس بمره يصح بيع الا انه يرتد بالرد
لان في الارامعني الملك على سبيل التبرع فلا يلزم دفع المهر المستد ولا يجوز الابراغع البيع لانه عين والا
استقاط واستقاط الاعيان لا يعتدل وعلى هذا يخرج الاستبدال براس مال السلم في مجلس العقد لا يجوز
ان ياخذ براس مال السلم شيئا من غير حقه لان قبض راس المال كان شرطا للاستبدال بنوت قبضه حقيق
وانما يقبض بدله وبدل الشيء غير وكذلك الاستبدال بدله الصرف لما قلنا فان اعطى رب السلم من جنس راس
المال اجودا واردي ورضى السلم اليه بالاردي جاز لانه قبض جنس حقه وانما اختلف الوصف فان كان
اجود فقد قضى حقه ولحسن في القضا وان كان اردي فقد قضى حقه ايضا لكن على وجه النقضان فلا يكون
احدا الاجود والاردي استبدال الا انه لا يجوز على هذا الاردي لان حقه فوات عن صفه الجوده فلا بد من رضا
وهل يجزى على الاخذ اذا اعطاه اجود من حقه قال علماؤنا الثلاثة بجبر عليه وقال زفر لا يجبر وجه قوله ان رب
السلم في اعطاء الزيادة على حقه متبرع والمتبرع عليه لا يجزى قبول التبرع لما فيه من الترام المنة فلا يلزمه من غير
التزامه ولنا ان اعطاء الاجود مكان الجيد في قضاء الدين لا يبعد فضلا لزيادة في العادات بل يبعد من باب
الاحسان في القضا ولو احيى الاينفاذا اعطاه الاجود فقد قضى حق صاحب الحق واجل في القضا جبر على الاخذ
واما الاستبدال بالسلم فيه غير اخر فلا يجوز ايضا لكن بآلي اصل اخر ذكرناه فيما تقدم وهو ان السلم فيه
منقول وبيع المبيع المنقول قبل القبض لا يجوز وان اعطى اجودا واردي حكم راس المال وقد ذكرناه وآه
استبدال راس مال السلم بغير اخر بعد الاقالة او بعد انقضاء السلم لعارض فلا يجوز عندنا خلافا لرد
وجوز استبدال بدل الصرف بعد الاقالة بالاجماع وقد مر الكلام فيه والعرق فيما تقدم وجوز الحوالة براس
مال السلم على رجل حاضر والكفالة به لوجود ركن هذا العقود مع شرطه فيجوز كما في سائر العقود فلا
استع الجواز انما يمنع مكان الحوالة بشرط عقد السلم وهو القبض وهذه العقود لا تخل بهذا الشرط بل يحتمل
لكونها وسابلا لاستيفاء الحق فكانت موكلة له هذا مذهب صاحبنا الثلاثة وقال زفر لا يجوز لان هذا
العقد شرعت لتوثيق حق محتمل لا خرف من المجلس فلا يصح ما شرع له العقد فلا يصح وهذا غير مدب
لان معنى التوثيق يحصل في الحتم جميعا كما في العقد فيها جميعا ثم اذا جازت الحوالة والكفالة فان قبض
السلم اليه راس المال من المحال عليه والكنيل ومن رب السلم فقد ستر العقد بينهما اذا كانا في المجلس
بقى الحويل والكنيل واقترا بعبدان كان العاقدان في المجلس وان افترقا العاقدان بانفسهما قبل التبع
بطل السلم وبطلت الحوالة والكفالة وان بقي المحال عليه والكنيل في المجلس والجمع لبقاء العاقدين وافتراق
لابقاء الحويل والكنيل واقترا فافترقا لان القبض من حقوق المتدوقام العقد بالعاقدين فكان مقتدر
جلسهما وعلى هذا الحوالة والكفالة ببدل الصرف انما جازان لما قلنا لكن التقابض من الجانبين قبل يفر
العاقدين بايديهما بشرط وافتراق المحال عليه والكنيل لا يضر لما ذكرناه فان افترقا العاقدان بايديهما
قبل التقابض من الجانبين بطل الصرف وبطلت الحوالة والكفالة كما في السلم واما الرهن براس المال فان ذلك
الرهن في المجلس ومعه مثل راس المال او اكثر فقد تم العقد بينهما لانه حصل مستوفيا لراس المال لان قبض
الرهن قبض استيفا لانه قبض مضمون وقد تقرر لعنان بالهلاك وعلى الرهن مثل من جنسه في المال
فتساقطان حصل الافتراق عن قبض راس المال فتم عقد السلم وان كانت قيمته اقل من راس المال تم
العقد بتقدير وبطل في الباقي لانه استوفى راس المال بتدريه وان لم يملك الرهن حتى افتراق بطل
السلم لحصول الافتراق لان قبض راس المال وعليه رد الرهن على صاحبه وكذا هذا الحكم في بدل الصرف
اذا اخذ به رهنا انه ان هلك الرهن قبل افتراق العاقدين بايديهما ثم عقد الصرف لانه بالهلاك
صار مستوفيا وان لم يهلك حتى افتراق بطل الصرف لغوات شرط الصحة وهو المتع في اليد واساعا

لا يجوز الابراغع المبيع
الاستبدال براس مال السلم
في مجلس العقد
اعطى رب السلم السلم اليه اجود
اداردي ما شرط له
هل يجزى السلم اليه على القبض اذا
اعطاه رب السلم اجود من حقه
الاستبدال بالسلم فيه غير اخر
الاستبدال في راس مال
السلم بعد الاقالة
الحوالة براس مال السلم على
رجل حاضر وكذا ذلك
الكفالة
اذا قبض السلم اليه راس المال من
المحال عليه او من الكنيل في المجلس
ثم العقد
الحوالة والكفالة ببدل الصرف
على هذا
الرهن براس مال السلم
اذا كانت قيمته اقل من
راس المال

وعلى

على هذا يخرج ما اذا كان راس المال دينيا على السلم اليه او غير فاسمه انه لا يجوز لان القبض شرط ولم يوجد
حقيقته فيكون امرا قاعدين ديني وبين وانتهى فان نقض في المجلس جاز ان كان الدين على السلم اليه لان
المانع هنا ليس لانعدام القبض حقيقته وقد زال وان كان على غير لا يجوز وان نقض في المجلس لان هناك
مانع اخر وهو الجزع التسليم لان ما في ذمة الغير لا يكون مقدورا التسليم والقدرة على التسليم عند العقد
من شرط الصحة على ما مر وهذا المانع منعدم في الاصل الاول لان ذمة السلم اليه في يد مكان قادر على
التسليم عند العقد وانما لم يجز لعدم القبض فاذا وجد القبض جاز ولو السلم دينيا وعينا واقترا جاز في صحة العين
وبطل في صحة الدين لان الاصل ان الضاد بقدر المقدور والمقدور عدم القبض وانتهى الدين فيفسد السلم
بقدره كما لو اشترى قدين ولم يقبضهما حتى هلك احدهما قبل القبض انه بطل في الحال وسبق في الاخر لما قلنا
كذا هذا وعلى هذا يخرج ما اذا قبض راس المال ثم انقض القبض فيه بمعنى اوجب استقامه انه يبطل السلم
وبيان ذلك ان حيلة راس المال لا تخلو اما ان يكون عينا وهو ما يتبين بالتبين واما ان يكون دينيا وهو ما لا يتبين
بالتبين والدين لا تخلو اما ان يوجد مستحقا او ميعيا والدين لا تخلو اما ان يوجد مستحقا او ميعيا فواذ
او ستوقا او رصاصا وكل ذلك لا يعلم من ان يكون قبل الافتراق او بعد وحكمه كذلك او نصفه دون بعض
وكذلك احد المتصارفين اذا وجد بدل الصرف لذلك وهو على هذا التقا ميل التي ذكرنا فان كان راس المال عينا
وجله السلم اليه مستحقا او ميعيا فان لم يجز المسحوق ولم ير من السلم اليه بالبيع يبطل السلم سواء كان بعد الافتراق
او قبله لانه انفس القبض فيه بالاستحقاق والرد بالبيع ولا يمكن اقامة غير مقامه في القبض لانه معين فحصل
الافتراق لان قبض راس المال في المجلس يبطل السلم وان اجاز المسحوق ورضى السلم اليه بالبيع جاز السلم سواء كان قبل
الافتراق او بعد لانه يتبين ان قبضه وقع محققا فحصل الافتراق عن قبض راس المال ولا يسلل المسحوق على المقبوض
لانما اجاز فتمت سائر المتبوض ملكا السلم اليه وله ان يرجع على الناقد مثله ان كان مثليا وبمقتد ان لم يكن مثليا
لانه اختلف عليه بالتسليم وكذا في الصرف في ان هناك اذا كان البدل المستحق او المبيع عينا كالتمر والمصوغ من الفضة
ولم يجز المسحوق ولا يرضى القابض بالمبيع حتى يبطل الصرف يرجع عاقدان من الدين بانفسهما الدينار ان كان قائما
ومثله ان كان هالكا ولا خيارا للقابض الدينار في ظاهر الرواية كما في بيع العين اذا اشحن المبيع واخذ المستحق
ولو كان قابض الدينار يتصرف فيه واخرجه من ملكه لا يفيج عليه تصرفه وعليه مثله كما في المقبوض بعقد فابعد هذا
اذا كان راس المال عينا فاما اذا كان دينيا فانه وجده عينا مستحقا لاجاز المسحوق فاسلم ما من سواء كان قبل الافتراق
او بعد لانه ظهر ان القبض كان صحيحا ولا يسلل المشتري على المقبوض فيرجع على الناقد مثله لانه اختلفه بالتسليم
وهو مثل يرجع عليه مثله وان لم يجز فان كان قبل الافتراق واستبدل في المجلس فاسلم ما من ان راس المال
اذا كان دينيا كان الواجب في ذمة رب السلم مثل المستحق لا عينه فقبض المستحق ان لم يصح او انتقض بالاستحقاق
وعدم الاجازة يقوم قبض مثله مقامه فيرجع عليه مثله ولو لم يخلق ذلك الذي كان بالعدم كان لم يقبض واخر القبض
الى اخر المجلس بخلاف ما اذا كان عينا لان المستحق هناك قبض العين وقدا نقض القبض فيه بالاستحقاق وتقدر
اقامة قبض غير مقامه فحصل الافتراق لان قبضه يبطل العقد وان كان بعد الافتراق يبطل السلم لانه يتبين
ان الافتراق حصل لان قبض راس المال هذا اذا وجد مستحقا فاما اذا وجد ريوفا او غيره جاز فان تجوز السلم
اليه فاسلم ما من على الصحة سواء وجد قبل الافتراق او بعد لان الزيف من جنس حقه لا يضره راس المال لعمية
بالزيادة وفوات وجعه الجوده فاذا تجوز به فقد ابرأ من العيب ورضى بقبضه مع النقض بخلاف التوق
فانه لا يجوز وان تجوز لانه ليس من جنس الرهن بل من جنس حقه وان لم تجوز به فانه كان قبل الافتراق بطل
السلم عداي حقيقته ومنه فمساو استبدال في المجلس او لا عندنا في يوسف ومحمد ان لم يستبدل في مجلس الرد كذلك وان
استبدل لا يبطل السلم وجه قوله ان قبض الزيف وقع صحيحا لانه قبض جنس الحق لا ترى انه لو تجوز ما جاز ولو لم

لدين اذا فعله راس
مال السلم
اذا انتقل في المجلس

لو سلم دينيا وعينا

اذا كان راس المال عينا وجله
السلم اليه مستحقا

اذا اجاز المسحوق ورضى السلم
اليه بالبيع

اذا كان راس المال دينيا

اذا وجد راس المال زيوفا
او غيره جاز

اذا لم تجوزها ورد

هذا اذا استبدل في مجلس
اخر غير مجلس عقد السلم
وهو الخطا

يكن من حرجه لما جازكا لتوق الا انه فانت مدة للرد بالرياق فكانت من حرجه املا ولا وصفا
وكانت الزيادة فيها عيبا واللعيب لا يمنع صحة القبض كما في بيع العبد اذا كان البيع جميعا وبالرد يقتصر القبض
لكن مقصور على حال الرد ولا يستد انقاس لما وقت القبض فيقبض جميعا كان ينبغي ان لا يشترط قبضه بل
في جملته لان المستحق بعقد السلم القبض مرة واحدة الا انه شرط ولا رد شبه بالاعتد حيث لا يجب القبض
في جملته الرد الا بالرد كما لا يجب القبض في جملته العقد الا بالعقد فالحق مجلس الرد مجلس العقد وجه قولنا في حرجه
وغيره ان الزبوف من حرج المسلم اليه لكن املا ولا وصفا ولهذا ثبت له حتى الرد بغوات حرجه من الوصف فكان حرجه
في الامتلا والوصف جميعا فصار قبض الزبوف قابضا من حيث الامتلا لا من حيث الوصف الا انه اذا ربح به فقد
استطاعه من الوصف وتبين ان المستحق هو قبض الامتلا ومن الوصف لا يراه اياه من الوصف فاذا قبضه
فقد قبض حقه المستحق وكذا لم يربح به تبيين انه لم يتبعض حقه لان حقه في الامتلا والوصف جميعا فبين ان الاثر
حصل لان قبض راس المال فيبطل السلم لان المستحق ليس من حرج الدرهم الا ترى انه لا يخرج في معاملات ان
بان وجه بعد الاثر بطل السلم لان المستحق ليس من حرج الدرهم الا ترى انه لا يخرج في معاملات ان
لم يكن من حرجه املا ولا وصفا فكان الاثر من المجلس لان قبض راس المال فيبطل السلم وسواء حرجه
ولا انه اذا لم يكن من حرجه كان القبول به استهلا لراس المال السلم قبل القبض وانه لا يجوز خلاف الزبوف
القبض من حرجه على ما بينا وان وجه في المجلس فاستبدل فاسلم تام لان قبضه وان لم يبيع فقد بقي الواجب
بذمة راس السلم درهم من حرج المسلم اليه فاذا قبضه فقد قبض حقه في المجلس والحق قبل التوق بالعدم كانت
يقبض املا واخر قبض راس المال اليه من المجلس وكذا في الصرف فان هناك اذا ظهر ان الدرهم مستوفى
ورضا من بعد الاثر من المجلس حتى يبطل الصرف فقبض الدرهم مستوفى وقبض الدرهم
سترد من قبض الدرهم من ديناره ان كان قايما ومثله ان كان هالكا ولا خيار لقا بغير الدينار وكذا ذكر محمد
جه املا لان له اذا ظهر ان المتبوع مستوفى او رضاء من قبضه فظهر ان قبضه لم يبيع قبضه ان الاثر من
عمل لان قبض السلم وبيع الدينار في يد من غير سبب شرعي فاشبه ببدل الغصب واستحقاق البيع في بيع
لعين وهناك يسترد عيانه ان كان قايما كذا همنا طعن من يسي ان بان وقال ينبغي ان يكون قابض الدينار
لخيار ان شارد عين الدينار وان شارد مثله ولا يستحق عليه رد عين الدينار وان كان قايما لان لم يكن
نعينا في العقد فلا يكون متعينا في الصبح والاعتبار باستحقاق البيع غير مبدل لان هناك ظهر بطلان العقد
ن الاثر لانه اذا لم يجز المستحق تبيين ان العقد وقع بالامتنان من حرجه وهذا العقد وقع صحيحا وانما يبطل في
لستقبل لما رخص طريعه بعد الصبح فلا يظهر بطلان من الاثر وبمن شائنا اخذوا بقول من يقول
يجوز عليه جواب الكتاب على ما اذا اختار قبض الدينار رضاء على هذا الذي ذكرنا اذا وجد المسلم
له كل راس المال مستحقا او موعدا او موفيا او مستوفيا فاما اذا وجد بعينه دون بعض فبالاستحقاق اذا لم
ير المستحق يقتصر العقد بقدر المستحق سواء كان راس المال موعدا او دينارا بخلاف ان القبض انتقص فيه
بقدره وكذا في المستوفى والرضاء فيبطل العقد بقدره قليلا كان او كثيرا بالاجماع لما قلنا وكذا هذا في
لصرف غير ان هناك قابض المستوفى يصير شركا لقا بغير الدينار وهو بالخيار على ما ذكرنا وكما في الزبوف
بالقبض وجه قياس قولنا في حرجه ان يقتصر العقد بقدره اذا لم يتجاوز ورده استبدل في مجلس الرد
ولا وهو قول زفر لانه تبيين ان قبض الدرهم لم يبيع قبضه ان الاثر من قبض راس المال في قدر
لردوه فيبطل السلم بقدره الا انه استحسن في القليل وقال ان كان قليلا فرده واستبدل في ذلك المجلس فالتبعض
انما في الكل وان كان كثيرا يبطل العقد بقدر الدرهم وان الزيادة في القليل لا يمكن التمسك به لان الدرهم
تخلوا عن ذلك فكانت ملحقه بالعدم بخلاف الكثير واختلفت الرواية عن حرجه في المد الفاسد بين

اذا وجد راس المال مستوفيا
او رضاء

اذا وجد بدل الصرف
ستوكا

اذا وجد بعض راس المال
عينا

المد الفاسد بين القليل
والكثير

المد

القليل والكثير مع ان اتفاق الروايات على ان الثلث قليل في رقاية عنه وان ما زاد على الثلث يكون كثيرا
وفي رواية النصف وفي رواية عنه الزائد على النصف وكذا هذا في الصرف غير ان هناك اذا كثرت الزبوف
فرد حتى يبطل العقد في قدر الدرهم وعند ان حرجه يصير شركا لقا بغير الدينار فيسترد منه عيبه وعلى قول من
قابض الدينار بالخيار على ما بينا ولو كان تصرف فيه او اخرجه عن ملكه لا يمنع عليه تصرفه وعيبه مثله كما في البيع
الفاسد على ما مر وعلى جواب عرقه في السلم والعرف هو الجواب في عقد شراقي حقه القبض قبل الاثر فاما
العرف والسلم كان له اخر دينار فمبلغه على المد الفاسد وكان له على اخر مكيلا او موزون موصوف في الذمة
دينا او غيرها ما ثبت مثله دينارا في الفقة فصالح منه على درهم او نحو ذلك من العقود مما يكون قبض الدرهم
فيه قبل الاثر من المجلس بشرط ان العقد يقتضيه الدرهم ثم وجبها مستحقة او زبوف او غيره
او ستوفى او رضاء ما كان او بعض قبل الاثر او بعد دافعه علم وعلى هذا يخرج مقاسمه راس المال الشار
تبيين لغير السلم اليه بان وجب على المسلم اليه ومن شل راس المال انه لم يصير راس المال قضا صا بذلك الدين
ام لا فذا لا تخلو اما ان وجب دينارا بالعقد واما ان وجب بالقبض فان وجب بالعقد فاما ان وجب بعقد
يتقدم على عقد السلم واما ان وجب بعقد متأخر عنه فان وجب بعقد متقدم على السلم بان كان راس السلم
باع السلم اليه ثوبا بمشقة درهم ولم يقبض المشقة حتى سلم اليه مشقة درهم في كرخطة فان جلا الدين قضا صا
او تراويا بالمقاسمة يصير قضا صا وان لم يصب قضا صا وهذا استحسان والقياس ان لا يصير قضا صا
كيفية ما كان وهو قوله زفر وجه قوله ان قبض راس المال شرط والماصل بالمقاسمة ليس يقبض حقيقة فكان
الاثر حاصلا لان قبض راس المال فيبطل السلم ولنا ان العقد منقوض حقا القبض حقيقة لمولا المقاسمة
فاذا اتفقتا تبيين انه انقضاء حقا قضا بطريق المقاسمة وقد وجد ونظم ما قلنا في الزيادة في الثلث للثمن
حكما بين استحقاقا وبلق باصل العقد لان الزيادة تبيين ان العقد وقع على المربط عليه وعلى الزيادة
جميعا كذا هذا وان وجب بعقد متأخر عن السلم لا يصير قضا صا وان حله قضا صا الا رواية من لم يورث
شاه لان بالمقاسمة لا تبيين ان العقد موجبا قضا بطريق المقاسمة من حرجه وان المقاسمة يستدعي
قيام دينين وان لم يكن عند عقد السلم الدين واحد فالعقد موجبا حقيقة القبض وانه لا يحصل بالمقاسمة
هذا اذا وجب الدين بالعقد فاما اذا وجب بالقبض كالغصب والقرض فانه يصير قضا صا سواء حله
قضا صا ولا بعد ان كان وجوب الدين الاخر متأخر عن العقد لان العقد ان انقضاء موجبا قضا حقيقة
فقد وجد ههنا لان قبض الغصب والعرض قبض حقيقة فيجعل من قبض راس المال لانه واجب وقبض الغصب
مختص وقبض القرض ليس بواجب فكان ايتاءه عن الواجب اولى بخلاف ما تقدم لان هناك لم يوجد القبض
حقيقة والقبض بطريق المقاسمة يمكن في احد الفعلين دون الاخر على ما بينا واقه علم هذا اذا تلوي الدين
فاما اذا اتفقتا فان كان احدهما افضل والاخر دون فوضي احدهما بالقبض والآخر فانه ينظر ان اوصا
الافضل لا يصير قضا صا لان حقه في الجودة معصوم محترم فلا يجوز ابطاله عليه من غير رضاء وان ابي صاحب
الادون يصير قضا صا لانه لما رضي به صاحب الاضل فندما سقط حقه عن الفضل كانه قبض دينه فاعطاه
اجود ما عليه وهناك مجرى الاخذ كذا همنا واسلم وكذلك المقاسمة في ثمن العرف يخرج على هذا التفاضل
التي ذكرناها في راس مال السلم فافهموا هذه الموفق للقبض ثم ما ذكرنا من اعتبار هذا الشرط وهو قبض راس المال
كالقبض بالعقد فاما بعد ان اتفقا بطريق الادالة او بطريق اخر فقبضه ليس بشرط في مجلس الادالة بخلاف
القبض في مجلس العقد وقبض بدل الصرف في مجلس الادالة انه شرط لصحة الادالة لقبضه في مجلس العقد
ووجه الفرق ان القبض في مجلس العقد في البائن ما شرط لعينه وانما شرط لتعيينه وهو ان يصير المدلب
معبا بالقبض حيا به عن الاثر من دين يدين على ما بينا ولا حاجة الى تعيينه في مجلس الادالة في السلم لانه

لو كان تصرف فيه او اخرجه
عن ملكه

اذا كان له على اخر دين
فعله منه على درهم

مقاسمة راس المال من اخر
على السلم اليه

اذا وجب الدين بالغصب
كالغصب والقرض

اذا كان احد الدينين
افضل والاخر دون

المقاسمة في ثمن العرف على
التفصيل الذي تقدم

لا يجوز ان يدعى باله فيكون له في نفسه فلامع الحاجة الى التعيين بالقبض فكان الواجب تغير القبض فلا يبرأ
 له المجلس خلاف القرف لان التعيين لا يحصل الا بالقبض لان استبداله كما ينز فلا بد من شرط القبض في
 المجلس لتعين ذاته علم **فصل واما الذي يرجع الى المنطق فانه**
 ايضا منها ان يكون معلوم الجنس كقولنا حنطة او شير او تمر ونحوه ان يكون معلوم النوع كقولنا حنطة سنية
 او حنطة شمرية او فاري هذا اذا كان مما يختلف نوعه فان كان مما لا يختلف لا يشترط بيان النوع ومنها
 ان يكون معلوم الصفه كقولنا جيد او وسط او ردي ومنها ان يكون معلوم القدر بالكيل والوزن
 او الذرع او العدد لان جملة النوع والجنس والصفه والقدر جملة صفية الى المنازعة فانها تنفذ
 للعقد فقال النبي صلى الله عليه وسلم من سلم منكم فليس في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم
 ان يكون معلوم القدر كيل او وزن او ذرع يجرى فقد من ايدي الناس فان كان لا يوم من السلم فانه
 بان علم قدره بمكاييل لا يعرف عياره بان قال هذا الا ان لا يعلم كربع فيه او بحجر لا يعرف عياره بان قال
 هذا الحجر لا يعلم كثرته او غيب لا يعرف قدرها بان قال هذه الحنطة لا يعلم مقدارها او بذراع يد
 ولو كان هذا في بيع العين بان قال بعثك من هذه الصبرة بلا هذا الا ان لا يعرف مقدارها او بذراع يد
 هذا الحجر يدور في حوزة ظاهر الرواية وروي الحسن في كيل حنطة ان لا يجوز في بيع العين ايضا كالا يجوز
 للسلم وروي عن ابي يوسف انه كان يقول اولاً لا يجوز ثم رجع وقال يجوز وجه هذه الرواية ان هذا
 بيع مكاييل والعلم بمقدار البيع في بيع المكاييل شرط الصحة ولم يوجد فيفسد كالبيع فخرنا من علم
 الصبر وظاهر الرواية الفرق بين السلم وبين بيع العين ووجه الفرق بينهما من وجه واحد هما ان السلم
 في باب السلم لا يجب عقبة العقد واما يجب بعد حمل الاجل فحمل ان تلك الانا قبل حمل الاجل وهذا الاضا
 ان لم يكن غايها ظهير ساد راسا وانما ذلك يصير السلم فيه مجهول القدر بخلاف بيع العين لا بد وجوب التسليم
 عتيقه وهلاك الفقيه عقبة العقد بلا فضل نادر والناظر ملحق بالعدم فلا يصير البيع مجهول القدر وان
 ان القدرة على التسليم شرط انعقاد العقد وصحة والقدرة على التسليم عند التسليم عند العقد فاتبه في باب
 السلم لان السلم بيع الغايير في ثبوت القدرة عند حمل الاجل شك قد ثبت وقد لا ثبت لانه ان بقي المكاييل
 والحجر والحشبة يثبت وان لم يقدد فوقع الشك في ثبوت القدرة فلا يثبت بالشك على الاصل المجهود في
 الثابت يبين ان اوقع الشك في ثبوت انه لا يثبت بخلاف بيع العين لان هناك القدرة على التسليم ثابتة عند
 العقد وفي قولها بالهلاك شك فلا يثبت بالشك على الاصل المجهود في الثابت يبين ان اوقع الشك في ثبوت
 انه لا يزول بالشك واما قوله العلم بمقدار البيع في بيع المكاييل شرط الصحة فقول العلم بذلك لا يشترط لعب
 بل احيات العقد من الجملة المفضية الى المنازعة وهذا النوع من الجملة لا يفضي الى المنازعة لا مكان الوصول
 الى العلم بقدر البيع بالكيل والذرع بخلاف بيع قدره من الصبر لان هناك لا طريق للوصول الى العلم بمقدار
 البيع فالشك في بطلان زيادة والبائع لا يعطيه فيتنازعان فكانت الجملة مفضية الى المنازعة فهو الفرق
 بين الصليين وقيل انما يجوز هذا في بيع العين اذا كان الانا من خرف او خشب او حديد او نحو ذلك لا
 لا يحمل الزيادة والنقصان واما اذا كان مثل الزبيب والجرار والفرار ونحو ذلك فلا يجوز لانه يحمل الزيادة
 والنقصان والله اعلم ولو كان السلم فيه مكاييل فاعلم قدره بالوزن للمعلوم او كان موزنا فاعلم قدره بالكيل
 المعلوم وان كان الشرط كونه معلوم القدر بغير عيار يجرى فقد وقد وجد خلاف ما اذا بلغ المكيل بالكيل ووزن
 بوزن مقتضى ويا في الوزن او باع الموزون بالموزون كيلا يكيل متساويا في الكيل انه لا يجوز ما يتساوى في الكيل
 او الوزن لان شرط جواز السلم كون السلم فيه معلوم القدر والعلم بالقدر كالحصول بالكيل يحصل بالوزن فاما شرط
 الكيل والوزن في الاشياء التي ورد الشرع فيها باختيار الكيل والوزن في بيع العين ثبت نصا فكان يجب بالكيل

لو قال بعثك من هذه
 الصبر ملاءم الانا
 بغيرهم

يبقى لام

او الوزن مما رده فلا يجوز ما ياب السلم فاقبال الكيل والوزن لمعرفه مقدار السلم فيه وقد حصل والله اعلم ومنها ان
 يكون ما يمكن ان يضبط قدره وصفه بالوصف على وجه لا يفيق بعد الوصف لا تفاوت كبير فان كان مما لا يمكن
 ويبقى بعد الوصف تفاوت فاحش لا يجوز السلم فيه لانه اذا لم يمكن ضبط قدره وصفه بالوصف يبقى مجهول
 القدر والوصف جملة فاحش مفضية الى المنازعة والعامسدة للعقد وبيان ذلك انه يجوز السلم في الكيلات
 والموزونات التي تحمل التعيين والعدد دلت المتقاربة اما الكيلات والموزونات فلا تصحح كونه
 الضبط قدرا وصفه على وجه لا يفيق بعد الوصف بينه وبين جنسه ونوعه لا تفاوت يسير لانها من ذات
 الاشياء وكذلك العدديات المتقاربة من الجوز والبيس لان الجملة فيها يسيرة لا يفضي الى المنازعة ونحو
 الجوز والبيس وكثيرها لا لانه لا يجري التنازع في ذلك القدر من التفاوت بين المنازعة فكان محلها بالعد
 فيجوز السلم فيها عددا وكذلك كيلا وهذا عندنا وقال زفر لا يجوز وجه قوله ان الجوز والبيس مما يختلف
 وتفاوت في الصغر والكبر حتى يشرك الكثير منها بالكثير ما يشري الصغير فاشبه البيس والريمان ولان
 التفاوت بين صغير الجوز وكبيره يسير عرض الناس عن اعتباره فكان مائة الصبر ولهذا كان مضمونا بالمثل
 عند الاثلاث خلاف الريمان والبيس فان التفاوت بينهما اشد فاحش ولهذا كان مضمونا بالقيمة
 واما السلم في الفلوس عددا فاجاز من عند ابي حنيفة وابي يوسف وعندهما لا يجوز بناء على ان الفلوس ثمان
 عند فلا يجوز السلم فيها كالا يجوز في الدرهم والدينار وعندهما ثمانية ايت ملازمة بل يحمل الزوال
 لانها ثبت بالاصطلاح فتزول بالاصطلاح واقام العاقدان على عقد السلم في حقه علمهما انه لا صحة السلم
 في الامان اتفاق بينهما على ارجاعهما من حقه القيمة فيلحق ثمنهما في حق العاقدان ما يقع العقد وصير
 سلفا عدويه فيصير السلم فيها كافي ما يراعى المصلحة المادية كالمضال ونحوها واما الذريعات كالثياب والبط
 والحديد والبوارك ونحوها فالقياس ان لا يجوز السلم فيها لانها ليست من ذات الاشياء لتفاوت
 فاحش بين ثوب وثوب ولهذا لم يضمن بالمثل في ضمان المده فان بل بالقيمة فاسبه السلم في اللاتي والجرار
 الا اننا استصحب الجواز لقوله تعالى في اية الدين ولا تساموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله والكيل
 والموزون لا يباع فيه الصغير والكبير واما يقال ذلك في الذريعات والعدديات ولان الناس تعاملوا
 السلم في الثياب لما جهم الى ذلك فيكون اجازتهم على الجواز فيترك القياس بمقابلته ولانه اذا بين جنسه
 ونوعه وصفته ووزنه وطوله وعرضه يقارب التفاوت فيلحق بالمثل في باب السلم شرط الحاجة الناس
 ولا حاجة الى الاطلاق بالمثل في باب الاستهلاك مع ان هذا الاعتبار غير سديد لانه قد تحمل في المعاملات
 من التفاوت اليسير ما لا يتحمل مثله في الاثلاث فان الاب اذا باع ثوبا وله بعض يسير لا يضر ولو اكل
 عليه شيئا يسيرا من ماله يضر فلا يستقيم الاستدلال هذا اذا سلم في ثوب الكرياس والكات قائما اذا انما
 في ثوب الخنزير بشرط فيها بيان الوزن بعد بيان الجنس والنوع والصفه والرفعة والطول
 والعرض ان كان مما يختلف قيمته باختلاف وزنه من القلعة والكثير بعد التساوي في الجنس والنوع والصفه
 والرفعة والطول والعرض بشرط ان بعد بيان هذه الاشياء يبقى جملة مفضية الى المنازعة وان كان مما
 لا يختلف جواز لان جملة الوزن فيه لا يفضي الى المنازعة ولا يجوز السلم في العدديات المتفاوتة من الجوزات
 والجرار واللال والموز والجود والادوم والرؤس والاكارع والبيس والقش والريمان والسفرجل ونحوها
 من العدديات المتفاوتة لانه لا يمكن ضبطها بالوصف اذ يبقى بعد بيان جنسها ونوعها وصفها وقد راجعنا
 لحشة مفضية الى المنازعة لتفاوت فاحش بين حمر وقر وولول وولول وجوان وجوان وكذا
 من جلد وجلده وراس وراس في الصبر والكبر والتمن والفرار وقال الشافعي يجوز السلم في الجوان وجه
 انه ان الاثمن من الجواز منها جمل السلم فيه وقد نالت ببيان الجنس والنوع والصفه والتمن لان الجوان

بشرط ان يكون مما يضبط
 قدره وصفه

العدديات المتقاربة

السلم في الفلوس عددا اجاز

السلم في البط والحديد والبوارك
 ونحوها

اذا السلم في ثوب الخنزير بشرط
 فيه بيان الوزن

لا يجوز السلم في العدديات المتفاوتة
 من الجوان واللال والجوز والجود

معلوم والنوع والصفة مكان مضبوط الوصف فالمتفاوت فيما وراء ذلك لا يعتبر ولهذا وجب دينا
 في الذمة في النكاح فاشبه الثياب ولنا ان بعد بيان هذه الاشياء سقى بين فرس وفرس تفاوت
 فاحترق في الماله فبقى محالة منفية الى المنازعة وانما ما نفعه صحة العقد لما ذكرنا من الوجوه فيما
 قبل وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن السلف في الحيوان
 والسلف في السلم في اللغة شي واحد والاعتبار بالنكاح غير مفيد لانه تحمل فيه محالة لا يتحمل البيع الا
 ترى انه بيع من غير ذكر البذل وبدل مجهول وهو مثل ولا يصح البيع الا ببدل معلوم فلا يصح
 الاستبدال ولا يجوز السلم في الثمن احوالا واقارا لان التفاوت بين الحمل والحمل والورق والورق ما يفسد
 الا اذا استعمل فيه بقاء معلوم من قبيل الثمن فلا يختلف فيجوز السلم في المثل حراما ولا اوقار
 للتفاوت الفاحش من حرمه وحرمه ووقر ووقر وكذا في القصب والخيش والعيان الا اذا
 وصفه بوصفه يعرف ويتفاوت فيه التفاوت فيجوز ويجوز السلم في الثمن والاجر اذا سمي ملك
 معلوما لا يختلف ولا يتفاوت الا في السير وكذا في الطوايق اذا وصفها بوصف يعرف على وجه لا يفسد
 بعد الوصف محالة منفية الى المنازعة لان الفساد للمحالة فاذا صار معلوما بالوصف جاز وكذا في طش
 او قفه او خفين او نحو ذلك ان كان يعرف بجوز فان كان لا يعرف لا يجوز لان السلم فيه دين حقيق
 والدين يعرف بالوصف فان كان مما يحصل معرفة بالوصف بل لم يبق فيه محالة منفية الى المنازعة
 جاز السلم فيه والافلا ولو استنصع رجل شيئا من ذلك بعرا جاز استحقاقه والكلام في الاستنصاع في حوائج
 في بيان جواز انما جاز ان لا يبيح شرائط جواز وفي بيان كيفية جوازه وفي بيان حكمه اما الاول
 فالقياس يبيح جواز الاستنصاع لانه بيع المعلوم كالمثل هو بعد جواز السلم لان السلم فيه محتمل الذمة
 لانه دين حقيق والمستنصع عن بوجدة الثاني والاعيان لا يتحمل الذمة فكان جواز هذا العقد اعم
 من القياس من السلم وفي الاستحسان جاز لان الناس تعاملوه في ما يراى الاعصار من غير انكار فكان اجماعهم
 على الجواز فترك القياس ثم هو مع عدم عامة العلماء مخالفا وقال بعضهم هو عقد وان لم يبيح يبيح لان
 رحمه الله ذكر القياس والاستحسان في جوازه وذكر القياس والاستحسان لا يليق بالعقود وكذا اثبت
 خيار الروية للمستنصع فانه من خصائص البيع وكذا من شرط جوازه ان يكون فيما للناس فيه تعامل
 والعقود لا تقيد جوازا لها هذه الشريطة فدل ان جوازه جواز اليباعات لا جواز البعوات والله اعلم
 واما شرائطه فنهايان جنس المستنصع ونوعه وقدره وصفته لانه بيع فلا بد ان يكون معلوما
 والعلم انما يحصل بشيئين ان يكون ما للناس فيه تعامل كالحق والقتلوه والانيه ونحوها ولا يجوز فيها لاد
 لمعرف كما اذا امر حايكا ان يحول له ثوبا بغزل نفسه ونحو ذلك ما لم يجر عادات الناس بالتعامل فيه لاد
 جوازه مع ان القياس ياباه ثبت تعامل الناس فيمنع العلم فيه تعامل وبقى فما وراء ذلك موكولا الى القياس
 وكما كيفية جواز انما عقد غير لازم في حق كل واحد منهما قبل روية المستنصع والرضا به حتى كان للصانع
 ان يمتنع من الصنع وان يبيع المصنوع قبل ان يراه المستنصع والمستنصع ان يرجع ايضا لان القياس ان لا يجوز
 اضلا لان جوازه ثبت استحسانا بخلاف القياس بحاجه الناس وحاجتهم قبل الصنع او بعد قبل روية المستنصع
 والرضا به اقرب الى الجواز من اللزوم فحق اللزوم قبل ذلك على اصل القياس واما حكم الاستنصاع فانه في حق
 المستنصع اذا اتى المانع بالمستنصع على الصفة المشروطة بثبوت ملك غير لازم في حقه حتى ثبت له خيار
 الروية اذا رآه ان شاء اخره وان شأ تركه وفي حق الصانع بثبوت ملك لازم اذا رآه المستنصع ورضى به ولا خيار
 له وهذا جواب ظاهر الرواية وروي عن أبي حنيفة انه غير لازم في حق كل واحد منهما حتى ثبت لكل واحد منهما
 الخيار وروي عن أبي يوسف انه لازم في حقهما حتى لا خيار لاحدهما لا للمانع ولا للمستنصع ايضا وجه رواية

لا يجوز السلم في الثمن الا اذا وادار
 لا يجوز السلم والمطلوب حراما

يجوز السلم في الثمن والاجر

اسلم في طشت او قفه او خفين

اذا استنصع رجل شيئا

شرائط الاستنصاع

كيفية جواز الاستنصاع

حكم الاستنصاع

ابن يوسف ان في اثبات الخيار للمستنصع اضراوا بالمانع لانه قد قد ساعه وقرى عليه واتي بالمستنصع
 على الصفة المشروطة فلو ثبت له الخيار لم يضر به المانع فيلزم دفعه للضرر عنه وجه الرواية الاولى ان في
 اللزوم اضراوا بهما جميعا اما في الصانع فلما قال ابو يوسف واما في المستنصع فلان الصانع متى لم يصنع ما سبق
 له مشتري يبيعه فلا بد في حاجة المستنصع فيضرب به فوجب ان ثبت الخيار له دفعه للضرر عنه وجه ظاهر
 الرواية وهو اثبات الخيار للمستنصع لا للصانع ان المستنصع مشتري شيئا لم يره لان المعقود عليه وهو المستنصع
 وان كان معدوما حقيقة لكنه جعل موجودا حتى جاز العقد استحقاقا ومن اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار اذا
 رآه والصانع بايع شيئا لم يره فلا خيار له وان التزم حكم العقد في جانب المستنصع اضرا به لان الخيار ان لا يبيد
 المصنوع ولا يرضى به فلو لم يره وهو طالع بتمنه فيحتاج الى بيعه من غيره ولا يشتري منه مثل قيمته فيضرب به وليس
 في الالتزام في جانب الصانع ضرر به لان لم يرض به المستنصع يبيعه من غيره مثل قيمته وذلك متيسر لكثرة
 ما رسته هذا اذا استنصع شيئا ولم يرض به الا فاما اذا ضرب له اجلا فاما اذا ضرب له اجلا فانه يتقلب سلكا
 عند اي خيفة فلا يجوز الا بشرط السلم والخيار لواحدهما كافي في السلم وعندهما هو على حالة الاستنصاع وذكر الاجل
 للتعجيل ولو ضرب الاجل فما لا تعامل فيه يتقلب سلكا بالاجماع وجه قولهما ان هذا استنصاع حقيقة فلو صار سلكا
 انما يبيد ذكر المدد وانه قد يكون للاستعمال كافي في الاستنصاع فلا يخرج عن كونه استنصاعا مع الاحتمال
 ولا يخفى ان الاجل في البيع من الخصائص اللازمة للسلم فذكره يكون ذكر السلم معني وان لم يذكر صريحا كان كفاية
 بشرط جراءة الاميل انما حوالة معني وان لم يأت بلفظ الحوالة قوله ذكر الوقت قد يكون للاستعمال قلنا لو جعل
 على الاستعمال لم يكن مفيدا لان التعجيل غير لازم ولو جعل على حقيقة الاجل لم يكن مفيدا لانه لازم فكان الحمل عليه او
 ولا يجوز السلم في السلم في قول أبي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد يجوز ذابن جنسه ونوعه وصفته وقدره
 وبيته وموضعه لان الفساد لمكان الجهالة وقد زال بيان هذه الاشياء ولهذا كان معقودا بالمثل في ضمان العدوا
 ولا يبيح ضمان الجهالة سقى بعد ما سألنا ما ذكرناه من وجهين احدهما من جهة الميزان والتمن والثاني من جهة
 قلة العلم وكثرة وكل واحد منهما منفية الى المنازعة وقياس الوجه الثاني انه لو سلم في مخرج العلم يجوز وهو
 رواية الكرخي من أبي حنيفة وقياس العمل الاول انه لا يجوز كيف ما كان وهو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة
 وهو الصحيح لانه ان زالت الجهالة عن ابي المحسين بقيت من جهة اخرى وهي جهالة الزمن والميزان فكان السلم
 فيه مجهولا فلا يصح السلم الا ببيع جمل خلا في ضمان المدد وان سقط اعتبارا لتفاوت فيه شرعا حقيقا المعنى لاجر
 من وجهه ان ذلك لا يحصل بالقيمة لان الناس رغيب في الاعيان ما ليس فيها وبجوز السلم في الالية والشجر
 وزواله لانه لا يختلف بالسن والميزان الا بغير اختلاف الثمن فان التفاوت بين السنين وغير السنين والميزان
 وغير الميزان تفاوت فاحش واما السلم في السلم فقد اختلفت عبارات الامم في ذلك والصحيح انه يجوز السلم
 في الصغار من كمالا ودراما لما اوطر يا بعد ان كان في حقه لان الصغار منه لا يمتنع فيه اختلاف السن والميزان
 ولا اختلاف العلم بخلاف السلم عند أبي حنيفة وفي انكاره عن أبي حنيفة روايتان في رواية لا يجوز طرما كان او مالحا
 كالميزان في السلم لا خلافا بالسن والميزان كالميزان في رواية انه يجوز كيف ما كان وزنا لان التفاوت بين سمينه
 وميزوله لا يبعد تفاوتا عادة لقلته وعند أبي يوسف ومحمد لا يجوز خلافا للعلم عندهما والفرق لهما ان بيان
 الموضع من السلم شرط الجواز عندهما وذلك لا يمتنع في السلم فاشبه السلم في المانع والله اعلم واما السلم في الخزعة
 فلا يجوز بالاجماع لتفاوت فاحش بين الخزين وفي الصغر والكبر واما في الخزعة ذكر الكرخي ان السلم في الخزعة لا يجوز
 في قولهم لتفاوت فاحش من خزنة وخزنة الخزنة والثقل فبقى محالة منفية الى المنازعة وكان جواز السلم
 ثبت بخلاف القياس تعامل الناس ولا تعامل في الخزنة وذكر في نوادر من رستم انه لا يجوز عند أبي حنيفة ومحمد
 عند أبي يوسف يجوز ومنها ان يكون موجودا من وقت العقد الى وقت الاجل فان لم يكن موجودا عند العقد

اذا ضرب للاستنصاع اجلا

لا يجوز السلم في السلم

يجوز السلم في الالية والشجر

السلم في الثمن

السلم في الخزعة والابحور

شرط السلم ان يكون موجودا من
 حين العقد الى المحلل

او عند حمل الاجل او كان موجودا فيها لكنه انتقل من ايدي الناس فمابين ذلك كالتوار والمواله واللبس
واشياء ذلك لا يجوز السلم وهذا عندنا وقال الشافعي الشرط وجوده عند حمل الاجل لا غير وجه قوله ان
اعتبار هذا الشرط وهو الوجود ليس له بل القدرة على التسليم فباعتبار وقت وجود التسليم وذلك عند حمل الاجل
فما قبل ذلك فالوجود فيه عدم منزلة واحدة ونظير هذا في العقليات ما قلنا في استطاعة الفعل انما
الفعل لا يقدمه لان وجوده للفعل حيث وجوده عند الفعل لا سابقا عليه كذا هذا ولنا ان القدرة على
التسليم فاقبلة للمال في وجودها عند الحمل شك لاحتمال الحلال فان بقي حيا الى وقت الحمل ثبت القدرة
وان هلك قبل ذلك اشتهت والقدرة لم تكن ثابتة وقع الشك في ثبوتها فلا ثبت مع الشك ولو كان موجودا
عند العقد وقام وجوده الى حمل الاجل قبل الاجل ولم يصح حتى انتقل من ايدي الناس لا يفتخ التمسك به
حاله صحيح لان السلم وقع صحيحا لثبوت القدرة على التسليم كون المسلم فيه موجودا وقت العقد وقام وجوده الى
حمل الاجل الا انه يجوز من التسليم للمال لعارض الانتفاع مع عزمه حدوث القدرة طاهرا بالوجود فكان
في بقا العقد فاقبلة والعقد اذا انعقد صحيحا سقى لقائده محتله الوجود والعدم على التواء كبح الابن
اذا قبض قبل القبض فلان بقي لقائده عود القدرة في الثاني طاهرا اولى لكن ثبت الخيار لم يثبت
ان شافعي العقد فان شاع انتظر وجوده لان الانتفاع قبل القبض منزلة تغير المعقود عليه قبل القبض وان
رجوع الخيار ولو ان لم يخطئه حديثه قبل حدوثه لا يصح منه لانه سلم في المنتفع وعلى هذا يخرج ما اذا استأجر
في حصة موضع انه ان كان ما لا يتوهم انتفاع طعنا به جاز السلم فيه كما اذا سلم في حصة خراسان او العواذ
وقربا به لان كل واحد منهما اسم اولية فلا يتوهم انتفاع طعنا به جاز السلم فيه كما اذا سلم في حصة بلدة كسمرقند
بخارا وكاسا جاز لانه لا ينفذ طعام هذه البلاد الاعلى سيل الدرة والنادر ملحق بالعدم ومن شاع
نظير الاجل لا ينفذ طعام ولا يملك وهو الانتفاع فها واذ ذلك ثابت والسلم عند حوز خلاف القياس
مع المعدم فيجب صيانتها عن غرر الانفاخ ما امكن والصحة ان الوضع المضاف الى الطعام ان كان مالا لينة
لعامة غالبها جواز السلم فيه سواء كان ولاية او بلدة كبيرة لان الغالب في احكام الشرع ملحق باليقين وان كان
ما يحتمل ان ينقطع طعامه فلا يجوز فيه السلم كارض بعينه او قرية بعينه لانه اذا احتمل الانتفاع لا يسل
لندرة لا ثبت القدرة على التسليم لما ذكرنا انه لا قدرة له للمال لانه بيع المالمير في ثبوت القدرة عند
لاجل شك لاحتمال الانتفاع فلا ثبت القدرة مع الشك وقد روي ان زيدا من شعبه اراد ان يسلم للمير
بمحل اسطوخودوس قال سلم اليك في غمر غلة بعينها فقال النبي صلى الله عليه وسلم اما في غمر غلة بعينها فلا
ذكر في الاصل اذا سلم في حصة صرة لا يجوز واراد به قربة من قري الفرات المسماة لهراء ما يحتمل
نقطع طعامه ثم لو سلم في ثوب صرة وذكر شرايط السلم تجوز وجه الفرق بينهما ظاهر لان اضافة الثوب
لي هراء ذكر شرط من شرايط السلم لا جواز له بدونه وهو بيان النوع لا تخصيص الثوب بالمكان المذكور
في السلم اليه لواني ثوب سمع في غير هراء لكن في حصة ثوب هراء بجوز السلم على القول فاذا ذكر النوع
وذكر الشرايط الاخر كان هذا اعتداس جمع شرايطه فيجوز فاما اضافة الطعام الهراء فليس بقيد شرط لا
للمسلم بدونه الا ترى لو ترك اضافة املا جاز السلم فيقتل الامانة فيصير الطعام موضع معين محتمل انتفاع
طعامه فلم يجوز ومنها ان يكون مائتين بالتعيين فان كان مالا يتعين بالتعيين كالدرهم والدنانير لا يجوز
السلم فيه لان السلم فيه بيع لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع مائتين عند الانسان ورضي في الشد
سبي السلم فكان السلم فيه مبيعا والبيع مائتين بالتعيين والدرهم والدنانير لا يتعين في عقود المعاجاة
فلم تكن مبيعة فلا يجوز السلم فيها وهل يجوز السلم في التبر والقرع والمصوغ فضيلة رواية كتاب الصرف لا يجوز لان
جعلها منزلة الدرهم والدنانير المضروبة وعلى رواية كتاب المضاربة يجوز لانه جعلها منزلة العروضة

لو كان موجودا عند العقد وقام وجوده الى حمل الاجل ثم انتقل

لو سلم في حصة حديثه

لو سلم في طعام بلدة

اذا سلم في حصة هراء

شرط السلم ان يكون مائتين بالتعيين

هل يجوز السلم في التبر والقرع والمصوغ

حشم

حشم يجوز المضاربة بالتعيين والتعيين وكانت مسعة فيجوز السلم فيها وعلى هذا ايضا يخرج السلم في الفلوس عند
انه جاز عند ابي حنيفة وابي يوسف لان الفلوس مائتين بالتعيين في الجملة عندهما حتى جواز بيع فلان فليس بليغا
وعند محمد لا يجوز السلم فيها كما لا يجوز الدرهم والدنانير لانها اثنان عندنا ولهذا لم يجز بيع واحد منها باثنين
وجوز السلم في القاهرة والواهي المصرية التي تباع عندنا مائتين بالتعيين وكانت مبيعة وان كانت تباع وزنا
لا يجوز السلم فيها بالرعيق وزنا لانها مجهولة القدر واقطاعا ومنها ان يكون موبلا عندنا حتى لا يجوز السلم للمالك
وعندنا شافعي الاجل ليس بشرط وسلم للمالك جاز وجه قوله ان الاجل شرع نظر السلم اليه يمكنه من الاكتساب فلا
يكون لازما كما في بيع العين ولنا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من سلم فليس له في كل معلوم ووزن
معلوم الى اجل معلوم اوجب مراعاة الاجل في السلم كما اوجب مراعاة القدرة في السلم لانه شرط طهارة كالتبر والقرع
ما لا ينفي المانعة من السلم مع المائتين في الظاهر ان يكون المسلم اليه عاجزا عن تسليم المسلم فيه ورب السلم مطالبة
بالتسليم فيقتار عان على وجه يقع الحاجة الى الفسخ وهذه الحان الضرر برب السلم لانه سلم راس المال الى المسلم اليه
ومرفعه في حصة فلا يصلح للمسلم فيه ولا الى راس المال فشرط الاجل حتى لا يملك المطالبة الا بعد حمل الاجل
وعند ذلك يقتدر على التسليم طاهرا فلا يودي الى المانعة الفسخية الى الفسخ والاضرار برب السلم ولا به
عقد لم يشرع الارخصة لكونه بيع مائتين عند الانسان لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع مائتين
عند الانسان ورضي في السلم هذا الحديث يدل على ان بيع مائتين عند الانسان لم يشرع الارخصة وان السلم
بيع مائتين عند الانسان ايضا على ما ذكرنا من قبل الارخصة في عرف الشرع اسم لما سعى الامر الاصل بعاجز عند
الى حيف ويسير كحصة تناول الميتة وشرب الخمر بالاكراه والمحصنة ومخوفك فالترخيص في السلم هو تغير
الحكم الاصل وهو حرمة بيع مائتين عند الانسان الى حمل مائتين عدم القيد وفروا الافلاس فحالة الوجود
والقدرة لا يلحقها اسم قدره الرخصة فيبقى الحكم فيها على العزيمة للاصلية فكانت السلم الحاله على هذا التقريب
مستفادة من النص ان ينبغي ان لا يجوز السلم من القادر على تسليم المسلم فيه للمالك لانه صار موصوفا من النبي
العام والحق بالعاجز عن التسليم للمالك على اعتبار الاصل والحق بالنادر والعدم في احكام الشرع واهم الموقوف
ومنها ان يكون مؤجلا بطل معلوم فان كان مجهولا فالسلم فاسد سواء كانت الجهالة متفاحته او متفاحته لان كل
ذلك يعني المانعة وانما مفسدة للعقد كماله القدرة ونحوها على ما ذكرنا واما مقدار الاجل فلم يذكر
في الاصل وذكر الكوفي ان تقدير الاجل للمعاقدين حتى لو قدر نصف يوم جاز وقال بعض اصحابنا افعله
بلاية ايام فياسا على خيار الشرط وهذا القياس غير بعيد لان اقل مدة للخيار ليس بمقدور والمثلث اكثر المدة على اصل
ابي حنيفة رحمه الله فاني بسفيم القياس وروى عن محمد رحمه الله انه قدر بالشهر وهو الصحيح لان الاجل انما شرط
في الاجل ترفه وتيسر على المسلم اليه لسكن من الاكتساب في المدة والشهر مدة معتبرة يمكن فيه من الاكتساب وصحت
معنى الترفه فاما مادونه ففي حد القلة فكان له حكم الحول واهم اعلم وتومات السلم اليه قبل الاجل حل الدين
وكذلك كل دين موجب سواء اذ اقامت من عليه الدين والاصل في هذا ان موت من عليه فموت من له لا يبطل
لان الاجل من الدين لا من صاحب الدين فموت من عليه فموت من له لا يبطل وفيه بيان
مكان ايقاضه اذا كان له حل وموت من عليه فموت من له لا يبطل وفيه بيان
وعلى هذا الخلاف بيان مكان الاجر في الاجارات اذا كان لها حل وموت من عليه فموت من له لا يبطل
الكيل الموصوف او الوزون الموصوف ثمانية مائتين بالتعيين ان كان السلم مكان التسليم عند خلافها
كذا الملقه الكوفي ولم يفعل من اذا كان موبلا او غير موجب ومن اصحابنا من فرقوا فقالوا ان كان حالا
يتعين مكان العقد للتسليم بالاجاع وحاصل الخلاف راجع الى مكان العقد هل يتعين للايقاض
لا يتعين وعندنا يتعين لانه اذا لم يتعين مكان العقد للايقاض ولم يوجد منهما تعيين مكان

السلم في الفلوس عند

حرم السلم في القاهرة والواهي المصرية
شرط السلم ان يكون مائتين

حرمه

شرط الاجل ان يكون معلوما
تقدير الاجل

لومات السلم اليه قبل الاجل

يطل الاجل وم

بيان مكان الايقاض

أخرى مكان الأيقاف لا محالة مفضية إلى المنازعة فيفسد العقد ولما تعين مكان العقد لا ينافي
عندهما ما كان الأيقاف معلوما فيجوز وجه قولهما أن سبب وجوب الأيقاف هو العقد والعقد وجد
في هذا المكان فتعين مكان العقد لوجوب الأيقاف فيه كما في بيع العين إذا كان المسلم فيه شيئا لم يسل
وموته فانه يتعين مكان العقد لوجوب الأيقاف لما قلنا كذا هذا ولا يخفى وجهه أن العقد
وجد مطلقا عن تعيين مكان ولا تعين مكان العقد للأيقاف والدليل على الإطلاق أن العقد عن نفس مكان
الحق فيقول الحكم أما الحقيقة فلا أنه لم يوجد ذكر المكان في العقد نصا فالقول بتعيين مكان العقد شره
من غير تعيين العاقدين بتحديد المطلق فلا يجوز الإبدل وأما الحكم فلا أن العاقدين لو عينا مكانا أحده
جائز ولو كان تعيين مكان العقد من مقتضيات العقد شرعا لكان تعيين مكان آخر تغييرا لمقتضى العقد
وأنه يغير حكم الشرع فينبغي أن لا يجوز إذا لم يتعين مكان العقد للأيقاف بغيره لا محالة
مفضية إلى المنازعة أن في الأشياء التي لها محل وموتة تختلف باختلاف الأماكن لما يلزم في كل مكان
مكان من الموتة فيتنازعان وأما قولهما سبب وجوب السلم وهو العقد وجد في هذا المكان قلنا ليس
كذلك فإن العقد قائم بالعاقدين لا بالمكان فلم يوجد العقد في هذا المكان وإنما هذا مكان المتعاقدين
على أن العقد ليس سبب لوجوب التسليم لكافة وإنما يصير سببا عند حل الأجل وإنما يصير سببا عند الأجل
مقتضرا عليه وعند ذلك مكان العاقدين ليس بمقتضى بل مختلف فيتنازعان وأما السلم فيه إذا لم يكن
له محل وموتة فعن له خيفه في رواية يان في رواية لا يتعين مكان العقد هناك أيضا وهو رواية
كتاب الأجازات وبوفيه في أي مكان شأ وهذا الأوجب الفساد لأن الفساد ههنا لمكان الجهالة المنع
إلى المنازعة لا خلاف القيمة باختلاف الأمكنة وما لا محل له ولا موتة لا خلاف القيمة باختلاف الأماكن
فلم تكن محالة فكان الأيقاف مفضيا إلى المنازعة وفي رواية بتعين مكان العقد للأيقاف وهو قول
أبي يوسف ومحمد وهو رواية الجامع الصغير ورواية البيوع من الأصل ومن شأنها من أول هذه الرواية
وقال في معنى قوله يوفيه في المكان الذي أسلم فيه إذا لم يتنازعا وإذا تنازعا يأخذ بالتسليم حيث مالت
وكثيرا رب السلم التسليم في بلد وقريته سلم اليد في ذلك الموضع فهو جائز وليس لرب السلم أن يغير
مكانا لأن المشرط هو التسليم في مكان منه مطلقا وقد وجد في سلم في غير المكان المشرط فرب السلم
أن يبي لقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون عند شروطهم فإن أعطاه على ذلك أجرا لم يجز له أخذ الأجر
لأنه لما قبض السلم فيه فقد تعين ملكه في المقبوض فتبين أنه أخذ الأجر على نقل ملك نفسه ولم يجز في الأجل
وله أن يرد السلم فيه حتى يسلم في المكان المشرط لأن حقه في التسليم فيه ولم يرض سلطان حقه إلا بموت
ولم يسلم له فبقي حقه في التسليم في المكان المشرط وهذا خلاف ما إذا صالح الشئع من الشئع التي وجب
له على عوض لا يبيع الصلح ويرد العوض وإذا رده لا يعود حقه في الشئع لأنه ليس للشئع حتى يثبت في
المحل فلا يحتمل الإتيان ويطلب حقه في الشئع بأعراضه عن الطلب كما يسطر باستقاطعه من قبل لرب السلم حتى يثبت
في التسليم في المكان المشرط فإما لم يبيع الإتيان منه التحق الإتيان بالعدم وبقي الحق كما كان يدل في
القرعة بينهما أنه لو قال استقطت حتى في الشئع يستقط ولو قال استقطت حتى في التسليم في ذلك المكان
لا يسطر فصل وأما الذي يرجع إلى البدلين جميعا فهو أن لا يجمع أحدهما على ربه رواه
ذلك أما الكيل والوزن وأما الجنس لأن أحد ومضى على ربه الفضل هو على ربه النافذ إذا اجتمع أحدهما
هذين الوصفين في البدلين يحق للنساء والعقد الذي فيه روافد وعلى هذا يخرج السلم الكيل
أو الموزون في الموزون والكيل في الموزون والموزون في الكيل وغير الكيل والموزون مجتمعا من الشباب
والعدديات المتعارفة وقد ذكرنا جملة ذلك وتفصيله فيما تقدم من سبيل ربه والنساء والله الموفق للصواب

المسلم فيه إذا لم يكن له محل وموتة

إذا شرط رب السلم التسليم في بلد أو قرية إذا سلم في غير المكان المشرط

له أن يرد السلم فيه حتى يسلم في المكان المشرط

في الكيل

فصل في ما يجوز من التصرفات في السلم فيه وما لا يجوز فنقول وبالله التوفيق لا يجوز
استبدال السلم فيه قبل قبضه بأن يأخذ رب السلم مكانه من غير قبضه لما ذكرنا أن السلم فيه وإن كان عينا
فهو مبيع ولا يجوز بيع المبيع المنقول قبل القبض ويجوز لأبراعه لأن قبضه ليس بمسحق على رب السلم فكان
هو بالأبراع متصرفا في حاله حقه بالاستقاطعه فلا خلاف أن الأبراع راس المال لأنه مسحق القبض حقا
للشرع فلا ملك استقاطعه بنفسه بالأبراع ما ذكرنا ويجوز الحوالة بالمسلم فيه لوجود ركن الحوالة مع شرايطه
ولذا الكفالة به لما قلنا إلا أن في الحوالة يبر السلم إليه وفي الكفالة لا يبرأ ورب السلم بالخيار أن يشأ
طالب السلم إليه وإن شأ طالب الكفيل لأن الحوالة مبرية والكفالة ليست مبرية إلا إذا كانت بشرط
براء المكفول عنه لأفعال حوالة معنى ما ذكرنا ولا يجوز لرب السلم الاستبدال مع الكفيل كما لا يجوز ذلك
مع السلم إليه لأنه ككفيل بماعلى السلم إليه لا بد من إخراج الدين واحد وإنما تعذرت المطالبة بالكفالة هو الصحيح
على ما سريه كتاب الكفالة ويجوز للكفيل أن يستبدل مع السلم إليه عند الرجوع فيأخذ بدل ما أدى إلى رب
السلم لأن الكفالة إذا كانت بأمر المكفول عنه كانت أقرانا واستقرارا كان الكفيل أقرضا السلم إليه واستبدل
القرض قبل القبض جائز ويجوز الرهن بالمسلم فيه لأنه دين حقيقة الرهن بالدين أي من كان حايضا
ويجوز الأقالة في السلم فيه كما هو في بيع العين لقوله صلى الله عليه وسلم من أقال نادما أقال الله عز وجل
يوم القيمة مطلقا من غير فصل ولأن الأقالة في البيع إنما شرعت نظرا للعاقدين وفيما الحاجة الدم واعترا
الدم في السلم ههنا أكثر لأنه بيع بأكثر الأثمان فكان ادعى للشرع الأقالة فيه مشرحه الكلام في الأقالة
في السلم أنه لا يلحقه إلا ما ان تقبلا السلم في كل السلم فيه وأما أن تقبلا في بعضه وذو بعض فإن تقبلا في كل
السلم فيه جازت الأقالة لما قلنا سواء كانت الأقالة بعد حل الأجل أو قبله لأن نفي الأقالة مطلق لا يقتصر
بجزء وحده ولذا أجواز اعتراض الندم قائم في الحالين وسواء كان راس المال قايما في السلم إليه أو هالكا
أما إذا كان قايما فلا شك فيه وكذا إذا كان هالكا لأن راس المال ثمن والمبيع هو السلم منه وقيام السلم ليس بشرط
لصحة الأقالة إنما الشرط قيام المبيع وقد وجد ثم إذا جازت الأقالة فإن كان راس المال مائتين بالتعيين
وهو قائم فعلى السلم إليه رد مئتيه إلى رب السلم لقوله صلى الله عليه وسلم من وجد من ماله فواحق به وإن كان
هالكا فإن كان ماله مثل فعليه رد مثله وإن كان ماله مثل فعليه رد قيمته وإن كان راس المال مائتين
بالتعيين فعليه رد مثله هالكا كان أو قايما لأنه قبضه عن جميعه وكذلك لو قبض رب السلم السلم اليه بشرط
تقبلا والمقبوض قائم في يده جازت الأقالة وعلى رب السلم رد مئتيه ما قبض لأن المقبوض في يد رب السلم
كانه من ماله ما ورد عليه فقد سلم الأثرى أنه يجوز لرب السلم أن يبيع المقبوض مراعى على راس المال وأن تقبلا
السلم في بعض السلم فيه فإن كان بعد حل الأجل جازت الأقالة فيه بقدره إذا كان الباقي جزءا معلوما من النصف
والمك والمخوذ ذلك من الأجزاء المعلومه لما ذكرنا أن الأقالة شرعت نظرا في أقاله البعض دون البعض ههنا
نظر من الجانبين لأن الثمن يبيع بأكثر الأثمان لهذا سأل من ماله من رضى الله عنه حنا جلا فقال ذلك المعروف
الحسن الجليل والسلم في الباقي إلى أجله عند عامة العلماء وقال من لم يلبى بفتح العقد في الكل والصحيح قول العامة
لأن الأقالة وجدت في البعض لا في الكل فلا يوجب انقضاء العقد في الكل لأن الحكم يثبت بقدر العلم ههنا
هو الأصل وإن كان قبل حل الأجل بطلان لم يشترط في الأقالة تبجيل الباقي من السلم إليه جازت الأقالة أيضا
والسلم في الباقي إلى أجله وان شرطها تبجيل الباقي لم يفسد الشرط والأقالة صحيحة ما زاد الشرط فلا يفسد
عن الأجل وأنه لا يجوز لأن الأجل ليس بماله فلا يجوز الاعتراض منه وأما صحة الأقالة فلا أن الأقالة لا سطلها
الشرط فالسلم في بطل الشرط وصحت الأقالة وهذا على قياس قول أبي خيفة ومحمد لأن الأقالة عند ههنا
فيه وأما على قياس قول أبي يوسف فتطل الأقالة والسلم على حاله إلى أجله لأن الأقالة عند بيع جديد وأبيع

يجوز للحوالة بالمسلم فيه

لا يجوز لرب السلم الاستبدال مع الكفيل

يجوز للكفيل أن يستبدل مع السلم إليه

يجوز الرهن بالمسلم فيه

يجوز الأقالة في السلم فيه

عندم

إذا تقبلا السلم في بعض السلم فيه

قبض الدليلين شرط في صحة
العرف

تفسير الافتراق في الصرف

المعتبر افتراق المتعاقدين
سواء كانا كليين أو نائيين

انما يعتبر التفرق في موضع
يمكن اعتباره

بيع الجنس عنه وعلاوة
وجوب التقاض

لو تضارفا وتفاضلما زاد احد
او حط شيئا وقيل الاخر ضد

بطله الشرط الفاسد والله اعلم ومنها قبض الدليلين في بيع الدين بالدين وهو عقد الصرف والكلام في الصرف
في الامل في مومنين احدهما في تفسير الصرف في عرف الشرع والثاني في بيان شرطه اما الاول فالصرف في متعارف
الشرع اسم لبيع الاثمان المطلقة بعضه ببعض وهو بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة واحدا بالآخر
فاحتمل تسمية هذا النوع من المبيع صرفا بمعنى الرد والنقل يقال صرفته عن كذا الى كذا فمصرفا لاختصاصه برد البذل
فيه ونقله من يد اليدي وحتمل ان يكون التسمية لمعنى الفضل اذ الصرف يذكر بمعنى الفضل كما روي في الخبر من فعل كذا
لم يقبل الله منه صرفا ولا عدلا فالصرف الفضل وهو النافذة والعدل الغرض سمى هذا العقد صرفا لطلب النافذة
منه عادة لما لا يربح في ميزان الذهب والفضة فصلا واما الشرايط فقبض الدليلين قبل الافتراق لقول
صل الله عليه وسلم في الحديث المشهور والذهب بالذهب مثلا ومثل يد ايدي والفضة بالفضة مثلا ومثل يد ايدي
وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تتبعوا الورق بالورق الا شيئا
مثلا ولا تشقوا بعضه على بعض ولا تبعوا الورق بالورق الا شيئا غايبا بشا جرد روي من عنده من غير ان يبين
انه قال لا تتبعوا الذهب بالذهب الا مثلا ومثل ولا تتبعوا الورق بالورق الا مثلا ومثل ولا تتبعوا الذهب بالورق
احدهما غايب والاخر ناجز وان استظهرك حتى يلج بينه فلا تنظره او اخاف عليك الربوا الى الربوا فقلت هذه التسمية
على اشتراط قبض الدليلين في الصرف قبل الافتراق وتفسير الافتراق هو ان يتفرق العاقدان بايديهما من علم
فاحتمل في حصة وهذا في حصة او بذهب احدهما وسقى الاخر حتى لو كان في مجلسهما لم يبرح عنه لم يكونا متفرقين
وان قال مجلسهما لا ينفصل التفرق بايديهما وكذا اذا ناما في المجلس او على عليهما لما تكلم وكذا اذا قاما عن مجلسهما وقد
معا في حصة واحدة وطريق واحد ومشيا ميلا او التردد في نهارهما صاحبه فليسا معتزقين لان العبرة بالتفرق
الابان فلم يوجد فرق بين هذا وبين خيار الخيرة انما اذا قامت عن مجلسها او استغلت بعمل اخر يخرج الامر من
صدا لان خيار الخيرة يبطل بالاعراض عما فوض اليها والقيام من المجلس والاستغلال بعمل اخر دليل الامراض
وهي لا يفتقر بالاعراض انما العبرة بالافتراق بالابان ولم يوجد وهو روي عن محمد رحمه الله انه الحق هذا
خيار الخيرة حتى لو نام طويلا او وجد ما يدل على الاعراض يبطل الصرف بالخيار وروي عن محمد في رجل له ثياب
القدرهم ولذلك الرجل عليه حمون دينار فارسل اليه رسول فقال بعتك الدينار التي عليك بالدرهم
التي لك علي وقال قلت فهو باطل لان حقوق العقد لا تتعلق بالرسول بل بالمرسل وهو معتزقان بايديهما وكذا
لو نودي احدهما صاحبه من وراء ارجاء وناداه من بعيد لم يزلها معتزقان بايديهما هذا العقد بخلاف البيع
الطلق اذ ايسر رسول الى انسان فقال بعت عدي الذي في مكان كذا منك بكذا فقبل ذلك الرجل قال لبي
جائز لان التقاض في البيع المطلق ليس بشرط صحة العقد فلا يكون الافتراق مفصلا له ثم المعتزرا افتراق
المتعاقدين سواء كانا كليين أو نائيين كالأب والوصي والوكيل لان القبض من حقوق العقد وحقوق العقد
تعلق بالعاقدين معتبرا افتراقهما شرا بما يعتبر التفرق بالابان في موضع يمكن اعتباره فان لم يكن اعتبار
باعتبار المجلس ونه التفرق بالابان بان قال الاب استهدوا اني اشتريت هذا الدينار من ابني الصغير بعش
دراهم شرا فقام قبل ان يزن المشرق فبطل كذا روي عن محمد رحمه الله ان الاب هو الماقد فلا يمكن اعتبار
التفرق بالابان فيعتبر المجلس اياه اعلم بشرع الجنس والجنس كالتب بالذهب بالفضة مثلا والاختلاف
في حكم القبض لان كل ذلك صرف فيشرط فيه التقاض وانما يختلفان في جواز التفاضل فقدمه فلا يجوز التفاضل
عند احاد المجلس ويجوز عند الاختلاف ولكن يجب التقاض عند الجنس والاختلاف لما ذكرنا في الدلائل ولو تضارفا
ذهبا بذهب او فضة بفضة مثلا مثل وتفاضلما زاد احد ما صاحبه شيئا وحط عنه شيئا وقبله الا
فقد البيع عند اي حيفه وعند اي يوسف الزيادة والحط بالان والعقد الاول صحيح وعند محمد الزيادة باطل
والحط جائز معتزلة العبرة المستقبلة واختلاف في هذه المسئلة خرج اختلافهم في امر ذكرناه فيما تقدم وهو ان

الشرط

الشرط الفاسد المتأخر عن العقد في الذكرا والمقبض هل يلتحق به ام لا فن امل في حيفه حذانه يلتحق باصل العقد
والزيادة والحط يلتحقان باصل العقد على اصل احصائنا كان العقد ورد على المريد عليه والزيادة جميعا يلتحقان
والبيع من مقتضى الربوا مكات الزيادة والحط معتزلة شرط فاحتمل مقتضى بعدم متاخر عنه فالتحقق به وجب
فصاده ومن اصل اي يوسف ومحمدان الشرط الفاسد المتأخر عن العقد لا يلتحق بالعقد فطرد ابو يوسف هذا القول
وقال يطل الزيادة والحط جميعا وسقى البيع الاول جميعا ومحمد فرق بين الزيادة وبين الحط وقال الزيادة باطلة
والحط جائز لان الزيادة لو حتمت لا لمحت باصل العقد فتوجب فساد فبطلت الزيادة وليس شرط صحة
الحط ان يلتحق بالعقد الا شري لو حط جميع الثمن صح ولا يلتحق ذو النقص كان البيع واقعا بلائش فيجعل حط المال
معتزلة به مستانته ولو تباها الجنس بخلاف الجنس بان تضارفا دينار بعش دراهم ثم زاد احد ما صاحبه
درهما وقبل الاخر وحط عنه درهما من الدينار جازت الزيادة والحط بالاجماع لان المانع من الجواز والافتراق
محقق الربوا والاختلاف للجنس يمنع محقق الربوا الا ان في الزيادة لشرط قبضه قبل الافتراق حتى لو افتراقا
قبل القبض يطل البيع فحصة الزيادة لان الزيادة لما التحقت باصل العقد متاركان العقد ورد على الزيادة
والاصل جميعا الا انه جازنا لتفاضل لاختلاف الجنس فاذ لم يتبصر الزيادة قبل الافتراق بطل العقد بقدرها
واما الحط فيبطل سواء كان قبل التفرق او بعده لان الحط وان كان يلتحق باصل العقد فيؤدي الى التفاضل
لكن التفاضل عند اختلاف الجنس جائز ولا زيادة هنا حتى لشرط قبضه فصح الحط وجب عليه رد المحطوط
ان الحط لما التحق العقد تبين ان العقد لم يقع فاحط المحطوط من الابد ان يرضى به ولو حطه مشتري الدينار
فبطل ما به فاج الدينار يكون شريكا له في الدينار لا نه تبين ان العقد وقع على ما سوى القيراطة ولو اشترى سيفا
على نفسه وحليته حمون مائة وتفاضلما زاد دينار في الثمن دفعه اليه قبل ان يفرقه او بعده ما فارقته
بجور كذا روي عن محمد وقصر الزيادة الى النسل والجنس والحال لا يلتحق باصل العقد فصار كان العقد
ورد على الامل والزيادة جميعا ولو كان كذلك لكان الامر على ما وصفنا كذا هذا خلاف بيع المراجعة فانه يقيم
على جميع الثمن لما ذكر في مسائل الراعي ان شاء الله تعالى وسواء كان دينارا من وهو الدراهم والدينارين او مينا
بعين وهو التبرد والصوغ او دينارا من وهو الدراهم والدينارين او مينا والصوغ لان ما ذكرنا من الدلائل
لا يوجب الفضل من الدين والعين وسواء كان مفردا او مجموعا مع غيره كذا باع ذهباً وثوبا بفضة مفردة
لان الفضة تنقسم على الذهب والذهب فاقابل الذهب يكون صرفا معتزلة قبضها وما يقابل الثوب
يكون بيعا مطلقا فلا شرط فيه القبض وكذا اذا باع ذهباً وثوبا بذهب والذهب الثمن اكثر حتى جاز
البيع لانه في حصة الذهب يكون صرفا وفي حصة الثوب يكون بيعا مطلقا وكذا اذا باع سيفا على الفضة
بفضة مفردة او منطقة مفضضة او لحاما او سرجا او سكينا مفضضة او جارية في غنم طرق فضة
بفضة مفردة والفضة المفردة اكثر حتى جاز البيع كان حصة الفضة صرفا فإيراعي فيه شرايط الصرف وحصة
الزيادة التي هي من خلاف جنسها بيعا مطلقا فلا شرط لهما شرط للصرف فان وجد التقاض وهو القبض
من الجانبين قبل التفرق بالابان نجح الصرف والبيع جميعا وان لم يوجد او وجد القبض من احد الجانبين
دون الاخر يبطل الصرف لوجود الافتراق من غير قبض وهل يبطل البيع المطلق ينظر ان كانت الفضة
المجموعة مع غيرها يمكن ضلها وتقليصها من غير ضرر ولا جارية مع الطوق وغير ذلك فالبيع جائز وضاد
الصرف لا يتعدى الى البيع لانه اذا امكن تقليصها من غير ضرر وجاز كانها شيان منفصلان ولهذا جاز
بيع احدهما دون الاخر استدا فلان بقي جائزا انتهيا اولى لان البقاء سهل من الابتداء وان كان لا يمكن ضلها
وتقليصها الا بضر يبطل البيع ايضا لانه باع ما لا يمكن تقليصه الا بضر وانما لا يجوز ابتداء بيع الحذع في الفضة
نحو ذلك فلهذا في حالة البعث اذا بطل العقد في قدر الصرف يبطل في البيع ايضا والله اعلم هذا العقد

لو تضارفا والجنس خلاف الجنس

بامل

اشترى سيفا على نفسه

باع ذهباً وثوبا بفضة
مفردة

انفقد العقد على الفساد
من الاستدلال

اذا الشري ديتار ابعث
دراهم سيد والكل

بائع سیف علی بیابہ درہم
و حلیتہ خسروان

اثری سیفایضه عمل
بدون

الاسراع من يدك الحرف

على الصفة ثم قد في قدر الصرف لطوريان المستد عليه وهو لا فراق من غير نقابض فاما اذا انعقد على الف
من ابتدا بان شرط الخيار وادخل الاصل فيه حتى لم يبع الصرف بالايجاع لم يبع البيع المطلق اختلف في
قال ابو حنيفة رجاءه لا يبع سواء كان يتخلص من غير ضرر ولا يتخلص الا بضرر وقال ابو يوسف ومحمد
هذا والاول سواء ان كان يتخلص من غير ضرر يبع وان كان لا يتخلص الا بضرر لا يبع ولنا اذا اشترى دينارا
ببضعة درهم نسيه ثم نقد بعض العشرة دون البعض في المجلس ضد الصرف عنده وعندهما يبيع في قدر ما فيه
وهذا باعلل اصل مختلف بينهم وهو ان الصفقة اذا اشتملت على الصحيح والفساد تنعدي الفاسد الى الكل
عنده وعندهما لا تنعدي فهما سواء بيل الفساد الطاري والمقارن وابو حنيفة رحمه الله فرق بينهما
الفرق من قبل ان الفساد اذا كان مقارنا بصير قبول العقد في الفاسد شرطا قبول العقد في الاصح
وهذا شرط فاسد فيؤثر في الكل لم يوجد هذا المعنى في الطاري فاقصر الفساد فيه على قدر الفساد
ثم اذا كانت الغضة المفردة فيه اكثر ولم يوجد فيه شرط الخيار ولا الاصل حتى ان العقد ثم نقد بعد رالف
المجوع من المفردة دون غيرها ونقد بعض قبض من الجانبين بان يباع شيئا على ما به درهم وطلبة خمسون نقدا
المشتري خمسين فالتقدير المتعدد من الغضة المفردة يقع من الصرف حتى لا يبطل بالافتراق او عن البيع حتى يبطل
الصرف بالافتراق من غير قبض فذا اخطا من جهة اوجه اما ان ذكر ان المتعدد من غير الحيلة واما ان ذكر ان
من غير الحزن والنصل واما ان ذكر انه من منهما جميعا واما ان ذكر انه من من السيف واما ان سكنت ولم يذكر
شيئا فان ذكر انه من ثل الحيلة يقع فيها ويجوز الصرف والبيع جميعا وهذا ظاهر وكذا اذا ذكر انه من ثلها فان
يقع عن الحيلة ايضا وجاز البيع والصرف لان قبض الصرف مستحق حال الشرع وقبض البيع ليس مستحق فيصرف
الى جهة الاستحقاق ويمكن اتياع المتعدد كله عن هذه الحيلة وان اضافه اليها لان ذكر شيئين على ارادة
احدهما اربعة اللفظ قالناه تعالى يخرج منها الاول والرجحان وانما يخرج من احدهما وهو المالم وكذا اذا
لم يذكر شيئا يقع عن الصرف لان امور المسلمين محمولة على الصحة والسداد ما امكن وذلك فيما قلنا لان قبض حصة
الحيلة مستحق فعند الاطلاق يصرف الى جهة الاستحقاق وكذا اذا ذكر انه من من السيف يقع عن الحيلة لان الحيلة
تدخل في اسم السيف وان ذكر انه من من الحزن والنصل ينظر ان امكن تحصيل الغرض من غيرها من غير ضرر
عن من المذكور وبطل الصرف بالافتراق قبل القبض لانه قصد جواز البيع وفساد الصرف واذا امكن تحصيله
من غيرها امكن القول بجواز البيع مع فساد الصرف الا شري انه يجوز بيع السيف بغير انفراد فيجوز البيع
وبطل الصرف وان لم يمكن تحصيله الا بضرر المتعدد يقع عن من الصرف ويجوز البيع والصرف جميعا لانه ضد جواز
البيع ولا يجوز الاجواز الصرف لان بيع السيف بدون الحيلة لا يجوز اذ لم يكن تحصيله من غير ضرر فيجوز ان جميع
واحد اعلم ولذلك في السيف الممل اذ لم يكن من حصة الحيلة بان كانت حصة السيف ذهبا اشتراه مع طلبة بنفسه مفردة
فحكمه بحكم الجنس توافق جميع ما وقفنا لهما في حكم القبض وما يتعلق به لا يختلفان وقد ذكرنا حجة ذلك وتنبه
على الاتفاق والاختلاف واعلم وعلى هذا يخرج الاربع بدله الصرف وبعته من طلبة والتصديق به عليه ان
لا يبع بدون قبوله وان قبل اسعر الصرف وان لم يقبل لم يبع وبقي الصرف على حاله لان قبض البدل مستحق والاب
عن الدين اسقاطه والدين بعد فاسد فاسقط استقر وقضه فكان الاربع من البدل جعل البدل محال لا يتصور
فكان في معنى النسخ ولا يتصور الا بتراضيهما كهرج النسخ واذا لم يبع بقى عقد الصرف على حاله فيتم بالتقاضي قبل
الاقتضاء بدائهما ولو اراد الواهب او المشتري او للتصدق ان يأخذ ما ابرأ او هب او تصدق بجزء على التقر
لانه لا امتناع من التبرع ببدل العقد واحدا لعاقدين لا ينفرد بالبيع وعلى هذا يخرج الاستبدال ببدل المرد
انه لا يجوز الصرف على حاله بقض البدل قبل الافتراق دتم العقد لان قبض البدل شرط بقاء العقد على الصحة وبالا
ينوت قبضه حقيقة لانه قبض بدله وبذلك يعرف وقال زفران الاستبدال جائز لان الشر لا يقع بغير ما في الذم

لان

لأن الميراث في الأمة لا يحل للمعتق إلا بعد أن يملكه المولى في الذمة فوجب له الدين في قيمة المشتري
 وراهم مثل ما في سنة في الخرج والصفحة فلا يثبت قبض الميراث بالاستبدال بل يصير أيضا بطريق المقايضة فيصح
 الاستبدال والقبول منه أله رآهم والدان يبرهان كانت لاعتين بالعقد ولكن كسعين بالقبض وقبضه وجعلوا
 يثبتون القبض حقيقة فلم يصح المقايضة بقبض الرأى احتفاظ القبض المستحق حتى لا يشرع فلا يصح الرأى وبقبض الرأى
 موقوفًا بقاؤه على الصفة على القبض قبل الافتراق وإن أعطاه صاحب دهرهم أوجه أو أودعهم حصة من ماله وقبض المثلون
 بما يجري مجرى الذم لهم لا يوجب بالعقد في معاملات الناس بل لأن المثلون من ماله أصلا وإنما عطفه في الوصف فإذا
 رغب به فقد استيطا حقه فكان استيفاء الاستبدال لا يجوز الحوالة بهذا العرف إذا كان المتألف حاضرا وكذا إذا كان الغائبا
 وكذلك الرهن به والعرف على طه فإن قبض من الخلفا عليه من الكيل أو عطف الرهن به يدل على أن القبض في المجلس والعرف
 مانع في الصفة وإن افترق المتصلون قبل القبض وعطف الرهن بطل والعرف وعطف من فلا يجوز الحوالة والمكالة
 ببدل العرف وقد مررت المسئلة في السلم والبرق لبقاء العاقد في المجلس واقترانها منه لا يبقا المتألف عليه والكيل
 واقترانها لما ذكرنا أن القبض من حقوق العقد فيعلق بالعامة من معتبر عليها وكذلك لو وكل كل واحد من
 المتعاقدين رجلان يتقدم عنه يعتبر على المكيلين بقاء واقترافا على الوكيل لما قلنا وأما العلم وعلى هذا يخرج المقتا
 في العرف إذا لم يجرها الدين بعقد متأخر عن عقد العرف أنه لا يغير فضا يبدل العرف وأما تراصيا بذلك
 وقد ذكرنا جملة الكلام في ذلك وتفصيله في السلم وعلى هذا يخرج ما إذا قبض ببدل العرف بما استحق القبض فيه
 بمعنى أصح استحقاقه أنه يبطل للعرف وقد مر الكلام في طه وتفصيله في السلم ثم قبض ببدل العرف في المجلس
 كما هو شرط بقاء العقد على الصفة فقبضها في مجلس الأقاله شرط بقاء الأقاله على الصفة أيضا حتى لو قبض ببدل العرف
 ونقا بقاء قبل الافتراق معطى الأقاله على الصفة وان افتراق قبل التقاض بطلت الأقاله أما على أصل أي شئ
 فظاهر أن الأقاله على أصله مع جديده كانت مصارفة مستندة فلا بد من التقاض في المجلس وعلى أصلهما أن
 كانت فخا في حق المتعاقدين متى سعى جديده في حق ثالث واستحقاق القبض في الشرع هنا بالذات فيعتبر بها
 جديدا في حق هذا الحكم فيشترط فيه التقاض بخلاف السلم فإن قبض راس المال في السلم في مجلس الأقاله ليس بشرط
 لصحة الأقاله وقد ذكرنا وجه الفرق بينهما فيما تقدم ولو وجد ببدل العرف عينا وهو من كذا المشتري بل
 ضمه يذهب فدهم افتراقا قبل قبض الثمن أن يرد عليه بقضا قاض فالرد مع على طه وإن كان بغير فضا قاض
 فلا يثبت إن يبارقه حتى يقبض الثمن لأن القبض غير فضا يكون فخا في حق الكل ورضا للعقد من الأصل كما سئ
 لم يكن وأما هذه المالك إلى قديم ملكه كانه لم يزل عن ملكه فلا حاجة إلى القبض والرد بغير فضا يكون فخا في حق العامة
 يعاجل بها وفي ثالث وهو الشرع وهو القبض معتبرا ثالثا فيجعل مباحا جديدا وهذا الحكم وكما التقاض في بيع
 المعلوم بالمطعم عنه أو خلاف جنسه بأن باع فغير حطة بغير حطة أو بغير شئ وشعر وعينا الدين
 بالاشارة إليهما حل هو شرط اختلف فيه قال أصحابنا رجمهم أهلي بشرط وذلك الثاني في شرط حتى لو افتراض
 عن قبض عند نأشت المالك وعنده لا يثبت ما لم يقبض في المجلس حتى يتوله على عليه وسلم في الحديث المشهور
 الحطة بل الحطة مثلا بمثل يدايه ويقول عليه السلام لا يبيعوا الطعام إلا بأبوابها يدايه ولا لأن
 الافتراق من غير تقاض في بيع المعلوم عنه لا يخلو من الرضا الجواز أن قبض أحد المتعاقدين دون الآخر معصن الزوا
 لأن القبض فضلا عن القبض فاشبه فضل الحل على الأصل وإنما الترخيصة بوجود التقاض ولهذا صار
 شرطا في العرف لهذا ولنا عمومات البيع من قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
 إلا أن تكون تجارة عن تراض مذكور وقوله تعالى وأطعموا البيع وغير ذلك معنى من أجله دون التجارة عن تراض واستثنى
 التجارة عن تراض فدل على براءة الإبل في التجارة عن تراض من غير شرط القبض وذلك دليل ثبوت للملكية في التقاض
 لأن كل مال الغير ليس بمباح وأما الحديث فظاهر قوله يدايه في معموله بل لا ينافي معنى التجارة ليس عمدا بالأجور

دفعہ اجود اوار دین
من حقہ

تجوز الحوالة بيد المصرف

وكل واحد من المتعاقدين

لمقاصده في نظم الصرف

قبض بدل الصرف ثم اتقن
لقبض بمعنى اوجبت فاصمه

اذا وجهه بيد الصديق
وهو عين

لنا بعض في بيع المطهر
بالمطهر من جنه او خلاف
جنه

فلن جعلنا على القرض لافنا له القبض فحينئذ على التبعين لافنا له القبض لان الاشارة باليدسب
التبعين وعندنا التبعين شرط فقط احتججه بالحديث تعالى على ان الخلف على كل ما اوله لاف
توفيقا بين الكتاب والسنة وهكذا نقول في الصرف ان شرطه ان هو التبعين لا نفس القبض لانه قام الدليل
عندنا ان العدا لم والذات لا تتبع بالتبعين وانما تتبع بالقبض فشرطنا المتابعين لا القبض
وهنا التبعين حاصل من غير تعاقب فلا شرط التعاقب وانه اعلم وقوله المقوم جزء من غير المقوم
فيحقق الربوا قلنا هذا انما يستقيم ان لو قلنا بوجوب تسليم احداهما دون الاخر وليس كذلك ومنها ان يكون خاليا
عن شرط الخيار فان شرطه خاليا عما في الصرف لان القبض في هذا العقد شرط بقاءه على الصحة وخيار
الشرط يمنع انعقاد العقد في حق حكم فيمنع صحة القبض ولو ابطال صاحب الخيار قبل الافتراق ثم افتراقا عن
تتابعين يتقلب الجواز عندنا خلافا للفرق ولولم يطل حتى افتراقا تقررا انعقاد وقد ذكرنا جرحه من المتأيد بدلا لافنا
فما تقدم ومنها ان يكون خاليا عن الاجل لهما او لاحدهما فان شرطهما لهما واحدهما فسادا لافنا لان قبض البديلين
مستحق قبل الافتراق والجل مقدم القبض فيفسد العقد فان ابطال صاحب الاجل قبل الافتراق ونقد ما عليه
ثم افتراقا عن تعاقب يتقلب جازا عندنا خلافا لفرق وهاتان الشيطانان على الحقيقة فربما ان شرطه القبض لان
احدهما يوشق نفس القبض والاخرى في حجة على ثابته واما خيار الربوي فيثبت في هذه العقد لانه
لا يمنعان حكم العقد فلا يمنعان صحة القبض لان خيار الربوي ثبت في العين وهو التبر والتفريط والمصوغ ولا يشترط
في الدين وهو الدراهم والذات لا يضره لانه لا فائدة في الرد اذا العقد لا ينسخ بالرد لانه ما ورد على من المردودة
العقد يقتضي ولاية المطالبة مثله فاذا عين يردده فطالبه باخره كما لا يلتزم في رد الربوي لانه لا يثبت في ما
الديون في غير العقود قلنا خلاف ما اذا كان من الصرف عينا لان هناك يقع العقد بالرد فلا يملك المطالبة بغيره
مكان الرد عينا كما علم واما خيار الربوي فيثبت في الوجهين جميعا لان السلامة عن العيب مطلوبة بمادة فواضا يجب
الخيار في ما يراعى ان لا ان يرد الصرف اذا كان عينا فوجه بالعيب يقع العقد سواء في المجلس او بعد الافتراق
ويرجع على الباع ما تقدم وان كان دينان وجد التزام المتبوعة زيوتها او كاسه او وجدها راجعة في بعض التارات دو
بعض ذلك عيب عند التاجر فوجه في المجلس لا ينسخ العقد بالرد حتى لو استبدل مكانه معنى الصرف وان ردها بعد الافتراق
بطل الصرف عند اي حيفه ومنه من يقول الافتراق لان قبض وعذا يوسف ويحذف بطلان الاستبدل في مجلس الرد
على ما ذكرنا في السلم وخيار المستحق لا يبطل الصرف ايضا ولانه لا يمنع صحة القبض على تقدير الاجارة واحتمال الاجارة فانه
ولا يبطل العقد المتعقد طامرا بالثبوت ثم اذا استحق احد الباعين الصرف بعد الافتراق فان اختيار المستحق والرد قائم
او ضمن الناقض وهو ما لا جازا له ان اذا كان قائما كان على الاجارة والاجارة الا حصة من ثمنه الوكالة السابقة واما
كان مالكا وضمن الناقض فقد ملك الناقض المضمون بالثمن فحينئذ ان سلم ملك نفسه كان استرده وهو قائم او ضمن الناقض
قيمه وهو مال بطلان الصرف لانه تقصير فيه او تبين انه لم يبيع خلاف الاول لانه سلم له القبض فجاز الصرف والله اعلم
ومنها ان يكون الثمن الاول معلوما في بيع المراجعة والتولية والاشتراك والوضعية والامتناع في هذا العقود عموما
البيع من غير ضل من بيع وبيع وقال تعالى وابتهوا من فضل الله وقال ليس عليكم جناح ان تبتعوا بضلانا
ربكم والمراجعة ابتعا الفضل من البيع وسأ وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اراد ان يبيع اشترى ابوبكر
الصديق رضي الله عنه بعيرين فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما اراد ان يبيع اشترى ابوبكر رضي الله عنه
هولاء بعيرين فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اما بعيرين فلا فدل طلب التولية على جوازها وروي ان
ابا بكر رضي الله عنه اشترى بطلا فباعته فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انك يا ابا بكر تبيعنا ليرسل الله
قد احتقنت لوم تكن الشركة مشروعة لم يكن ليطلب عليه السلام وكذا الناس توارثون هذه اليايات في ما يشتر
الاعصار من غير انكار وذلك اجماع على جوازها في الكلام في المراجعة في نفسه مع المراجعة في ما يشتر

شرط صحة الصرف ان لا يكون فيه خيار لهما ولا احدهما لو ابطال صاحب الخيار قبل الافتراق وشرطه ان يكون خاليا عن الاجل لهما لو ابطال صاحب الاجل قبل الافتراق خيار الربوي وخيار الربوي يثبتان في العقد

واما خيار العيب فيثبت في الوجهين جميعا

اذا استحق احد الباعين الصرف بعد الافتراق

شرط المراجعة ان يكون الثمن الاول معلوما

وفي بيان راس المال انه ما هو وفي بيان ما يلحق براس المال وما لا يلحق به وفي بيان ما يجب بيانه عند المراجعة مما
ترك بيانه يكون جازيا وما لا يجب بيانه وترك بيانه لا يكون جازيا وفي بيان حكم الجنائية اذا ظهرت اما بغير
فقد ذكرناه في اول الكتاب وهو انه يبيع من المثل الاول مع زيادة ربع واما شرطه فانه ما ذكرناه وهو
ان يكون الثمن الاول معلوما لشري الثاني لان المراجعة يبيع بالثمن الاول مع زيادة ربع والعلم بالثمن الاول
شرط صحة اليايات كلها لما ذكرناه فيما تقدم فان لم يكن معلوما له فالباع فاسد اليان يعلم في المجلس فحينئذ ان
ثنا فجهز او ترك فبطل اما الفساد للمال فلهذا لا يشرط العلم بالثمن الاول واما الخيار فلهذا لا يشرط العلم بالثمن الاول
الاثنان قد يرضى بشر اي ثمن يرضى ولا يرضى بشر اي ثمن كثير فلا يتكامل الرضا الا بعد معرفة مقدار الثمن فاذا
لربيعت اختار رضاء واختار الرضا يوجب للخيار ولولم يعلم حتى افتراقا عن المجلس بطل العقد لتقرر الفساد
وقد ذكرنا اختلاف عبارات الرواية عن احكامنا عن هذا النوع من البيع كبيع الثمن بقره ونحو ذلك في بعضها
انه فاسد وفي بعضها انه موقوف على الاجارة والاختيار اذا علم ولذلك التولية والاشتراك والوضعية في
اعتبار هذا الشرط والمراجعة سواء لان التولية مثل المثل الاول فلا بد ان يكون الثمن الاول معلوما والاشتراك
بولى كذبة توليه بعض البيع ببعض الثمن والعلم بالثمن شرط صحة البيع والوضعية يبيع مثل الثمن الاول مع نقصان
شي معلوم منه فلا بد وان يكون الثمن الاول معلوما ليعلم قدرا للنقصان منه وعلى هذا يخرج مما اذا اشترى
رجلان حله ماله مثل ما قسماهما ثم اراد كل واحد منهما ان يبيع حصته مراعاة انه يجوز لان القيمة وان كانت
لا يحلوا عن معنى المبادلة حقيقة لكن معنى المبادلة في قسمة المتماثلات فاقطعها بل بعد القيمة فيتميز للخصيب
وافراز احصا واذا كان كذلك فالبطلان لكل واحد منهما كما نه عن ما كان له قبل القسمة وكان يجوز له ان يبيع
نصيبه مراعاة قبل القسمة كذا بعد قسمة وان اشترى حصة ماله لاشترى حصة ماله لا يجوز لاحدهما ان يبيع حصته
مراعاة لان معنى المبادلة في قسمة هذا النوع معتبرة اذ الاصل اعتبار الحقيقة فكان ما يبيع كل واحد منهما
بالقسمة نصفه ملكه ونصفه بملكه كانه اشتراه به فلا يجوز بيعه مراعاة كما اذا اشترى عرضا بغير
ثم اراد ان يبيعه مراعاة والله اعلم ولو اسلم عشرة دراهم في ثوبين متقنين من جنس واحد ونوع واحد ومنه
واحد وطول واحد حتى جازا السلم بالاجماع ولم يبين حصة كل واحد منهما من راس المال فحل الاجل له ان سعيهما
جميعا مراعاة على العشر بخلاف وان باع احدهما مراعاة على حصة لم يجر عند اي حيفه وعذا يوسف ويحذف
بحوز ولو كان يبين حصة كل واحد من الثوبين من راس المال جازا ان يبيع احدهما مراعاة على حصة بالاجماع وجه
قولنا ان المقبوض هو السلم فيه والملك في السلم فيه يثبت بعقد السلم وعقد السلم اوجب انقسام الثمن وهو
راس المال على الثوبين المتبوضين على السواء اتفاقا في الجنس والنوع والصفة والقدر فكانت حصة كل واحد
منهما معلوما فقهر للمراجعة عليه كما اذا اسلم عشرة دراهم في كرى حظه فحل السلم وقبض ثم باع احدهما مراعاة
ولا يخيغه رجه انه ان المقبوض ليس من السلم فيه لان السلم فيه من حقيقة وقبض الدين لا يتصور فلم يكن
المقبوض ملكا بعقد السلم بل بالقبض فكان القبض مثله انشا العقد كانه اشتراه جميعا ابدا ولم يبين
حصة كل واحد منهما ثم اراد ان يبيع احدهما مراعاة وذلك لا يجوز فيما لا مثله ويجوز فيما له مثل ما ذكرنا
كذا هذا ومنها ان يكون البيع معلوما لان بعض الثمن والعلم بالثمن شرط صحة البياعات ومنها ان يكون راس
المال من ذوات الامثال هو شرط جواز المراجعة على الاطلاق وكذلك التولية وبيان ذلك ان راس المال لا يحل
اما ان يكون ماله مثل الكميات والموروثات والمعدودات المقاربة واما ان يكون ماله مثل ما لا مثله من المذوق
والمعدودات المقاربة فان كان ماله مثل محوز يبيعه مراعاة على الثمن الاول وتولية مطلقا سواء باعه من ماله
او من غيره وسوا لعل البيع من راس المال في المراجعة او من خلاف جنسه بعد ان كان الثمن الاول معلوما
والبيع معلوما وان كان ماله لا مثله من الموروثات لا يجوز بيعه مراعاة ولا توليه من غير ذلك الموروث في ملكه

اذا اشترى رجلان حله فاقسمها ثم اراد كل واحد منهما ان يبيع حصته مراعاة محوز

وان كان لاشترى فاقسمها لا يجوز لاحدهما ان يبيع حصته مراعاة

اسلم عشرة دراهم في ثوبين متقنين من جنس واحد

من شرط صحة ان يكون البيع معلوما

لان المراجعة مع مثل الثمن الاول وكذا التولية فاذ لم يكن للثمن الاول مثل حين حبه فاما ان يبيع اليه على غيره
العرض واما ان يقع على قيمته وعينه ليس في ملكه وقيمتها مجهولة يقر بالجزء والظن لا اختلاف اهل القوا
فيها ويجوز بيعه تولية من العرض في ملكه ويده واما بيعه مراعاة من العرض في ملكه ويده فينظر ان حصل
الربح شيئا مفردا عن راس المال معلوما كدرهم وثوب معين ونحو ذلك جاز لان الثمن الاول معلوم والربح معلوم
وان حصل الربح جزا من راس المال بان قال بعثت بالثمن الاول برح ده يارده لا يجوز لان جعل الربح جزا
من العرض والعرض ليس بمثل للاجزاء فاما يعرف ذلك بالتقوم والقيمة مجهولة لان به فيها بالجزء
والظن اما بيعه مواضعه من العرض في يده وملكه فالجواب فيها على العكس من المراجعة وهو انه ان حصل
الوضعية شيئا مفردا عن راس المال معلوما كدرهم ونحوه لا يجوز لانه يحتاج الى وضع ذلك القدر عن راس
المال وهو مجهول وان جعله من جنس راس المال بان باعه بوضعيه ده يارده جاز اليه بعشرة اجزاء من
عشر جزا من راس المال لان الموضوع جزء شائع من راس المال معلوم ومنها ان لا يكون الثمن في العقد الاول
مقابلا لجنس من الاموال الربوا وان كان بان تشتري المكمل او الموزون بجنسه مثلا مثل عجز لما زنه
مراجعة لان المراجعة مع بالثمن الاول وزيادة والزيادة في اموال الربوا يكون روبا لارضا وكذا لا يجوز بيع
مواضعه لما قلنا وله ان يبيعه تولية لان المانع هو تحقق الربوا ولم يوجد في التولية ولا يبيع بالثمن الاول
من زيادة ولا نقصان وكذا الاشتراك لانه تولية لكن ببعض الثمن واما عند اختلاف الجنس فلا يبيع
بالمراجعة حتى لو اشترى دينارا بعشرة دراهم فباعه بربح درهم او ثوب بعينه جاز لان المراجعة يبيع
بالثمن الاول وزيادته ولو باع دينارا باحد عشر درهما او بعشرة دراهم وثوب كان جازا لكذا هذا
ولو باع الدينار بربح ذهب بان قال بعث هذا الدينار الذي اشتريته برح قيراطين لم يجز عند اي يوسف
وعن محمد جاز وجه قوله ان المراجعة يبيع بالثمن الاول وزيادته كان باع دينارا بعشرة دراهم وقيراطين
وذلك جاز وطريق جواز ان يكون القيراطان مثلهما من الدينار والعشرة بقيته الدينار وكذا اهلنا
ولا يبيح يوسف ان يبيع بغير هذا المراجعة لان المتعارفين جعلوا العشرة راس المال والدراهم ربحا فلو جاز
على ما قاله محمد لصار القيراط راس المال وبعض العشرة ربحا وفيه تعين المقابلة واجزا جميعا عن ربحا مراجعة
فلا يبيع ولو اشترى سيفا على فضة وحليته خسون مائة درهم ثوبا بمراجعة برح درهم او ربح دينارا
وربح ثوب بعينه لا يجوز لان المراجعة يبيع بالثمن الاول وزيادته ربح والربح ينقسم على كل الثمن لانه حصل
ربح كل الثمن فلا بد وان ينقسم على كله ليكون مراجعة على كل الثمن ومتى انقسم على الكل كان الحصة حصة من الرزق
لا محالة فيحقق الربوا ولا يبيع العقد والله اعلم ومنها ان يكون العقد الاول صحيحا فان كان فاسدا
لم يجز مع المراجعة لان المراجعة يبيع بالثمن الاول وبيع زيادة ربح والبيع الفاسد وان كان بغير الملك في الجملة
لكن يبيح المبيع او مثله لا بالثمن لفساد القيمة والله اعلم **فصل واما بيان راس المال**
راس المال المأثر المشتري بالعقد لانه بعد العقد ان المراجعة يبيع بالثمن الاول والثمن الاول هو
ما وجب بالبيع فاما ما تقدم بعد البيع فذلك وجب بعقد اخر وهو الاستبدال فباخذ من المشتري والثمن
الواجب بالعقد لا المقود بعد ذلك والتولية وبيان هذا الاصل اذا اشترى ثوبا بعشرة دراهم وثق
مكافا حذيرا او ثوبا فاسا لاسم المراجعة لا الدينار والثوب لان العشرة هي التي وجبت بالعقد واما الدينار
او الثوب بول الثمن الواجب وكذلك لو اشترى ثوبا بعشرة دراهم جياذ ونقد مكافا الزبوف ويجوز
البائع الاول فلي المشتري نقدا لجاذ لما قلنا ولو اشترى ثوبا بعشرة من خلاف نقد البلد ثم باعه مراجعة
فان ذكر الربح مطلقا بان قال ابيعك بالثمن الاول وبيع درهم كان على المشتري الثاني عشرة من جنس ما نقد
والربح من درهم نقد البلد لان المراجعة يبيع بالثمن الاول والثمن الاول هو الواجب بالعقد الاول وهو عشرة

اذا جعل الربح جزا من
راس المال
اذا باعه مواضعه من
العرض في يده

من شرط الصحة ان لا يكون الثمن
في العقد الاول مقابلا
لجنس من اموال الربوا
له ان يبيعه تولية

لو باعه الدينار الذي اشترى
برح قيراطين لم يجز

اشترى سيفا على فضة
وحليته خسون بمائة درهم

من شروط الصحة ان يكون
العقد الاول صحيحا

اشترى ثوبا بعشرة دراهم ونقد
مكافا دينارا

اشترى ثوبا بعشرة جياذ وثق
مكافا الزبوف

اشترى ثوبا بعشرة جياذ نقد
البلد ثم باعه مراجعة

من خلاف نقد البلد فبعت بالعقد الثاني ثوبا والربح من نقد البلد لانه اطلق الربح وما اضافته الى راس المال
والاطلاق ينصرف الى المتعارفين وهو نقد البلد وان اضاف الربح الى العشرة بان قال ابيعك ربح العشرة او ربح ده
يارده فالعشرة والربح من جنس الثمن الاول اما اذا قال ربح العشرة فلا يضاف الربح الى تلك العشرة اذا كان من
جنسها واما اذا قال ربح ده يارده فلا يضاف الربح جزا من العشرة فكان من جنسها ضرورة وعلى هذا يخرج
ما اذا زاد المشتري البائع الاول في الثمن الاول وقيل انه يبيعه مراجعة وتولية على الاصل والزيادة جميعا
فكان الاصل مع الزيادة راس المال لوجوبهما بالعقد تقدم يرا فيبيعه مراجعة عليها وكذا لو حط البائع الاول
عن المشتري بعض الثمن فانه يبيعه مراجعة على الباقي بعد الحط لان الحط ايضا يلحق باصل العقد فكان
الباقي بعد الحط راس المال وهو الثمن الاول فيبيعه مراجعة عليه ولو حط البائع الاول عن المشتري بعض
ما باعه المشتري حط المشتري الاول ذلك القدر عن المشتري الثاني مع حصته من الربح لما ذكرنا ان الحط يلحق
بأصل العقد فيصير راس المال وهو الثمن الاول ما ورا قد الحطوط فيحط المشتري الاول عن المشتري الثاني
ذلك القدر ويحط حصته من الربح ايضا لان قدر الربح ينقسم على جميع الثمن فاذا حط شيء من ذلك الثمن لا بد من
حط حصته من الربح بخلاف ما اذا باع مساومة ثم حط عن المشتري الاول شيء من الثمن انه لا يحط ذلك عن المشتري
الثاني لان الثمن الاول الحط في بيع المراجعة ولاجرة به في بيع المساومة لا تشتري بعدين قيمته سواء
احدهما بالثمن والاخر بمساومة ثم يبيعهما مساومة انقسم الثمن على قيمته نصيبين ولو باعه مراجعة او تولية
انقسم الثمن على كل قدر الثمن الاول اثلا لا على قدر القيمة ذلك ان الاصل اصل في بيع المراجعة ولاجرة به في بيع المساومة
فالحط من الثمن الاول في بيع المراجعة يوجب الحط من الثمن الثاني ولا يوجب في المساومة وهذا الذي ذكرنا على اصل
احكامنا للثمن رجحنا به لان الزيادة على الثمن تلحق بأصل العقد وكذلك الحط منه ويصير كالمعقود في
الابتداء وقع على هذا العقد فما على اصل زفر والثاني فالزيادة والحط كل واحد منهما لا يبيع زيادة في الثمن
وحطانه واما يبيع مائة مثابة والمثابة تأتي في موضعها ان شاء الله تعالى **فصل واما بيان**
ما يلحق براس المال وما لا يلحق به فنقول لا يربح راس المال لجره القصار والعسباغ
والفضة والفضة والحياط والسمار وسابق الغنم والكر والنفقة الرقيق من طعامهم وكسوتهم وما لا بد
لهم منه بالمعروف وحلف الدعاب وبيع مراجعة وتولية على كل اعتبار المعروف والمادة لان العادة فيها
من التجار انهم يبيعون هذه المون براس المال ويبيعون طعامهم وعرفت المسلمين وعادتهم حجة مطلقة قال
الشيخ حلي عليه وسلم عاراه المسلمون حنانه وعنده حسن لانه لا يقول عندنا يبيع اشترى به بكذا ولكن
يقول قام على بكذا لان الاول كذب والثاني صدق واما اجرة الراعي والطبيب والحمام والحمام واليطار
وحمل الابن والندى الحنايه وما انتفى على نفسه وعلى الرقيق من تعليم صنائه او قران او شعر فلا يلحق براس المال
وباع مراجعة وتولية على الثمن الاول الواجب بالعقد الاول لاجل ان العاقبة ما جرت من التجار بالمعقود من
براس المال وقاله النبي صلى الله عليه وسلم عاراه المسلمون قحما فوضع له قيمه وكذا المضارب ما انتفى على الرقيق
من طعامهم وكسوتهم وما لا بد لهم منه بالمعروف يلحق براس المال لجره ان المادة بذلك وما انتفى على نفسه في بيعه
لا يلحق به لانه لا عادة فيه والتولية في هذا الباب على المادة والله اعلم **فصل واما بيان ما يجب بيان**
في المراجعة وما لا يجب فالاصل فيه ان يبيع المراجعة والتولية يبيع اما نة لان المشتري ايتن ابايع في اخبار
عن الثمن الاول من غير يمين ولا استخلاف فيجب حيثها من الحنايه وعن يمين الحنايه والمثابة لان الثمن زرع
كله واجب ما امكن قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا انفسكم وانتم تعلمون
وقال صلى الله عليه وسلم ليس منا من غشنا وقال عليه السلام لو ايسر من معبد يعني الله عنه الحلال بين
والحرام بين وبينهما امور مشبهات فذبح ما يربك الى ما لا يربك وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان كل ملك

امساك الربح الى العشرة

حط البائع الاول عن المشتري
بعض الثمن

اجرة الراعي والطبيب وغيره

حي وان حمى الله محارمه فمحرول الحى بوثك ان بيع فيه وقال السى على الله وسلم من كان يوم
بالله واليوم الآخر فلا يقنن موافق التهم والاخترا عن الحيانة وعن شهدة الحيانة والتممة التمسك
ببيان ما يجب بيانه فلا بد من بيان ما يجب بيانه وما لا يجب فقوله وبالله التوفيق اذ كملت بالسلطة
عجب في هذا البيع او في بيعا شري فارد ان يبيع مراعاة ينظر ان حدث باقة سموله له ان يبيعه مراعاة
جميع الثمن من غير بيان عندنا وعند من عرفنا المشافعي لا يبيعه مراعاة حتى بين وان حدث بفعله او بفعل
اجنبى لم يبيعه مراعاة حتى بين بالاجماع وجه قولهم ان البيع من غير بيان حدوث العيب لا يبيعه لان
المشتري لو علم ان العيب حدث في يد المشتري كان لا يبيعه فيه ولانه لما باعه بعد حدوث العيب في يد فقه
لحقس عن جزوه منه فلا يملك بيع الباقي من غير بيان كالواختس بفعله او بفعل اجنبى ولنا ان الغاية حذو لانه
من بدليل انه لو فوات بعد العقد قبل القبض لا سقط حصته شئ من الثمن فكان بيانه والمكوت عنه معتز
واخذ وما يقابل الثمن قائم بالكلية فله ان يبيعه مراعاة من غير بيان لانه يكون بايعا ما باقى جميع الثمن بخلاف
ما اذا فوات بفعله او بفعل اجنبى لان الغاية صار مقصودا بالفعل وصار مقابله الثمن فقد جبر المشتري جزا
يقابل الثمن فلا يملك بيع الباقي مراعاة الا ببيان وانه اعلم وكوحدث من البيع زيادة كالولد والثمن وانه
واللبن والعقار يبيعه مراعاة حتى بين لان الزيادة المتولدة من البيع مبيعه عندنا حتى منع الرد بالعيب فارد
لم يكن له حصته من الثمن المال فمخلص بعض البيع وباقي الباقي فلا يجوز من غير بيان وكذلك لو هلك بفعل
او بفعل اجنبى وجب الارش لانه صار مبيعا مقصودا يقابل الثمن سعر البيع ببيع لم يبيعه مراعاة من
غير بيان فالبيع مقصودا اذ لم يبيعه مراعاة من غير بيان لانه لو هلك
طرف من طرفه باقة سماوية باعه مراعاة من غير بيان على ما مر فالولد اذ لم يبيعه مراعاة من غير بيان
ولو اشتغل الارض جاز له ان يبيعه مراعاة من غير بيان لان الزيادة التي ليست بمولدة من البيع لا تكون
بيعه بالاجماع ولهذا لا يمنع الرد بالعيب فلم يكن بيع الدار والارض جازا من البيع وكان له ان يبيعه
مراعاة من غير بيان وكذلك لو كان للمشتري حصة في ثمن فوطيها جاز له ان يبيعه مراعاة من غير بيان لان
الوطي استيفاء المنفعة حقيقة والمنفعة ليست حصة فوطيها حصة فاستيفاءها لا يوجب نقصا في الذات
لانه الحق بالجزء عند عدم الملك الظاهر لا يضر الا بصاحبه ولا حاجة الى ذلك في الملك بقيت منفعة حقيقة
وطي الثمن ما منع الرد بالعيب عندنا لانه اطلاق جزء من العين بل معنى اخر نذكر في موضعه ولو كان
لجاريه بكونه فاقضها المشتري لم يبيعه مراعاة حتى بين لان الاقتضا ازالة العذرة وهي جزء منها
يكون اطلاق جزءها فاشبه اطلاق سائر الاجزا ولو اختلف منها جزء اخر كان لا يبيعه مراعاة الا ببيان
واخذ ولو اشترى شيئا نسبه لم يبيعه مراعاة حتى بين لان الاجل شبهة البيع وان لم يكن مبيعا حصة
انهم غوب فيه الاتري ان الثمن قد يزداد لمكان الاجل فكان له شبهة ان يقابل شئ من الثمن فيصير كأنه
شترى شيئين ثم باع احدهما مراعاة على ثمن الكل لان الشبهة ملحقة بالحقيقة في هذا الباب يجب التفرع عنها
بالبيان ولو اشترى من انسان شيئا بدين له عليه له ان يبيعه مراعاة من غير بيان ولو اخطأ شيئا ملحا من
دين له على انسان لا يبيعه مراعاة حتى بين ووجه الفرق ان معنى الصلح على الخط والاعراض والتجوز بدون
الحق فلا بد من البيان ليعلم المشتري انه ساجح لم لا يقع التجوز عن التهمة ومعنى الشراء على المطابقة والمالك
فلا حاجة الى البيان وقرى اخر ان في الشراء لا يتصور الحيانة لان الشراء لا يقع بذلك الدين منه بل بمشدا
وهو ان يجب على المشتري مثل ما في ذمة المدين فيلتحقان فصامتا لعدم القابلية والدليل على انه كذلك ان
لو اشترى ثم تصادقا على انه لم يكن عليه دين لا يبطل الشراء ولو وقع الشراء بذلك الدين يبيعه بطل الشراء واذ
لم يقع الشراء بذلك الدين يبيعه لا يتصور الحيانة كما اذا اشترى منه ثوبا بعشرة وراهم ابتداء بخلاف الصا

اذا حدث بالسلعة عيب في
يد البائع والمشتري

اذا حدث من البيع زيادة
كالولد والثمن

لو هلك البيع باقة سماوية

لو اشتغل الولد والارض
جاز له بيعه مراعاة

اشترى جارية شيئا فوطيها جاز
بيعه مراعاة من غير بيان

اشترى جارية بكونه فاقضها
لم يبيعه مراعاة حتى بين

اشترى شيئا نسبه لم يبيعه مراعاة
حتى بين

اشترى من رجل شيئا بدين له عليه
له ان يبيعه مراعاة من غير بيان

نه يقع بما في الذمة على البدل المذكور الاتري انها لو تصادقا بعد عقد الصلح على انه لم يكن عليه دين بطل
صلح فاحل ثمنه المباحة والتجوز بدون الحق فوجب التجوز من ذلك بالبيان ولو اشترى ثوبا بعشرة
نقده اثني عشر فباعه مراعاة على الرقم من غير بيان جاز اذا كان الرقم معلوما والرجح معلوما ولا يكون خيانته
نه صادق لكن لا يتول اشترته بكذا لانه يكون كاذبا فيه ودوي عن يوسف ان المشتري اذا كان لا يعلم
اداة التجار وعنده ان الرقم هو الثمن لم يبيعه مراعاة على ذلك من غير بيان ولذلك لو رث مال فزقه بشر
عه مراعاة على رقه محض لما قلنا ولو اشترى شيئا ثمانية وربع ثم اشتراه فارد ان يبيعه مراعاة فانه يطرح
لربع كان قبل ذلك فبيعه مراعاة على ما سبق من راس المال بعد الطرح فان لم يبق منه شئ بان استغرق
ربع الثمن لم يبيعه مراعاة وهذا عندنا في حقه واما عندنا في يوسف ومحمد يبيعه مراعاة على الثمن الاخر
ن غير بيان ولا جرح بالعتود المتقدمه ربع فيها او خسر وبيان ذلك اذا اشترى ثوبا بعشرة فباعه خمسة
شتم اشتراه بعشرة فانه يبيعه مراعاة على خمسة منه وعندنا على عشرة ولو باعه بعشرين ثم اشتراه
بعشرة لم يبيعه مراعاة اخلا وعندنا يبيعه مراعاة على عشرة وجه قولهم ان العتود المتقدمه لا جرحه
حالا فادفعت وتلاشت بفرض حكمها فاما العقد الاخر حكمه قائم وهو الملك فكان هذا المقتر في بيعه
مراعاة على الثمن الاخر ولا يخيغه رجحانه ان الشراء الاخر كما وجبت ملك الثوب نقدا كذا الربع وهو خمسة لانه
ان يحل للطلاق بالرد بالعيب او بغير من اسباب الفسخ فاذا اشترى فقد خرج عن احتمال البطلان فتأكد
بالتأكيد شبهة الاشياء فكان مشتريا الثوب وخمسه الربع بعشرة من وجه فكان فيه شبهة انه اشترى
شيئين ثم باع احدهما مراعاة على ثمن الكل وهذا الجرح من غير بيان لان الشبهة في هذا الباب لها حكم الحقيقة
لا تزي لو اشترى ثوبا بعشرة فبسته ثم اراد ان يبيعه مراعاة على عشرة نقدا لم يبيعه مراعاة من غير بيان اخلا
من الشبهة لان الاجل شبهة ان يقابل الثمن على ما مر فوجب التجوز عنه بالبيان كذا هدا فاذ باعه بعشرين
ثم اشتراه بعشرة صار كأنه باع ثوبا وعشر بعشرة فكون العشرة بالعرض وسقى الثوب خاليا عن العرض في
قده للمعا ومثله فتمكن فيه شبهة الربوا فلم يبيعه مراعاة وانه اعلم ولو اشترى من رجل ثوبا بكونه له كالولد
بالمولودين والزوجة لم يبيعه مراعاة حتى بين عندنا في حقه رجحانه وقال ابو يوسف
ومحمد له ذلك من غير بيان ولو اشترى من مكانه او بعد الماذون وعليه دين او لا دين عليه لم يبيعه مراعاة
من غير بيان بالاجماع وجه قولهم انه لا خلاف في الشراء الاول لان ملك كل واحد منهما ممتاز عن ملك صاحبه
مفضل عنه فصح الشراء الاول فلا يجب البيان كما اذا اشترى من الاجنبى ولا يخيغه رجحانه ان ثمنه المباحة في
لشراء الاول قائم لان التماس في المعاداة لا يماكون في الشراء من هؤلاء فكانت التهمة وهي الشراء بزيادة الثمن
ايمة فلا بد من البيان كافي المكاتب والماذون ولان الثمن من هؤلاء شبهة عدم الصحة لان كل واحد منهما
بيع مال صاحبه عادة ولهذا لا يقبل شركة احدهما لصاحبه لكونها شبهة لثمنه من وجه فكان ملك
لواحد منهما بعد البيع والثنا قايما معنى فكان لهذا الشراء شبهة عدم الصحة والشبهة في هذا الباب ملحقة بالحقيقة
تو شرع الراعية كافي المكاتب والعبد الماذون ولو اشترى سلعة من رجل بالف درهم ثم اشترى من
ولا يقبل شيئا دته له بالف وخسر به فانه يبيعه مراعاة على اقل الثمنين وذلك الف ولا يبيعه مراعاة
الف وخسر به الا ببيان عندنا في حقه وعندنا يبيعه مراعاة على الف وخسر به من غير بيان لما ذكرنا
اجمعا على انه لو اشترى عبدا خسر به فباعه من المكاتب للمدين او لادن عليه بالف انه لا يبيعه مراعاة
ياكثر الثمنين وكذا لو اشترى المكاتب او الماذون عبدا خسر به فباعه من المولى بالف لما قلنا ولو
مشتري من مضاربة او اشترى مضاربة منه فانه يبيعه مراعاة على اقل الثمنين وحصة المضارب من الربح
وكان فيه ربح وان لم يكن فيه ربح يبيعه مراعاة على اقل الثمنين بيان ذلك اذا دفع الفاضاربة

اشترى ثوبا بعشرة ورقه اثني عشر
فباعه مراعاة على الرقم من غير بيان

اشترى شيئا ثم باعه ورج
ثم اشتراه

اشترى ثوبا بعشرة فباعه خمسة عشر
ثم اشتراه بعشرة

فاشترى رب المال مائة من المضارب بالف فان المضارب يبيعه مراجه على حصر ما به لان جواز بيع
 رب المال من المضارب بمائة من المضارب من رب المال ليس بمقطوع به بل هو محل الاجتهاد فان عند من لا يجوز وهو
 القياس انه بيع مال نفسه على نفسه والشرا من الانسان من ماله الا اننا استصنا الجواز بالايجاب مع احتمال الخطا
 شبهه عدم الجواز فاقية فليحق بالحقيقة في المنع من المراجعة من غير بيان ولا به محتمل ان رب المال باعه من المضارب
 باكثر من قيمته لكن ساهله المضارب لانه ما اشتراه بماله نفسه بل ما لم يرب المال فتمت التهمة في هذا البيع فلا يبيعه
 مراجه باوفر الثمن الايمان ولو اشترى المضارب بمائة بالف فباعه من رب المال بالف وما يتبعه فان رب المال
 يبيعه مراجه على الف وما يتبعه كانت المضاربة بالنصف لان المائتين ربع وهي من المائة الا ان حصة رب المال
 فيها شبهة وتقع على ما ذكرنا في طرح ذلك القدر من ربع المراجعة ولما حصة المضارب فلا شبهة فيها ولا تفرقة
 اذ لا حق فيها لرب المال فيقتعه مراجه على الف وما به ولو اشترى رب المال مائة من المضارب فباعه من المضارب
 بالف وما به باعه المضارب بمائة على ما به وكذلك لو اشترى المضارب بالف فباعه من رب المال بمائة باعه
 رب المال مراجه على ما به وهو قل الثمن لانه لا قيمة في الاول وفي الاخر فانه على ما بينا ولو اشترى رب المال
 بمائة من المضارب بالف وما به باعه المضارب بمائة على حصر ما به وخبر ان الحصر ما به اقل الثمنين
 والخبر قد رخصه المضارب من المراجعة فيضم الى الحصر ما به والله اعلم **فصل واما حكم الجنابة** اذا ظهرت
 فتقول وبالله التوفيق اذا ظهرت الجنابة في المراجعة لا تخلوا اما ان ظهرت في صفة الثمن واما ان ظهرت في قدره
 فان ظهرت في صفة الثمن بان اشترى شيئا فباعه مراجه على الثمن الاول ولم يبين انه اشترى فيه او باعه
 توليه ولم يبين ثم علم المشتري انه اشترى بالاجل ان شاء اخذ وان شاره لان المراجعة عقد بينه وبين الامانة لان المشتري
 اعتمد على الباع وانتمت في المراجعة من الاول فكانت الامانة مطلوبة في هذا العقد فكانت مبيات الجنابة مشروطة
 دلالة ففواضا يوجب الجنابة كمنوات السلامة عن العيب وكذلك لو صلح من دين العلى انسان على عبد ثم باعه
 مراجه على الف ولم يبين المشتري انه كان يولد الصلح فله الخيار لما قلنا وان ظهرت في قدر المراجعة والتولية
 بان قال اشترى بعشرة وبعثك برح ده ما رده وقال اشترى بعشرة ووليتك بما توليت ثم بين انه كان
 اشترى بتسعة فقد اختلفت في حكمه قال ابو حنيفة رحمه الله المشتري بالخيار في المراجعة ان شاء اخذ جميع الثمن
 وان شاء ترك وفي التولية لا خيار له لكن يحط قدر الجنابة ويلزم العقد بالثمن الباقي وقال ابو يوسف الخيار
 له ولكن يحط قدر الجنابة فيها جميعا وذلك درهم في التولية وفي المراجعة درهم وحصة من الربح وهو جزء من
 عشرة اجزاء من درهم وقال محمد بن الحارثي رحمه الله ان شاء اخذ جميع الثمن وان شاره على الباع وجه قوله محمد
 ان المشتري لم يرض بوزن العقد الا بالقدرة المسمى من الثمن فلا يلزم بدونه وبثبت له الخيار لغوات السلامة عن الجنابة
 ما ثبت الخيار لغوات السلامة عن العيب اذا وجد البيع معيبا وجه قوله ابو يوسف ان الثمن الاول اقل من المراجعة
 والتولية فاذا ظهرت الجنابة تبين ان التهمة قدر الجنابة لم يبع فلغت بيعته وبقي العقد لازما بالثمن الباقي
 ولا يبيعه وجه الله الفرق بين المراجعة والتولية وهوان الجنابة في المراجعة لا يوجب خروج العقد عن كونه مراجه
 لان المراجعة بيع بالثمن الاول وزيادته ربح وهذا قائم بعد الجنابة لان بعض الثمن راس المال وبعضه ربح فخرج
 العقد عن كونه مراجه واما اوجبت تغيرا في قدر الثمن وهذا يوجب خلاصة الرضا فثبت الخيار اذا ظهرت الجنابة
 في صفة الثمن بان طهر الثمن كان نسيه ونحو ذلك على ما ذكرنا في خلاصة التولية لان الجنابة لا يفسد العقد
 عن كونه تولية لان التولية بيع بالثمن الاول من غير زيادة ولا نقصان وقد ظهر النقصان في الثمن الاول فلو
 اشترى الخيار لخرجه عن كونه تولية وجعلناه مراجه وهذا الساعه اخر لم تراها عليه وهذا لا يجوز
 فخططنا قدر الجنابة والرضا العقد بالثمن الباقي والله اعلم هذا اذا كان البيع عند ظهور الجنابة محل البيع
 فاما اذا لم يكن بان هلك او حدث به ما يمنع التسليم بطل خياره ولزمه جميع الثمن لانه اذا لم يكن محل التسليم لم يكن

اشترى المضارب بمائة من المضارب بالف وما يتبعه

اشترى رب المال مائة من المضارب بالف وما يتبعه

ت الخيار فابقه فيسقط كما في خيار الشرط وخيار الروية **فصل واما الاشراك** حكم التولية
 اليه حقيقة لكنه توليه بعض المبيع ببعض الثمن وقد ذكرنا ما يتعلق بالتولية من الشرايط والاحكام والذي
 بالاشراك بيان القدر الذي يثبت فيه الشراك فتقول وبالله التوفيق الشرا لا تخلوا اما ان يكون لواحد واما
 وان لاثنين واكثر فان كان لواحد فاشرك فيه غير لاخلوا اما ان اشرك في قدر معلوم كالنصف
 والربع ونحو ذلك واما ان اطلق الشراكه فان اشرك في قدر معلوم فله ذلك القدر لا شك فيه لان
 تعرف يثبت في قدر ما اضيف اليه هو الاصل وان اطلق الشراكه بان قال اشركك في هذا الكروفل نصف
 او قال اشركك في نصف الكروفل ان الشراكه المطلقة تعني المساواة مقتضى ان يكون نصيب الرجل
 نصيبه ولو اشرك رجلا في نصفه فلم يقضه حتى هلك نصفه فالرجل بالخيار ان شاء اخذ نصف ما بقي
 مع الكروفل ان شاء ترك لانه كان له نصف شايع من ذلك فاما هلك هلك على الشراكه وما بقي بقى على الشراكه
 لئلا اذا كان قبل القبض لان الصفة قد تفرقت عليه وكذلك لو باع رجلا نصف الكروفل هلك نصفه
 القبض لما قلنا ولو كان مكان الهلاك استحقاق بان استحق نصف الكروفل احتلت حكم الشراكه والبيع
 النصف الباقي للمشتري خاصة في البيع وفي الشراكه يكون بينهما قايما كان كذلك لان البيع اضيف الى نصف
 وتقدر متغيره في النصف المحقق لا تعدل الملك وامكن تقنين في النصف المملوك فيجب تعيينه
 كذلك في الشراكه الا ان تتغيرها في النصف المملوك يستحق المساواة بينهما في ذلك النصف وذلك في ان
 نصفه للرجل ونصفه له ولو اشترى عبدا فقال له رجل اشركني في هذا العبد فقال قد اشركك بنصف
 له رجل اخر مثل ذلك فاشركه فيه ان كان الثاني علم مشاركة الاول فله الربع وللشراي الربع والنصف للاول
 المشتري لانه اذا علم الثاني مشاركة الاول فلم يطلب الشراكه منه الا في نصيب خاصة والشراكه في نصيبه تستحق
 واثمين النصفين وهي ان يكون لكل واحد منهما الربع واذا لم يعلم بالشراكه فقول له اشركني بثلث الشراكه
 في الاشراك في كل نصفه له والاول قد استحق النصف بالمشاركة فيستحق الثاني النصف الباقي
 فالشراكه المتضمنة للمساواة ولما قال لرجل اشترى جارية فلان يتي وبنيك فقال المامور نعم ثلثيه
 فقال له مثل ما قال الاول فقال المامور نعم ثم اشترى الجارية فالحارية بين الامرين وكاشى منها
 بورلان الاول وكله بشر نصف الجارية وبقول الوكالة الثانية لا يخرج من كونه وكيل الاول لانه لا يمكن ان
 وكالة من غير محضر من الموكل فقول وكلاجه شر النصف فاذا قبل الوكالة من الثاني صار وكلاجه شر النصف الاخر
 اشترى الجارية فقد اشترىها لوكليه فكانت بينهما ولوليتيه ثالث فقال له مثل ما قال الاول فقال نعم
 ثم اشترى الجارية للاولين وكاشى لثالث لانه قد بقي وكلا للاولين اذ لا يملك اخراج نفسه عن وكالة
 فيجبتهما فلم يبع بقوله الوكالة من الثالث شرايكة عنان في الرقيق امر احدهما صاحبا ان اشترى عبدا
 يمينه وبين المامور ثم امر اجنى مثل ذلك فاشترى فالنصف للاجنى والنصف للشرايكة لان كل واحد من
 يكن ملك شرايكة بعقد الشراكه من غير امر فكان الامر بينهما فلم يبع وجم من الاجنى فاستحق النصف واستحق
 بقتضيه الشراكه والله اعلم هذا اذا كان المشتري الواحد فاشركه فان كان لاثنين فلا تخلوا اما ان اشرك
 بهما رجلا واما ان اشركا جميعا فان اشرك احدهما فاما ان اشركه في نصيبه خاصة بان قال اشركك في
 في واما ان اشركه في نصفه بان قال اشركك في نصفي واما ان اشركه مطلقا بان قال اشركك في هذا العبد
 ان اشركه في نصيبه ونصيب صاحبه واما ان اشركه في نصفه فان قال اشركك في نصف هذا العبد فان
 له في نصيبه خاصة فله نصف نصيبه لان الشراكه المطلقة في نصيبه تعني ان يكون نصيبه فيه مثل نصيبه
 مقتضى المساواة وكذلك لو اشركه في نصفه لان الشراكه المطلقة في نصفه تعني المساواة فيه وان اشركه مطلقا
 لجاز له ان يملك النصف كاملا والنصف لهما وان لم يجز فالربع له لما ذكرنا ان الشراكه المطلقة تعني المساواة

المشتري لاخلوا اما ان يكون لواحد واثنين واكثر

اشركه في قدر معلوم او اطلق الشراكه

شخص واحد ولو كان احدهما في ملكه والاخر في ملك مضارب فلا بأس بالتفريق لان مال المضارب وان لم يكن ملك المضارب لكن له حق في حصة من مضارب من ربح المال وبيع ربح المال من المضارب استحقاقا فكان ربح المال منزلة الاجني فلم يوجد الاجتماع في ملك رجل واحد وعلى هذا يخرج ما اذا باع جارية كبيرة على انه بالخيار فيها ثلاثة ايام ثم ملك ولدها الصغير مدة الخيار ان يكره ايجاب البيع في جاريه بالاجارة او المالك حتى يفسخ البيع بل يفسخ البيع حتى لا يصل التفريق لان خيارا بايع يفسخ زوال السلعة عن ملكه فكانت الجارية على ملكه فاذا ملك ولدها الصغير فقد اجتمعا في ملك شخص واحد فكانت الاجارة تقريرا فيكره ولو باع الجارية على ان المشتري بالخيار ثلاثة ايام ثم ملك البايع ولدها الصغير في مدة فلا بأس بالتفريق ان يفسخ البيع او يفسخ لان الجارية خرجت عن ملك البايع فلا خلاف لان خيار المشتري لا يمنع خروج السلعة عن ملك البايع بل يفسخ خيارا وانما الخلاف في دخولها في ملك المشتري فلم يجمع المالك في ملك شخص واحد بل كان الاجارة تقريرا ولو كان الخيار للمشتري ولما ابن عند المشتري لا يكره الاجارة بلا اشكال لان الاجارة لا تكون تقريرا بل يكون جمعا واما الفسخ فكذلك لا يكره ايضا اما على اصل الحق فليس كذلك لان الجارية لم تدخل في ملك المشتري لان خيار المشتري يمنع دخول السلعة في ملكه على اصله فلم يفسخ تقريرا لانعدام الاجتماع في ملكه واما عند ما فالجارية وان دخلت في ملكه لكن الفسخ حقه فالاجارة على الاجارة ابطال الحق وهذا لا يجوز فكان له ان يفسخ وانه علم ومنها ان ملكه على الكمال فان ذلك من كل واحد منهما مستصفا بغيره ان يبيع بغيره من احدهما دون الاخر لان البيع هنا لا يفسخ تقريرا مطلقا لمصلحة التفريق قبله من وجه فلم يدخل تحت التمسك من التفريق على الاطلاق ومنها ان يكون ان يكون كل واحد منهما مخلصا عند البيع فان خرج احدهما عن حيلة البيع بالثبوت لاستيلاء فلا بأس ببيع الاخر وان كان فيه تفريق لانه قد دفعه بغيره جميعا فلو منع عن بيع الاخر فمضربه المالك وكراهة التفريق شرعا لدفع ضرر زايد فلا يجوز دفعه بلحاق ضرره فوقعه بالمالك ومنها ان لا تتعلق باحدهما حتى فان تعلق بان لم يحن احدهما دين مان استهلك مال انسان او حتى جناية على بني آدم او اشتراها رجل فوجد بالجد ما يساع بالدين ويدفع بالحناية ويرد بالعيب لانه المنع من التفريق دفع ضرر زايد بضر راقي منه وهو ابطال الحق وهذا لا يجوز وروي عن جعفر رحمه الله انه اذا اجنى احدهما مستحب للمالك ان يبيد ما فيه من مراعاة الحقين ودفع الضرر من الجانبين وانه حسن عقل وشرا وروي عن علي بن يوسف انه اذا اشتراها رجل فوجد باحدهما عيبا يرد بها جميعا او عيبا ولا يستر له ان يرد المبيع خاصة لان رده خاصة تفريق وانه امر اضار اذا اشتري معا ربحي باب او زوجي بعل او خذتم وجد باحدهما عيبا انه ليس له ان يرد المبيع خاصة لكونه اضارا بالبايع خاصة كذا هذا ومنها ان يكون مالهما مسلما فان كان كافر الاكره التفريق وسواء كان للمالك حرا او مكاتب او مائة دين او لادن عليه صغيرا او كبيرا وسواء كان للمالك مسليما او كافرا او كافرا او احدهما مسلما والاخر كافرا لان ما ذكرنا من الدلائل الموجبة لكراهية التفريق من النصوص والمعتقولات لاوجب الفصل او دخول حربي دار الاسلام بايمان ومعه عبدان صغيران او احدهما صغير والآخر كبير وهما ذوي رحم محرم واشتراهما في دار الاسلام من صاحب الذي دخل معه بايمان فاراد ان يبيع احدهما فلا بأس بالتفريق لانه يكره لئلا يشتري احدهما من مسلم في دار الاسلام او ذمي او حربي ودخل بايمان من ولاية اخرى لانه لا يكره لئلا يشتري احدهما من مسلم في دار الاسلام او ذمي او حربي ودخل بايمان الاول لانه لم يشترط لا دخلها في الحرب فيصير عونا للمسلمين وهذا الضرر تنعدم في الفصل الثاني لانه يجبر على بيعهما ولا يمكن من الحاقهما بداء الحرب فلم يحمق الضرر ومنها ان لا يرضى بالتفريق فان رضى به لا يكره بان كان العبي من رضى بالبيع ورضيت امه فبيع برضاها لان كراهة التفريق لمكان الضرر فاذا رضى به علم انه لا ضرر فلا يكره وانه اعلم هذا اذا اجتمع مع الصغير في ملك شخص واحد قريب

احدهما في ملكه والاخر في ملك مضارب
 باع جارية على انه بالخيار ثلاثة ايام ثم ملك ولدها الصغير مدة الخيار ان يكره ايجاب البيع في جاريه بالاجارة او المالك حتى يفسخ البيع بل يفسخ البيع حتى لا يصل التفريق لان خيارا بايع يفسخ زوال السلعة عن ملكه فكانت الجارية على ملكه فاذا ملك ولدها الصغير فقد اجتمعا في ملك شخص واحد فكانت الاجارة تقريرا فيكره ولو باع الجارية على ان المشتري بالخيار ثلاثة ايام ثم ملك البايع ولدها الصغير في مدة فلا بأس بالتفريق ان يفسخ البيع او يفسخ لان الجارية خرجت عن ملك البايع فلا خلاف لان خيار المشتري لا يمنع خروج السلعة عن ملك البايع بل يفسخ خيارا وانما الخلاف في دخولها في ملك المشتري فلم يجمع المالك في ملك شخص واحد بل كان الاجارة تقريرا ولو كان الخيار للمشتري ولما ابن عند المشتري لا يكره الاجارة بلا اشكال لان الاجارة لا تكون تقريرا بل يكون جمعا واما الفسخ فكذلك لا يكره ايضا اما على اصل الحق فليس كذلك لان الجارية لم تدخل في ملك المشتري لان خيار المشتري يمنع دخول السلعة في ملكه على اصله فلم يفسخ تقريرا لانعدام الاجتماع في ملكه واما عند ما فالجارية وان دخلت في ملكه لكن الفسخ حقه فالاجارة على الاجارة ابطال الحق وهذا لا يجوز فكان له ان يفسخ وانه علم ومنها ان ملكه على الكمال فان ذلك من كل واحد منهما مستصفا بغيره ان يبيع بغيره من احدهما دون الاخر لان البيع هنا لا يفسخ تقريرا مطلقا لمصلحة التفريق قبله من وجه فلم يدخل تحت التمسك من التفريق على الاطلاق ومنها ان يكون ان يكون كل واحد منهما مخلصا عند البيع فان خرج احدهما عن حيلة البيع بالثبوت لاستيلاء فلا بأس ببيع الاخر وان كان فيه تفريق لانه قد دفعه بغيره جميعا فلو منع عن بيع الاخر فمضربه المالك وكراهة التفريق شرعا لدفع ضرر زايد فلا يجوز دفعه بلحاق ضرره فوقعه بالمالك ومنها ان لا تتعلق باحدهما حتى فان تعلق بان لم يحن احدهما دين مان استهلك مال انسان او حتى جناية على بني آدم او اشتراها رجل فوجد بالجد ما يساع بالدين ويدفع بالحناية ويرد بالعيب لانه المنع من التفريق دفع ضرر زايد بضر راقي منه وهو ابطال الحق وهذا لا يجوز وروي عن جعفر رحمه الله انه اذا اجنى احدهما مستحب للمالك ان يبيد ما فيه من مراعاة الحقين ودفع الضرر من الجانبين وانه حسن عقل وشرا وروي عن علي بن يوسف انه اذا اشتراها رجل فوجد باحدهما عيبا يرد بها جميعا او عيبا ولا يستر له ان يرد المبيع خاصة لان رده خاصة تفريق وانه امر اضار اذا اشتري معا ربحي باب او زوجي بعل او خذتم وجد باحدهما عيبا انه ليس له ان يرد المبيع خاصة لكونه اضارا بالبايع خاصة كذا هذا ومنها ان يكون مالهما مسلما فان كان كافر الاكره التفريق وسواء كان للمالك حرا او مكاتب او مائة دين او لادن عليه صغيرا او كبيرا وسواء كان للمالك مسليما او كافرا او كافرا او احدهما مسلما والاخر كافرا لان ما ذكرنا من الدلائل الموجبة لكراهية التفريق من النصوص والمعتقولات لاوجب الفصل او دخول حربي دار الاسلام بايمان ومعه عبدان صغيران او احدهما صغير والآخر كبير وهما ذوي رحم محرم واشتراهما في دار الاسلام من صاحب الذي دخل معه بايمان فاراد ان يبيع احدهما فلا بأس بالتفريق لانه يكره لئلا يشتري احدهما من مسلم في دار الاسلام او ذمي او حربي ودخل بايمان من ولاية اخرى لانه لا يكره لئلا يشتري احدهما من مسلم في دار الاسلام او ذمي او حربي ودخل بايمان الاول لانه لم يشترط لا دخلها في الحرب فيصير عونا للمسلمين وهذا الضرر تنعدم في الفصل الثاني لانه يجبر على بيعهما ولا يمكن من الحاقهما بداء الحرب فلم يحمق الضرر ومنها ان لا يرضى بالتفريق فان رضى به لا يكره بان كان العبي من رضى بالبيع ورضيت امه فبيع برضاها لان كراهة التفريق لمكان الضرر فاذا رضى به علم انه لا ضرر فلا يكره وانه اعلم هذا اذا اجتمع مع الصغير في ملك شخص واحد قريب

واحد هو ذو رحم محرم منه فاما اذا كان معه عدد من الاقارب كل واحد ذوا برين يكن التفريق بينهما ومن احدهما بلا خلاف وان كانا من سواهما من ذوي الرحم المحرم فاما ان كان احدهما اقرب من الصغير والاخر ابعد منه فاما ان كانا في القرب منه على السواء فان كان احدهما اقرب لا بأس بالتفريق بين الصغير وبين الابعد منهما لان شفقة الاقرب بمعنى شفقة الابعد فلم يكن التفريق اضارا بالصغير سواء انقضت قرابة الكبيرين كالاب مع الجد والام مع الجدة او الحال او الحال او اختلفت كالام مع العم والعم وروى عن علي بن يوسف انه يكره التفريق بينه وبين احدهما كيف ما كان لان كل واحد منهما له شفقة على الصغير ويؤول بالتفريق وان كان الكبيران في القرب من الصغير شرعا سواء انظر ان انقضت حصة قرابتهما كالعتيق والحالين والاخر اب وام فالقياس ان يكره التفريق بين الصغير وبين احدهما وكذا روي عن علي بن يوسف وفي الاستحسان لا يكره ذابقي مع الصغير قريب واحد لان لكل واحد منهما شفقة على حدة على الصغير فلا تقوم شفقة احدهما مقام الاخر وكذا يحتمر احدهما بزيادة شفقة ليست في الاخر فكان التفريق اضارا بنقض شفقة من حيث الاصل او من حيث القدر فيكره وجه الاستحسان ان كراهية التفريق للاضرار بالصغير بنقض النظر ومنع اتحاد حصة القرابة والتساوي في القرب من الصغير كان معنى النظر حاصلا لئلا لا يخلو خلاف ما اذا اختلفت الحصة لان هذا خلاف حصة القرابة تختلف الشفقة فيحصل من كل واحد منهما ما لا يحصل بالآخر فكان التفريق اضارا ولذلك لو ملك سته اخوة او ست اخوات ثلاث منهم كيار وملك صغيرا لا بأس ببيع كل صغير مع كل كبير لما قلنا ولو كان مع الصغير ابوان حكا باراد بيعاه وحلان حتى ثبت نسبهما ثم اجتمعا في ملك شخص واحد فالقياس ان لا يكره بيع احدهما لاتحاد حصة القرابة وهي قرابة الابوة كالعتيق والحالين ونحو ذلك وفي الاستحسان يكره لان اباه احدهما حقيقة فكان الثابت قرابة احدهما حقيقة الاثنا حكنا بنيات نسبهما لاستوائهما في الدعوى ولكن الاب في الحقيقة احدهما طوباع احدهما اصل باع الاب فحقق التفريق بخلاف ما اذا كان للصغير اب وام حيث يكره بيع احدهما لان قرابة كل واحد منهما متحققة فكان البيع تقريرا بين الصغير وبين احدهما ابويه يثبت بكره وان اختلفت حصة قرابة الكبيرين كالعم مع الحالة والعم مع الحال والاب مع الاخ لا بأس بذلك واشبه ذلك يكره التفريق لان من يبدى بقرابة الاب الى الصغير يتوهم مقام الاب والذي يبدى اليه بقرابة الام يقوم مقام الام فصار مع الصغير اب وام ولو كان كذلك يكره التفريق كذا في الامم امراة تبين وفي جرحها بنت صغير وقصا فيهم رجل والمرأة تزعم انها بنته يكره التفريق بينهما وان كان لا يثبت نسبهما بمجرد دعويهما في سائر الاحكام لان العارية كراهية التفريق وردت في السبايا ولا يظهر كون الصغير ولدا لمسيه الا بقوله فدل على قبول قولها في حق كراهة التفريق ولان هذا من باب الديانة وقول المرأة الواحدة في الديانات مقبول خصوصا فيما يملك فيه طرق الاحتياط وكو كبرت الصغيرة في يد السبي وقد كان قطي الكبيرة ولم يعلم من المرأة المسيية ارضاع الصغير لانه ينفى له ان يقرب البنت وان لم يثبت نسبهما لدعويهما لاحتمال انها بنت من النساء والرضاع فلا يفرقها احتياطاً ولكن ان لا يمنع من قربانها في الحكم لان قول المرأة الواحدة في حق الصادع مقبول وان لم تكن الصغيرة في جرحها وقت السبي فلا بأس بالتفريق والجمع بينهما في الوطى لانه اذا لم يكن في جرحها عند السبي فلا دليل على كونها ولدا لها في حق حكم ما فلا قبل قولها املا ولو ادعى رجل من السبايا صغيرا او صغيره انه ولده قبل قوله وثبت نسبته منه سواء كان قبل الاقرار بدار الاسلام او بعد بعد ان يكون قبل القسمة او قبل الدخول في ملك خاص بالبيع وغيره لان دعوى الرجل صحيحة الاستري انه ثبت نسبته منه فيظهر من كراهة التفريق سواء كان الولد وقت السبي في يد ادم يكن خلافا لدعوى المرأة وكذلك لو ادعت المرأة ان الولد معها من هذا الرجل وهو زوجها وقد قامت بينهما الزوجه بتصادقها وثبت نسب الولد منهما ويكره التفريق بين الصغير وبين احدهما لانه ولدها ما ادها ولو ادعى واحد من الغنيين ولدا

اجتمع مع الصغير عدد من الاقارب
 باع جارية على انه بالخيار ثلاثة ايام ثم ملك ولدها الصغير مدة الخيار ان يكره ايجاب البيع في جاريه بالاجارة او المالك حتى يفسخ البيع بل يفسخ البيع حتى لا يصل التفريق لان خيارا بايع يفسخ زوال السلعة عن ملكه فكانت الجارية على ملكه فاذا ملك ولدها الصغير فقد اجتمعا في ملك شخص واحد فكانت الاجارة تقريرا فيكره ولو باع الجارية على ان المشتري بالخيار ثلاثة ايام ثم ملك البايع ولدها الصغير في مدة فلا بأس بالتفريق ان يفسخ البيع او يفسخ لان الجارية خرجت عن ملك البايع فلا خلاف لان خيار المشتري لا يمنع خروج السلعة عن ملك البايع بل يفسخ خيارا وانما الخلاف في دخولها في ملك المشتري فلم يجمع المالك في ملك شخص واحد بل كان الاجارة تقريرا ولو كان الخيار للمشتري ولما ابن عند المشتري لا يكره الاجارة بلا اشكال لان الاجارة لا تكون تقريرا بل يكون جمعا واما الفسخ فكذلك لا يكره ايضا اما على اصل الحق فليس كذلك لان الجارية لم تدخل في ملك المشتري لان خيار المشتري يمنع دخول السلعة في ملكه على اصله فلم يفسخ تقريرا لانعدام الاجتماع في ملكه واما عند ما فالجارية وان دخلت في ملكه لكن الفسخ حقه فالاجارة على الاجارة ابطال الحق وهذا لا يجوز فكان له ان يفسخ وانه علم ومنها ان ملكه على الكمال فان ذلك من كل واحد منهما مستصفا بغيره ان يبيع بغيره من احدهما دون الاخر لان البيع هنا لا يفسخ تقريرا مطلقا لمصلحة التفريق قبله من وجه فلم يدخل تحت التمسك من التفريق على الاطلاق ومنها ان يكون ان يكون كل واحد منهما مخلصا عند البيع فان خرج احدهما عن حيلة البيع بالثبوت لاستيلاء فلا بأس ببيع الاخر وان كان فيه تفريق لانه قد دفعه بغيره جميعا فلو منع عن بيع الاخر فمضربه المالك وكراهة التفريق شرعا لدفع ضرر زايد فلا يجوز دفعه بلحاق ضرره فوقعه بالمالك ومنها ان لا تتعلق باحدهما حتى فان تعلق بان لم يحن احدهما دين مان استهلك مال انسان او حتى جناية على بني آدم او اشتراها رجل فوجد بالجد ما يساع بالدين ويدفع بالحناية ويرد بالعيب لانه المنع من التفريق دفع ضرر زايد بضر راقي منه وهو ابطال الحق وهذا لا يجوز وروي عن جعفر رحمه الله انه اذا اجنى احدهما مستحب للمالك ان يبيد ما فيه من مراعاة الحقين ودفع الضرر من الجانبين وانه حسن عقل وشرا وروي عن علي بن يوسف انه اذا اشتراها رجل فوجد باحدهما عيبا يرد بها جميعا او عيبا ولا يستر له ان يرد المبيع خاصة لان رده خاصة تفريق وانه امر اضار اذا اشتري معا ربحي باب او زوجي بعل او خذتم وجد باحدهما عيبا انه ليس له ان يرد المبيع خاصة لكونه اضارا بالبايع خاصة كذا هذا ومنها ان يكون مالهما مسلما فان كان كافر الاكره التفريق وسواء كان للمالك حرا او مكاتب او مائة دين او لادن عليه صغيرا او كبيرا وسواء كان للمالك مسليما او كافرا او كافرا او احدهما مسلما والاخر كافرا لان ما ذكرنا من الدلائل الموجبة لكراهية التفريق من النصوص والمعتقولات لاوجب الفصل او دخول حربي دار الاسلام بايمان ومعه عبدان صغيران او احدهما صغير والآخر كبير وهما ذوي رحم محرم واشتراهما في دار الاسلام من صاحب الذي دخل معه بايمان فاراد ان يبيع احدهما فلا بأس بالتفريق لانه يكره لئلا يشتري احدهما من مسلم في دار الاسلام او ذمي او حربي ودخل بايمان من ولاية اخرى لانه لا يكره لئلا يشتري احدهما من مسلم في دار الاسلام او ذمي او حربي ودخل بايمان الاول لانه لم يشترط لا دخلها في الحرب فيصير عونا للمسلمين وهذا الضرر تنعدم في الفصل الثاني لانه يجبر على بيعهما ولا يمكن من الحاقهما بداء الحرب فلم يحمق الضرر ومنها ان لا يرضى بالتفريق فان رضى به لا يكره بان كان العبي من رضى بالبيع ورضيت امه فبيع برضاها لان كراهة التفريق لمكان الضرر فاذا رضى به علم انه لا ضرر فلا يكره وانه اعلم هذا اذا اجتمع مع الصغير في ملك شخص واحد قريب

صغيرا من البيه انه ولد قبل القصة او البيع تحت دعوتيه ويكون ولد ثم ينظر ان كان معه علامه الاسلام كان
سليما ولا يسترق وان لم يكن معه علامه الاسلام ثبت فيه من المدي ولكن سترق لان دعوتيه ان تحت في حق
ثبات النسب واستندت الى وقت العلوق كنهان لم تقع ولم يستد في حق الاسترقاق لان فيه ابطال حق الغاء
فلا يصدق في ابطال حق الغير وعمران صدق الانسان في اقراره في حق نفسه ولا يصدق في حق غيره اذا
ابطل حق الغير كمن اقر عتية عبد انسان ثم اشتراه مع الشراء وعق عليه وكذا لو اشتراه ثم اقر عتية مع اقرار
في حقه حتى يعتق عليه ولا يصدق في حق بايعه حتى لم يكن له ان يرجع بالشرع بايعه ولهذا نظائر والله تعالى
فصل في ما يحصل به التفرق فلو اطلق البيع لانه ينقطع به منفعة الاثر والتفتت
وكذا القصة في الميراث فالغنايم لان القصة لا علوا عن معنى الميراث خصوصا في ما لا يملكه فحصل بها التفرق
فيكونه ولا يتران معن احداهما وبكاسه لان الاعناق ليس تملك بل هو ازالة الملك او اضافوه فلا يمتنع ب
التفرق لانه اذا عتق يملكه الاستيناس بمصاحبه والا حسان اليه فلم يكن الاعناق تفرقا وكذا الكتاب لان
الملك بحدود فلا ينقطع بها منفعة الاثر فمخوذ ذلك فلا يكون تفرقا والله اعلم ولين كان تفرقا فيقع الاثر
فوق ضرر التفرق فلا يكون ضررا معن وكذا بايع احداهما نسمة للعتق بكمه عتدي حيفه وعند محمد لا يكره وج
قوله ان الرقاب لو عد من كادم الاطلاق فالظاهر من حال المشتري انما زما وعد فخرج التفرق ان يكون
ضررا لانه يعامله نفع اعظم منه وهو العتق وجه قوله ان يمينه ان العتق ليس شرط في البيع ولو كان شرط
لاوجب فساد البيع فحق قصد الاعناق وسيفه هذا القصد ليس لان فحق البيع تفرقا فيكونه حتى لو كان
قال المشتري ان اشتريته فهو حرم اشتراه قالوا لا يكره بالايجاع لانه يعتق بعدا لشرائه لانه يخرج البيه
من ان يكون ضررا والله اعلم **فصل في ما يفسد البيع** الذي يحصل به التفرق انه جائز ما لا يفسد
اختلف العلماء فيه قال ابو حنيفة ومحمد والبيع جائز مبيد الحكم بنفسه لكنه مكروه والبيع بالتفرق اثم وقال
ابو يوسف البيع فاسد في الرالدين والمولودين وفي ما يرد وي الارحام جازي وقال الشافعي البيع باطل
في الكل واضح بما روينا من الاحاديث الواردة بالبيه من التفرق او ما يجري مجرى البيه والبيع تفرق فكار
منه والبيه لا يصلح سببا لثبوت الملك كسائر الياعات التي وردت في المثل وابو يوسف رحمه الله اناخص
البيع في الرالدين والمولودين بالفساد لورود الشرع سغيظا لوعيد البيه بالتفرق فيهم وهو ما روينا قلنا اد
قوله تعالى واحل الله البيع ونحوه من مضمون البيع يقتضي شرعية البيع على العموم والاطلاق من ادعي التخصيص
او القصد فله الدليل فاما الاحاديث فهي محمولة على البيه عن غير البيع وهو الاضرار فلا يخرج البيع من ان يكون
مشروعا كالتنهي عن البيع وقت النداء فاما جازا على غير البيع اما لاجل الجواز او لانه موافقة الكتاب واما لان
لا يرد ما عرف حسنه عقلا على ما عرفت ومنها البيع وقت النداء وهو اذان الجمعة لقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا اليه ذكراه وذروا البيع امر بترك البيع عند النداء فيكون
من البيع لكن لا يفسد وهو ترك البيه فكان البيه في ذاته مشروعا جازا لانه يكره لانه اشتد بغير مشروع وهو ترك
البيه ومنها بيع الحاضر للباد وهو ان يكون لرجل طعام وعطش لا يبيعها الا لاهل البادية بمنزلة ما روينا
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يبيع حاضر لباد دعوا الناس برزقهم بعضهم من بعض ولو باع
جاز البيع لان النبي لم ينه عن بيعه وهو الاضرار باهل المصر فلا يوجب فساد البيع كاي بيع وقت النداء وهذا
اذا كان يضر باهل البلد بان كان اهله في خطر من الطعام والعطش فان كانوا في ضيق وسعد فلا بأس
به لانعدام الضرر ومنها بيع مطلق السلع واختلفت في تفسيره قال بعضهم هو ان يبيع واحد خبر قدوم قافلة به
عظيمة فيتلقاهم الرجل ويشتري جميع ما معهم من المرم ويذله المرم فيبيعه على ما يشاء من الثمن وهذا الشرع
لما روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يلقوا السلع حتى يصبط الاسواق وهذا اذا كان يضر به

التفرق بين الرقيق
لاباس بان يعتق احد الصغيرين
او مكاتبه
لو باع احد الصغيرين نسمة

البيع وقت النداء
بيع الحاضر للباد
بيع مطلق السلع

البلد بان كان اهله في حذب ومخط فان كان لا يضرهم فلا بأس وقال بعضهم بفساد بيعه وان يلقاهم فيشتري
منهم ما رخص من سعر البلد وهم لا يبيعون بسعر البلد وهذا ايضا مكروه وسواء ان يضر به اهل البلد ولا لاشنة
بهم والشرا جازي في الصورتين جميعا لان البيع مشروع في ذاته والنهي في غيره وهو الاضرار العامة على
التفسير الاول وتقتصر اصحاب السلع على التفسير الثاني ومنها بيع المسام على سبوم اخيه وهو ان يساوم
الرجلان فطلب البائع سلعة ثم ينادي في المشتري بذلك الثمن فياخذ ثمنه ويدخل في سبوم الاول فاشتره
بزيادة او بثلث الثمن لما روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تسام الرجل على سبوم اخيه ولا يخطب
على خطبة اخيه وروى لا يسوم الرجل على سبوم اخيه والنهي للمعنى في غير البيع وهو الاضرار كان نفس البيع مشروع
فيكون شرطه لكنه يكره وهذا اذا كان البيع بالثمن الذي طلبه المشتري الاول فان كان لم يخجله فلا بأس للشافعي
ان يشتريه لان هذا ليس استيما على سبوم اخيه فلا يدخل تحت النهي ولا يفسد بيعه معنى الاية ايضا لانه هو بيع من زيد
وانه ليس بمكروه لما روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم باع قدحا وفسله له بيع من زيد وما كان عليه السلام
لوقوع بيعه مكروها وكذا في النكاح اذا حبل رجل امرأة وركن قلبه اليه يكره لغيره ان يخطبها لما روينا وان لم
يركن فلا بأس والله اعلم ومنها بيع السلاح من اهل القصة وسية عساكرهم لان بيعه منهم حرام باب الاعانة على الاشر
والعدوان وان وانه منهي ولا يكره بيع ما يخدم منه السلاح منهم كالمدد وغيره لانه ليس بمعد للقتال فلا يمتنع
بالاعانة ونظير بيع النخس الذي يصلح لاختاد المزار فانه لا يكره وان كره بيع المزمار ولما ما يكره مما يصلح
بالبيع في الاحتكار وقد ذكرنا جملة الكلام فيه في باب الكرامة والحق هذا الموضع اولي ومنها
النخس وهو ان يمدح السلعة ويطلبها بمن شر لا يشتريه بنفسه ولكن يستوعب غيره فيزيد في ثمنه وانه مكروه
لما روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهى عن النخس والله اعلم لاحتياطه للاضرار باخيه المسلم وهذا اذا كان
المشتري يطلب السلعة من صاحبه مثل ثوب فاما اذا كان يطلبها باقل من ثمنها فبش رجل سلعة حتى يبلغ الثمن
فذا ليس بمكروه وان كان الناحس لا يريد شرائها والله اعلم بالفتاوى **فصل في ما يحكم البيع**
فلا يمكن الوقوف عليه الا بعد الوقوف على قيمة الياعات في حق الحكم فتقول وبالله التوفيق البيع في حق الحكم لا علوا
اما ان يكون مجحوا واما ان يكون فاسدا واما ان يكون باطلا واما ان يكون موقوفا والعجم لا يخولس ان يكون
فيه خيار ولا خيار فيه اما البيع الصحيح الذي لا خيار فيه فله احكام لكن بعضها اصل وبعضها من التوابع اما الحكم
الاصل فالكلام فيه في يومين في بيان اصل الحكم وفي بيان صفته اما الاول فهو ثبوت الملك للمشتري في البيع
وللبائع في الثمن الحال فلا بد من معرفة البيع والثن لمعرفة حكم البيع والاحكام المتعلقة بهما فيقع الكلام في موضعين
احدهما في تفسير البيع والثمن والثاني في بيان الاحكام المتعلقة بهما اما الاول فتقول ولا قوة الا بالله
البيع والثمن على اصلهما بائنا رحمهم الله من الاسماء المتباينة الواقعة على معاني مختلفة فالبيع في الاصل اسم
لما يتعين بالتعيين في البيع والثمن في الاصل ما لا يتعين بالتعيين وانما يحتمل بغير هذا الاصل بما رخص بان
يكون مما لا يحتمل التعيين مبيعا كالمسلم فيه وما يحتمل ثمنه كالمسلم اذا كان عينا على ما تذكره واما على
اصل زفر وهو قول الشافعي فالبيع والثمن من الاسماء المترادفة الواقعة على معنى واحد وانما يحتمل احد هاتين
من الاخرتين الاحكام بحرف الباء واذا عرفت هذا فالدرهم والدنانير على اصلهما بائنا اثمان لاسمين في عتد
المعاني ومنه في حق الاستحقاق وان يمينت حتى لو قال عتد منك هذا الثوب بمثل الدرهم او بمثل الدنانير
كان للمشتري ان يملك المشار اليه ويرد مثله ولكنها تتعين في حق ضمان الجنس والنوع والصفة والعقد فيجب
عليه رد مثل المشار اليه جنسا ونوعا وقدرا وصفة ولو هلك المشار اليه لا يبطل العقد وعلى اصلهما يتعين
حتى يستحق البائع على المشتري الدرهم المشار اليه كما في ما يرا الايمان المشار اليه ولو هلك قبل القبض بطل العقد
الايمان وجه قولهما ان البيه والثن يستعملان استعمالا واحدا قال الله تعالى ولا تشتروا باياتي

الاستام على سبوم اخيه
الخطبة على خطبة اخيه
بيع السلاح من اهل القصة
وفي عساكرهم
بيع النخس

ثنا قليلا سمي المشتري وهو البيع ثنا دل على ان الثمن بيع والبيع ثمن ولهذا جاز ان يذكر الشراعي ان
قال شريته الشيء بمعنى بعته وقال الله تعالى وشروه بثلثي ما بعوه وكان ثمن الشيء منه و
الشيء ما يقع مقامه لهذا يستدعي لقيامه مقام غيره والثلثي كل واحد منهما يقوم مقام صاحبه
فكان كل واحد منهما مبيعا وله ان لا يفرق بين الثمن وبين البيع في اللغة والبيع يحمل التبيين بالبيع
فله الثمن اذ هو مبيع على ما بينا ولنا ان الثمن في اللغة اسم لما في الذمة كذا نقل عن الفراء وهو انما في اللغة
احدهما يسمى ثنا والاخر مبيعا في عرف اللغة والشرع واختلاف الاسامي دليل اختلاف المعاني في الاصل لا انه
يستعمل في الاخر لوجود معنى للمقابلة كما يسمى جزا لشيء سبه وجزا الاعتدال فاما الحقيقة فاذكرنا واذ
كان الثمن لثما لما في الذمة لم يكن محتملا للتعيين بالاشارة فلم يبيع الثمين حقيقة في حق استحقاق العينة
فحمل كناية عن بيان المنفعة لشاربيه ونوعه وصفته وقدره تعيها لغيره لا لما كان ولا لث
التعيين غير مفيد لان كل عوض يطلب من المعين في المعاوضات يمكن استيفاءه في ثله فلم يكن المعين في حق
استحقاق العينة ثنا فيلغوا في حقه وتعتبر في حق بيان الجنس والنوع والصفة والقدر لان التعيين
في حقه مفيد ستر الدرهم والدنانير هذان اثنان على كل حال اي ثمن كان في مقابلة وتوارد كل حرف الباقية
او فيها مقابلة لانها لا تعين بالتعيين حال كانت اثمانا على كل حال واما من سواها من الاموال فان كانت
ما لا شل من العدييات المتناهية والذريعات فجميع على كل حال لا يتعين بالتعيين بل لا يجوز
الاغنيا الا الثابت الموصوفه الموجبة لما فاضا ثبت دينا في الذمة بطريق العلم استحسانا خلافا للقياس
الناظر الى العلم فيها وكذا الموصوفه الموجبة لا بطريق العلم ثبت دينا في الذمة ثنا استحسانا وان كان ثنا
له مثل الكليات والموزونات والعدييات المتناهية فان كان في مقابلة الكيل والموزون درهم او دنانير
هو مبيع وان كان في مقابلة ما لا شل من الاعيان التي ذكرنا فانه ينظر ان كان الكيل والموزون مبيعا
فهو مبيع وان لم يكن مبيعا حكمه حرفا لا فادخله فوثن والاخر مبيع وان كان احداهما مبيعا والاخر موصوفه
او كان كل واحد منهما موصوفه فانه حكمه حرفا فاجابه هو الثمن والاخر مبيع واما الفلوس والراجل
فان قرئت بخلاف جنسها متفاضلين في العدد فهي مبيعة عند اي جنسها واي يوسف وعند محمد في اثمان
على كل حال واما ثانيا فاما يتعلق بها من الاحكام فانه لا يجوز الصرف في البيع المنقول قبل القبض بالام
وفي القابل اختلاف ويجوز الصرف في الاثمان قبل القبض الا العرف والسم وقال الشافعي ان كان الثمن شيئا لا
الصرف فيه قبل القبض وهذا على أصله مستقيم لان الثمن والبيع عند من الاثما المراد فيه الواقعة على مسمى واد
فكان كل واحد منهما مبيعا ولا يجوز بيع البيع قبل القبض وان كان دينا فله فيه قولان في قول لا يجوز ايضا
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لم يبيع ما لم يقبض فمتا ولا دين والعين ولنا ما روينا عن عبد الله بن عمر
رضي الله عنه انه قال يا رسول الله انما يبيع الايل بالقبض وبأخذ مكان الدرهم ودانير ومكان الدنانير ورواه
فقال عليه السلام لا بأس اذا كان بغير وجهها فافترقا وليس يتكاثروا وهذا نص على جواز الاستبدال من ثمن
البيع لان قبض الدين يقبض العين لان قبض نفس الدين لا يتصور لانه عبارة عن مال حكمي في الذمة او عبارة
عن العمل وكل ذلك لا يتصور قبضه حقيقة فكان قبضه بقبض بدل وهو قبض الدين قصير العين المتقوم
مضمونه على القابض وفي ذمة المتقوض منه مثله في المالية فيلتقيان قاصدا هذا هو طريق قبض الدين
وهذا الحق لا يوجب الفضل بين ان يكون المتقوض من جنس ما عليه او من خلاف جنسه لان المقاصد انما تتحقق
بالمعنى وهو المالية والاموال كلها في معنى المالية جنس واحد وبه تبين ان المراد من الحديث العين لا الدين
لان النهي عن بيع ما لم يقبض يقتضي ان تكون المبيع شيئا يحمل القبض ونفس الدين لا يحمل القبض على ما بينا فلا يتنازع
الشيء بخلاف العرف والسم اما العرف فلا يوجب من وجهه ثمن مبيع من وجهه ثمن مبيع لان البيع لا يوجب

الدرهم والدنانير اثمان
ما سوى الدرهم والدنانير

الفلوس والراجل اذا قولته
مخلاف جنسها

لا يجوز الصرف في البيع المنقول
قبل القبض ويجوز الصرف في
الاثمان قبل القبض

بدلي العرف

من مبيع اذ هو من الاثنا فيه وليس احدهما بمجمله مبيعا اولى من الاخر فيجعل كل واحد منهما مبيعا من وجه
وثنا من وجه فمن حيث هو ثمن يجوز الصرف فيه قبل القبض كسائر الاثمان ومن حيث هو مبيع لا يجوز صرف
جانب الحرمة احتياطا واما المسلم فيه فلا يبيع بالنسيئة والاستبدال بالمبيع المنقول قبل القبض لا يجوز
ولنا ان المال الحكي بالمبيع الغني في حق حرمة الاستبدال شرعا في ادعى الحاقه في سلبه الاموال فعليه
الدليل وكذا يجوز الصرف في القرض قبل القبض وذكرنا الطحاوي انه لا يجوز دفعين القرض وسائر الديون
وجه الفرق لانه الاقراض اعادة لا مبادلة الاتري انه لا يلزم للاجل فيه كافي العارية ولو كان مبادلة للثمن
فانه الاجل ولهذا لا ملكه الاب والحي والمكاتب وللاذون وهو لا يملكون المبادلة ولانه لو جعل مبادلة
لما جاز لانه يمكن فيه الربوا وهو فضل المعين على الدين وله اعادة والواجب في العارية رد العين وانه لا يحصل
بالاستبدال وجه ظاهر الرواية ان الاقراض في الحقيقة مبادلة التي مثله فان الواجب على المتقترض مثل
ما استقر من دينا في ذمته لا يبيع فكان محتملا للاستبدال كسائر الديون ولهذا اختلف جواز ماله مثل الكيل
والموزونات والعدييات المتناهية دل على ان الواجب على المستقر من مبيع مثله ما استقر من تسليمه الا انه
اقم تسليم المثل فيه مقام تسليم المعين كانه انفع بالمعين مدة ثم رد ما اليه فاشبهه من الاستهلاك وغيره وانه
اعلم ومنها انه لا يجوز بيع ما ليس بغيره بالبيع الا ان كان خاضعا لرواية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبيع
ما ليس عند الانسان ورفض في السلم ويجوز الشرا بثلثي من ثمنه المشتري لما روي انه عليه السلام اشترى من يهودي
طعاما بثلثي من ثمنه ورضه ذرعه وعلى هذا يخرج ما اذا قال اشتريت منك هذه الخطة بدرهم او دينار اي
شئرا وقال اشتريت منك درهما او دينار اي شئرا هذه الخطة اذ يجوز ما ذكرنا ان الدرهم والدنانير
اثمان على كل حال فكان ما يقابلها مبيعا فيكون مشتربا بثلثي من ثمنه وانه جائز وكذا قال بعض من
تغير خطه هذه الدرهم واما الدنانير فوصف الخطة كانه لم يذكر شرط السلم لا يجوز لان الدرهم والدنانير اثمان
بأي شيء قرئت مكان ما في مقابلة مبيعا فيكون بايعا ما ليس عنده ولا يجوز بيع ما ليس عند الانسان الا بالسلم خاصة
ولم يذكر شرط السلم فلو ذكر في هذا البيع شرط السلم جاز عند اصحابنا الثلاثة وان لم يذكر لفظ السلم وعند زفر
لا يجوز ما لم يذكر لفظ السلم والعصم قولنا لما ذكرنا ان السلم نوع بيع الا انه نوع اخر بشرط فاما اذا قال
بالسلم وان لم يلفظ به ولو تصارفا دينا او دنانير او عشرة دراهم بعش دراهم او دينار بعش دراهم فليس
عندهما شيء من ذلك فاستقر في الجنس بغير تفاضلا وافترا فان كان الدرهم والدنانير اثمان على كل حال فكان كل
واحد منهما مشتربا بثلثي من ثمنه لا بايعا وانه جائز الا انه لا بد من التقاض لا بد صرف ولو تباعا بغير اعتبار بغير
ايعانها وليس عندهما شيء من ذلك ثم استقرضا قبل الافتراق فتفاضلا ثم افترا فيه روايتان ذكر في الصرف
انه يجوز وجعله منزلة الدرهم والدنانير المضمومة وذكر في المضاربة وجعله منزلة العوض حيث قال لا يجوز
المضاربة فعلى هذه الرواية لا يجوز البيع ويحمل ان يوفق بين الروايتين بان كل رواية كتاب الصرف على موضع
يرجع الترفيق وراجع الدرهم والدنانير المضمومة ورواية كتاب المضاربة على موضع لا يرجع رواجا وعلى هذا
يخرج ما اذا قال بعثت منك هذا العبد كذا كذا خطه ووصفها انه يجوز لا تجعل الخطة الموصوفة ثنا
حيث ادخل في حرف الباء فكون الاخر مبيعا فكان هذا بيع العبد مخططة موصوفة في الذمة فتجوز وكذا قال
اشترت منك كذا كذا خطه ووصفها هذا العبد لا يجوز لا بطريق السلم لانه جعل العبد ثنا بدلا له حرف
الباء وكانت الخطة مبيعة فكان بايعا ما ليس عنده فلا يجوز الا بشرط السلم من الاجل وبيان مكان الايمان
وقبض راس المال ونحو ذلك عندنا وعند زفر لا يجوز ما لم يذكر لفظ السلم على ما مر وعلى هذا يخرج ما اذا قال
بعثت منك هذه الخطة على انما تغيرت بغير خطه ووصفها او قال بعثت منك هذه الخطة على انما تغيرت بغير
شئ ووصفها ان الله حاسب لانه جعل المعين مبيعا والدين الموصوف في الذمة ثنا باعنا حرفا لبايعه

المسلم فيه

يجوز الصرف في القرض
قبل القبض

لا يجوز بيع ما ليس عند البائع
الا بالسلم خاصة
الشرا بثلثي من ثمنه المشتري

وقال بعض منك قبض خطه
هذه الدرهم او هذه الدنانير
وصف الخطة

تصارفا دينا او دنانير او عشرة
دراهم بعشرة دراهم

تباعا بغير اعتبار بغير
وليس عندهما شيء

لو قال بعثت منك هذا العبد كذا
كذا خطه ووصفها انه يجوز

لو قال اشترت منك كذا كذا خطه
ووصفها هذا العبد لا يجوز

اشترى شيئا بفلوس كاسد
للبايع حتى جسد المبيع حتى
يقضى الثمن

في هذه الحالة كالعرو من وعدهما لا بشرط فلم يكن الخيار كما نعلم والله اعلم ولو اشترى شيئا بفلوس كاسد
في موضع لا يتفق فان كانت باعيا فاجاز وان لم تكن معصية لم يجز لانها في ذلك الموضع عرو من والتعبر
شرط الجواز في بيع العرو من واهلها ومنها ان للبايع حتى جسد المبيع حتى يقضى الثمن اذا كان الثمن خاليا
وليس للشري ان يمنع من تسليم الثمن الى البايع حتى يقضى المبيع اذا كان المبيع حاضرا لان البيع عقد معا
والمساواة في المعاومات مطلوبة المتعاوضين عادة وحق المشتري في المبيع قد تعين بالتعيين في
العقد وحق البايع في الثمن لم يتعين بالعقد لان الثمن في الذمة فلا يتعين بالتعيين الا بالقبض
فصل الثمن ولا يتعين بمحقق المساواة وان كان المبيع غائبا عن حضرتهما فلكل شري ان يمنع عن التسليم
حتى يحضر المبيع لان تقديم تسليم الثمن لمحقق المساواة واذا كان للبايع غائبا لا يحق للمساواة بالعقد
بل يقدم حتى لا يبيع ويتأخر حتى المشتري حيث يكون الثمن بالتعبر حينئذ اياه والمبيع لا ولا
من الجاز ان المبيع قد هلك وسقط الثمن عن المشتري فلا يومر بالتسليم الا بعد احضار المبيع سواء
المبيع في ذلك الموضع او في موضع اخر بحث بطلته المونة بالاحضار فرق بين هذا وبين الرهن فان الرهن
اذا امتنع من فضاء الدين لا يحضر الرهن بنظر في ذلك ان كان الرهن في ذلك الموضع بحيث لا يلحق المرء
مونة في الاحضار يومر باحضاره او لا كما في المبيع لواز ان الرهن قد هلك وسقط الدين عن المرء
بقدره وان كان في موضع بطلته المونة في الاحضار لا يومر المرء بالاحضار ولا يومر المرء بتعدي الدين
ولا ان كان مقر ان الرهن قائم ليس لهالك وان ادعى انه هالك وقال المرء هو قائم فالقول قول المرء
مع مبيته فاذا حلف يومر بفضا الدين وقدر الفرق بينهما ان البيع عقد معاومة ومبنى المعاومة على
المساواة ولا يحق للمساواة الا بالاحضار على ما مر خلاف الرهن فانه ليس بعقد معاومة بل هو عقد
امانة بمنزلة عقد الوديعة كان المرء امانة في يد المرء الا انه اذا هلك لسقط الدين عن الرهن
لا يكونه مضمونا بل معنى اخر على ما عرف واذا لم يكن معاومة لم يكن الدين موقفا عن الرهن فلا يلزم
محقق المساواة بينهما باحضار الرهن اذا كان حيث بطلته المونة بالاحضار ولو تباعا عينا بعين
معالم ذكرنا ان المساواة في عقد المعاومة مطلوبة للمتعاوضين عادة ومحقق المساواة ههنا
التسليم معا وان سلم المبيع مستحق وليس احدهما بتقديم التسليم اولى من الاخر لان كل واحد منهما مسبب
فيلمان معا وكذلك لو تباعا دينين سلم معا محققا للمساواة التي هي مقتضى المعاومات المطلقة
ولا متواكلا واحدهما في استحقاق التسليم خلاف ما اذا تباعا عينا بدين لان الدين لا يصير عينا الا بالقبض
فلا يحقق المساواة الا بتسليمه او لا على ما بينا والله اعلم ومنها ان هلاك المبيع قبل القبض يوجب نقض
المبيع وحل الكلام فيه ان المبيع اما ان يكون أصلا واما ان يكون تبعا وهو ان وايد المتولدة من المبيع فان
كان أصلا فلا حل واما ان هلك باقة سداويه واما ان هلك بفعل البايع او بفعل المشتري او بفعل اجنبى
فان هلك كله قبل القبض باقة سداويه انفسخ البيع لانه لو بقي اوجب مطالبة المشتري بالثمن واذا
طالبه بالثمن هو مطالبه بتسليم المبيع وانه عاجز عن التسليم فتمت المطالبة أصلا لم يكن في بقا المبيع فابى
فينفسخ واذا انفسخ البيع سقط الثمن عن المشتري لان انفساخ البيع ارتقاه من الأصل كان لم يكن وكذا اذا
بفعل البايع يبطل البيع ويسقط الثمن عن المشتري عندنا وقال الشافعي لا يبطل وعلى البايع ضمان القيمة
او المثل وجه قوله انه اتلف مالا مملوكا لغيره بغير اذنه فيجب عليه ضمان المثل او القيمة كما لو اتلفه
بعد القبض ولا فرق سوى ان المبيع قبل القبض في يده وهذا لا يمنع وجوب ضمانه كما لم يمنع في يده
المرء في يده ولنا ان المبيع في يد البايع مضمون باحد الضمانين وهو الثمن الا ان يوزن لوهلك في يده
سقط الثمن عن المشتري فلا يكون مضمونا بضمان اخر اذا حمل الواحد لا يقابل الضمانين بخلاف الرهن

تباعا عينا بعين

هلاك المبيع قبل القبض

اذا هلك المبيع بفعل
البايع

فان المضمون بالرهن على المرء معنى الرهن لا عينه بل عينه امانة حتى كان كفته ونقته على الرهن
والمضمون بالانفاق عليه فاجاب ضمان القيمة لا يودي الى كون الحمل الواحد مضمونا ضمانين لا خلاف
حمل الضمان بخلاف البيع وسواء كان البيع بائنا او بشرط الخيار لان البيع في يد البايع مضمون بالثمن في الضمانين
فيمنع كونه مضمونا بضمان اخر وان هلك بفعل المشتري لا ينفسخ البيع وعليه الثمن لانه لا خلاف صار
قابض المبيع لانه لا يمكنه الا بالقبض في يده عليه وهو معنى القبض فقرر عليه الثمن وسواء كان
البيع بائنا او بشرط الخيار للمشتري ان خيار المشتري لا يمنع زوال المبيع عن ملك البايع فلا خلاف ولا يمنع صحة
القبض فلا يمنع بقرار الثمن وان كان البيع بشرط الخيار للبايع اذا كان البيع فاسدا فعليه ضمان مثله ان
كان ماله مثله وان كان مالا مثله فعليه ضمانه لان خيار البايع يمنع زوال السلعة عن ملكه لا خلاف
فكان المبيع على حكم ملك البايع وملكه مضمون بالمثل او القيمة وكذا المبيع فاسدا مضمون بالمثل او القيمة
وان هلك بفعل اجنبى فعليه ضمانه لا شك فيه لانه اتلف مالا مملوكا لغيره بغير اذنه ولا يده له عليه فكل
مضمون عليه بالمثل او القيمة والمشتري بالخيار ان شاء فسخ البيع فيعود المبيع الى ملك البايع فيتبع الجاني
فيضمنه مثله ان كان من ذوات الامثال وقيمته ان لم يكن من ذوات الامثال وان شال الحار المبيع
فاتبع الجاني بالضمان واتبعه البايع بالثمن لان المبيع قد تعين في ضمان البايع لانه كان مينا فصار
قيمة وتعين المبيع في ضمان البايع بوجوب الخيار ثم ان اختار الفسخ وفسخ واتبع البايع الجاني بالضمان
وضمنه نظرا لان الضمان من جنس الثمن وفيه فضل على الثمن لا يطيب له الفضل لان الفضل ربح مالم يملك
لزوالم المبيع عن ملكه بفعل البايع وربح مالم يضمن لا يطيب للمشتري على الله عليه وسلم عن ربح مالم يضمن
ولما فيه من شبهة الربو اقرض مالم يملك اولى وان كان الضمان من خلاف جنس الثمن طاب الفضل لان
الربو لا يحقق عند اختلاف الجنس وان اختار البايع واتبع الجاني بالضمان وضمنه فان كان الضمان
من جنس الثمن لا يطيب له الفضل لانه ربح مالم يضمن في حقه لا ربح مالم يملك لان المبيع ملكه وان كان
من خلاف جنس طاب الفضل لان الربو لا يحقق عند اختلاف الجنس وان اختار البايع واتبع الجاني بالضمان
وضمنه فان كان الضمان من جنس الثمن لا يطيب له الفضل لانه ربح مالم يضمن في حقه لا ربح مالم يملك لان
المبيع ملكه وان كان من خلاف جنس طاب الفضل لما قلنا ولو كان المشتري عدا فقتله اجنبى قبل القبض
فان كان الفضل خطأ لا ينفسخ البيع والمشتري خيار الفسخ والبيع لما قلنا الا ان ههنا ان اختار الفسخ وفسخ واتبع
البايع عاقلة القاتل فاحد مائة في ثلاث سنين فان اختار البايع اتبع العاقلة بتمتة في ثلاث سنين ولو
كان القتل عدا اختلفوا فيه على ثلاثة اقوال قال ابو حنيفة رحمه الله ان المشتري بالخيار ان شاء فسخ
البيع والبايع ان يقبض القاتل بعينه وان شال اختار البايع وله ان يقبض القاتل بعينه وعليه جميع
الثمن وقال ابو يوسف والمشتري بالخيار ان شاء فسخ البيع ويهود المبيع الى ملك البايع وليس للبايع
ان يقبض وكذا يأخذ من مال القاتل القيمة في ثلاث سنين وان شال اختار البايع والمشتري ان يقبض
وعليه جميع الثمن وقال محمد لا تقام على القاتل بحاله والمشتري بالخيار ان شاء فسخ البيع والبايع يأخذ
القيمة من القاتل في ثلاث سنين وان شال اختار البايع واتبع القاتل بالقيمة في ثلاث سنين وجه
قوله محمد ان العبد لم يكن على ملك البايع وقت القتل بل كان على ملك المشتري فامنع العبد السبوحا
للقصاص للبايع وملك المشتري لم يكن مستقرا بل كان محذرا للعود الى ملك البايع بالفسخ فلا شبهة ولا
الاقتصاص لاحدهما وجه قوله ابو يوسف انه لا يسيل الاثبات ولاية الاقتصاص للبايع لما قاله محمد
وهو ان القتل صادف محلا ليس بمملوك للبايع عند القتل فاما الملك فثبت للمشتري وقت القتل وقد
لزم وقرر باختيار البايع فثبت له ولاية الاستيفاء ولاي حيفه رحمه الله انه امكن القول بثبوت

اذا هلك المبيع بفعل
المشتري

هلك بفعل الاجنبى

لو كان المشتري عبدا فقتله
اجنبى قبل القبض

ولاية الاستيفاء على اعتبار اختيار البيع وعلى اعتبار اختيار الفسخ اما على اعتبار اختيار البيع فلما قاله ابو يوسف
فاما على اعتبار اختيار الفسخ فلان فسخ رقبته من اصل وجعله كان لم يكن فتيين ان الجناية وردت
على ملك البائع فيشت له ولاية اقتصاص هذا اذ اهلك المبيع كله قبل القبض فاما اذا اهلك كله بعد
القبض فان هلك باقة سوا به او بفعل المبيع او بفعل المشتري لا يفسخ البيع والهلاك على المشتري وعلى
التمن لان البيع تقر بقبض المبيع فيمقرر التم وكذا ان هلك بفعل جنى لما قلنا ويرجع المشتري على الا
بعضه ويطلب له الفصل لان هذا الفصل ربح ما قد ضمن وان هلك بفعل البائع ينظر ان كان المشتري
قبضه باذن البائع او بغير اذنه لكن التم مفقودا وموجب الاستهلاك كذا استهلاك الاخرى سواء كان
قبضه بغير اذن البائع صار مستردا للمبيع بالاستهلاك فحصل الاستهلاك في زمانه فيوجب بطلان البيع
وسقوط التم كالمواستملك وهو في يد واه اعلم هذا اذ اهلك كل المبيع قبل القبض او بعد فاما اذا اهلك
بعضه فان كان قبل القبض وهلك باقة سوا به ينظر ان كان التقصان نقصان قدره ان كان مكسلا
او موزونا او معدودا يفسخ العقد بقدر الهالك وسقط حصته من التم لان كل قدر من المقدرات
مفقود عليه فيقابل به شيء من التم وهلاك كل المعقود عليه يوجب انقضاء البيع في قدره وسقوط التم
بقدره والمشتري بالخيار في الباقي ان شاء اخذ حصته من التم وان شارك لان الصفقة قد تفرقت عليه
وان كان التقصان نقصان وصف وهو كل ما يدخل في البيع من غير تسمية كالشجر والبناء في الارض والطراف
الحيوان والجودة في المكمل والموزون لا يفسخ البيع املا ولا سقط عن المشتري شيء من التم لان الاوصاف
لحصة لها من التم الا اذا ورد عليها القبض او الجناية لانها تصير مفقودة بالقبض والجناية والمشتري
بالحيار ان شاء اخذ جميع التم وان شارك لتعيب المبيع قبل القبض وان هلك بفعل المبيع بان جرح نفسه
لا يفسخ البيع ولا يسقط عن المشتري شيء من التم لان جناية على نفسه هدر فصار كالمواستملك بعضه باقة
سوا به وهلاك بعضه نقصان الوصف والاصناف لا تقابل بالتمن فلا سقط شيء من التم ولكن
المشتري بالخيار ان شاء اخذ جميع التم وان شارك لتغير المبيع ولو كان المشتري حيوانين سويي نجاد
فقتل احدهما صاحبه قبل القبض سقط حصته من التم والمشتري بالخيار ان شاء اخذ الباقي حصته من
التم وان شارك لان فعل العاجار فصار كانه اشترى حيوانين ثم مات احدهما قبل القبض حقا فانه
ولو كان المشتري عبيدين فقتل احدهما صاحبه قبل القبض فالمشتري بالخيار ان شاء فسخ البيع في الباقي
وبطلت الجناية لان الفسخ اعاده الى ملك البائع فتيين ان التمس فصل في ملك البائع فقتل وان شاء
اخذ الباقي منها بجميع التم ولا سقط عن المشتري شيء من التم لانه لو اخذ حصته من التم لصار اخذ جميع
التم في الاثر فيجوز الاستدراك فصل للمساقة ان شاء اخذ الحى منها جميع التم وان شارك ببيان ذلك
انه لو اخذ الباقي منها حصته من التم لا يفسخ البيع في المقتول وانفساخ البيع ارتفاعه من الامل ومعدود
الى ملك البائع فتيين ان عبد المشتري قتل بمدا البائع فطالب بالدفن او بالدفن وايها فضل قام مقام المدة
فهي المقتول معنى في اخذ ببقية التم فصار في اخذ الباقي منها حصته من التم في الحال اخطأ جميع التم
في المالك فخيرناه في الاخذ للاخذ بجميع التم والفسخ لهذا فان ملك بفعل البائع يبطل البيع بقدره وسقط
المشتري حصة المالك من التم وهو قدر التقصان اعتبارا للبعض بالكل سواء كان التقصان نقصان
قيمة او نقصان وصف لان الاوصاف لها حصته من التم عند ورود الجناية عليها لانها تصير املا
بالفعل مقابل التم والمشتري بالخيار في الباقي ان شاء اخذ حصته من التم وان شارك لفقر الوصف
عليه ولو اختار المشتري الاخذ فلم يتبعه حتى مات من ملك الجناية او من غيرها مات على البائع وسقط
التم عن المشتري لان البيع اما يدخل في ضمان المشتري بالقبض ولم يوجد فان قبضه المشتري مات به

اذا اهلك المبيع قبل القبض

فاما

اذا اهلك المبيع قبل القبض

بغير

ملك المبيع بفعل نفسه

اشترى عبيدين فقتل احدهما صاحبه قبل القبض

فانه هلك بفعل البائع بغير

جناية

جناية البائع او غيرها سقطت عن المشتري حصة جناية البائع ولزمه ما بقي من التم اما اذا مات
من الجناية فلان قبض الباقي وحده من المشتري فمقرر قبضه فمقرر عليه ثمنه وكذا اذا مات من جناية
البائع لان المشتري قبض الباقي حقيقه وقبض المبيع يوجب تقبض التم في الاصل الا اذا وجد من
البائع ما يقضه فمقرر مستردا او السراية ليست فعله حقيقه وانما في منع الله تعالى يعني مصنوعة
فحق المعقوض على حكم قبض المشتري فمقرر عليه ثمنه وان قبض المشتري بمزلة انشا العقد فيدان
للقبض شيئا بالعقد وانشا الشرا قاطع للسراية كالواشراء منه بعد جناية وقبضه ثم سرت الى التقص
ومات فكذا القبض والاعلم وان هلك بفعل المشتري لا يبطل البيع ولا سقط عنه شيء من التم لانه صار
قابضا للكل بالانكشاف البعض اذ لا يتمكن من الانكشاف البعض الا بالاثبات الدليل الكل وهو تبصر القبض في
او صار قابضا قدر المثلث بالانكشاف والباقي بالتعيب فمقرر عليه كل التم ولو مات في يد البائع بعد
جناية المشتري ينظر ان مات من تلك الجناية مات على المشتري وعليه التم لانه لما مات من جناية بين ان
فعله السابق وقع الانكشاف للكل فمقرر عليه كل التم سواء منعه البائع بعد جناية المشتري او لم يمنعه
لان منع البائع بعد وجود الانكشاف من المشتري هدر فان مات من غير الجناية فان كان البائع لم يمنعه ما
من مال المشتري ايضا وعليه كل التم لما ذكرنا ان الجناية صار قابضا لكل المبيع ولم يوجد ما يفسد قبضه
فحق حكم ذلك القبض وان كان منعه لزم المشتري حصة ما استهلك وسقط عنه ثمن ما بقي لان البائع
لما منع فقد نقص قبض المشتري في قدر القاييم وصار مستردا اياه فاذا اهلك فقد هلك في ضمانه فذلك
عليه ولو جنى عليه البائع ثم جنى عليه المشتري سقطت عن المشتري حصة جناية البائع لما قلنا ولزمه
ثمن ما بقي لانه صار قابضا للباقي بجنايته فمقرر عليه ثمنه لان جناية دليل الرضى تعيب البائع فان
استد المشتري بالجناية ثم جنى البائع قبل قبض التم فان بر العبد من الجنايتين فالمشتري بالخيار ان
شاء اخذ وسقطت عنه حصة جناية البائع من التم وان شارك لان المشتري وان صار قابضا للجناية
لكن الجناية فيه قبض بغير اذن البائع والتمن غير مفقود فلما جنى عليه البائع فقد استرد ذلك العقد
فحصلت جناية تعيبا للمبيع وحدوث العيب في المبيع قبل القبض يوجب الخيار فان شاء فسخ وان شارك
وعليه ثلاث ارباع التم وسقطت عنه جناية البائع من التم وهو الربع لان النصف هلك بجناية
المشتري فمقرر عليه ثمنه ورابع منه قائم فاخذ بثلثه ايضا والرابع هلك بجناية البائع قبل القبض
فقط عنه ثمنه وان مات العبد في يد البائع بعد الجنايتين بان كان المشتري قطع يده ثم قطع البائع
رجله من خلاف ثم مات في يد البائع من الجنايتين فعلى المشتري خمسة اثمان التم وسقط عنه ثلاثه
اثمان التم لان المشتري لما قطع يده فقد تقرر عليه نصف التم لانه صار قابضا بالقطع ولما قطع
البائع رجله فقد استرد نصف القاييم من العبد وهو الربع فبقى هناك ربع قاييم من العبد فاذا سرت
الجناية فقد هلك ذلك الربع من سراية الجنايتين فنقسم ذلك الربع بينهما نصفين فانكسر الحساب
بالارباع فبجعل كل سهم اربعة فيصير ما يه فكذا جعلنا الحساب من ما يه هلك بجناية المشتري
النصف وهو اربعة وسراية جانيته سهم فمقرر عليه ثمنه فذلك خمسة اثمان التم وهلك بجناية البائع
سهمان وسراية جانيته سهم فذلك ثلثة اثمان التم يسقط عنه لان هلاك هذا العبد يسقط عنه
واه اعلم هذا اذا جنى المشتري او لام ثم جنى البائع فقات الجرحا وسرت فاما اذا جنى البائع او لام للمشتري
فان بر العبد فلا خيار للمشتري ههنا لما ذكرنا ان اقدامه على الجناية بعد جناية البائع دليل الرضى تعيب
فبطل جواره ويلزمه ثمن ما بقي لانه صار قابضا لما بقي وان مات العبد من الجنايتين فالجواب ههنا على القلب
من الجواب في المسئلة للتقدمه وهوان على المشتري ثلاثه اثمان وسقط عنه خمسة اثمان التم فحكم جناية المشتري

وانه هلك بفعل المشتري

لمات المبيع في يد البائع بعد جناية المشتري

جنى على البائع ثم المشتري

جنى البائع او لام المشتري

هنا حكم جارية البائع هناك ما ذكرنا ولو كان الثمن مقبوضا والعبد في يد المشتري حتى يباعه سعة من
المشتري حصته من الثمن ايضا ذكرنا فان كان المشتري حتى ولا ثم حتى البائع يلزم البائع من القيمة ما يملك
الاجنبي لان المشتري صار قابضا بالحيازة ولا يملك البائع نقض القبض والاسترداد هنا لان الثمن مقبوض
فصارت جانيته وجانيته الاجنبي سواء ولو كان البائع حتى ولا ثم حتى المشتري فما هلك بجانية البائع
لست حصته من الثمن وما هلك بجانيته جانيته والله اعلم وان هلك بفعل اجنبي فعليه ضمانه لاشراكه في
والمشتري بالخيار ان ياتى فسخ البيع واتباع البائع الجاني بضمان ما جنى وان شاء اختار البيع واتباع الجاني
بالضمان وعليه جميع الثمن وانما اختار فالحكم فيه بعد ذلك على ما ذكرنا في خلاف الاجنبي كل البيع والله اعلم
هذا اذا هلك بعض المبيع قبل القبض فما اذا هلك بعبث بعد القبض فان هلك بافة سماويما وبفعل الجاني
او بفعل المشتري فالهلاك على المشتري لان المبيع خرج من ضمان البائع بقبض المشتري ففقر عليه الثمن وكذا
اذا هلك بفعل اجنبي فالهلاك على المشتري لما قلنا ويرجع بالضمان على الاجنبي لاشراكه فيه وان هلك بفعل
البائع بنظر ان لم يكن الحق الاسترداد لمجرد استيفاء الثمن بان كان المشتري قبضه باذنه او كان الثمن
منقودا او موقفا وهذا وما لو تلف اجنبي سواء وقت العقد لانه وقت وجوب الثمن واعتبر بحد وقت الكسب
وهو اخير يوم ترك الناس الباعل بها لانه وقت العجز عن التسليم ولو استقرض فلوسا ناقصة وقبض بكملة
عليه رد ما قبض من الفلوس عددا في قول اي خيفه وفي قول اي يوسف ومحمد عليه قمتها وجه قولها
ان الواجب نقض القرض رد مثل المقبوض وبالكسب والعجز عن رد المثل لمجرد حيازة المثل من غير ان يبيع
سلعه فيجب عليه قيمتها كما لو استقرض شيئا من ذوات الاشياء وقبضه ثم قطع عن ايدي الناس
ولا يخيغه ان اشترى الكسب في بطلان الثمنه وانه لا يمنع حيازة الرد بدليل لو استقرضه بعد الكسب
حاز ثم اختلعا في وقت اعتبار القيمة على ما ذكرنا ولو لم تكسبه ولكنها رخصت او غلت فعليه رد مثل
ما قبض لا خلاف لما ذكرنا ان نصف الثمن بما قبضه ولو اشترى بدينه فلو تلفا وتقا بضا وافترا شعر
استحققت الفلوس من يده ولتذهب المصلحة لا يبطل العقد لان بالاستحقاق وان انتقم القبض والتخ
بالعدم فيصير كان الافتراق حصل من قبض الدين دون الفلوس وهذا لا يجب بطلان العقد وعلى باي
الفلوس ان ينقد مثل القدر المستحق ولذلك اذا وجد المشتري الفلوس من الفلوس الكاسد لا يبطل
البيع لان قبض احد البدين فيما لا يضمن كقبض البائع على العينة وقد وجد قبض اديها وهو
الدينه ولو كان المشتري قبض الفلوس ولم ينقد الدينه وافتراق ثم استحققت الفلوس فالمستحق بالمنا
ان اجاز ينقد البائع فيجوز العقد لان الاجازة استندت الى حالة العقد فجازا لنقد العتد وج
المستحق على باي الفلوس من ثمنها وينقد المشتري الدرهم لبائع الفلوس وان شاء لم يجز واخذ الفلوس بطل
العقد لانه لما لم يجز واخذ الفلوس فقد انتقم القبض والتحق بالعدم فثبت ان افتراقهما حصل
لا من قبض اديها فبطل العقد ولذلك لو استحق قبض الفلوس فحكم البعض حكم الكل وقد ذكرناه وكذا
وجد الفلوس كاسد لا تزوج بطل العقد لانه ظهر انهما افتراقا من غير قبض وان وجدها تزوج
في بعض الحالات ولا تزوج في بعض واباحها البعض دون البعض حكم الدرهم الزايفه ان يجوز
للمشتري حيازة لانها من جنس حقه فضلا وان لم يتصور بها فالقياس ان يبطل العقد في الردود قل
او كثر وهو قول زفر وعند اي يوسف ومحمد ان لم يسدك في مجلس الرد يبطل وان استبدل لا يبطل
وعند اي خيفه ان كان قليلا فاستبدل لا يبطل وان كان كثيرا يبطل على ما ذكرنا في السلم والله اعلم
واما بيان صفة الحكم فلمصنفان احدهما للزوم حتى لا ينفرد احد العاقدين بالنسخ سواء كان بعد
الافتراق عن المجلس وقبله عندنا وعند الشافعي لا يبعد الافتراق عن المجلس وقد ذكرنا ذلك

اذا هلك بعض المبيع بعد القبض

استقرض فلوسا ناقصة وقبضها تكسدت

استقرض بدينه فلوسا ومقابضا

شام

لو وجد الفلوس كاسدا لا تزوج

لا ينفرد احد العاقدين بالنسخ

فيه

فيه من الجانبين فيما تقدم والثانيه الحلول وهو ثبوت الملك في البدين لانه يملك بتقليد وهو
اجاب الملك من الجانبين لانه مقتضى ثبوت الملك في البدين في الحال خلاف البيع بشرط الخيار لان
الخيار مع انعقاد العقد في حق الحكم فيمنع وقوعه بملك الحال وخلاف البيع العاسد فان ثبوت الملك
فيه موقوف على القبض فيصير تملكه عنده والله اعلم واما الاحكام التي هي من التوابع للحكم الاصل للمبيع
فهي وجوب تسليم المبيع والتمن والكلام في الحكم في مواضع اخرى في بيان وجوب تسليم البدين وما هو
من توابع تسليمها والثاني في بيان وقت وجوب تسليمها والثالث في تغيير التسليم والقبض والرابع
في بيان ما يصير للمشتري به قابضا للمبيع من التصرفات وما لا يصير اما الاول فتسليم البدين واجب
على العاقدين لان العقد واجب للملك في البدين ومعلوم ان الملك ما ثبت لعينه وانما ثبت وسيله
الى الانتفاع بالملوك ولا يتمم الانتفاع به الا بالتسليم فكان اجاب الملك في البدين شرعا بما لتسليمها
ضرورة وان معنى البيع لا يحصل الا بالتسليم والقبض لانه عقد مما ذلة وهو ما ذلة شيء مرغوب شيء غير
وحقيقته المبادلة في التسليم والقبض لانها اخذ بدل واعطى بدل وانما قول البيع والشراء وهو الايجاب والتلق
جعل دليلا عليها ولهذا كان التعاطي يبيعا عندنا على ما ذكرنا والله اعلم وعلى هذا يخرج اجرة الكيال والوزان
والعداد والذراع عيب بيع الكيل والوزون والمعدود والمذروع مكايله وموازنة ومعاودة ومقدار
انما على البائع اما اجرة الكيال والوزان فلا تارة من مونات الكيل والوزن فيما بيع مكايله وموازنة
من عام التسليم على ما ذكرنا والتسليم على البائع فكانت مونة التسليم عليه والعبد في المعدود الذي بيع عدم
بمئة الكيل والوزن في المكيل والوزون عند اي خيفه رحمه الله فكان من تمام التسليم وكانت مونة
على مزيله التسليم وهو البائع وكذا اجرة وزان الثمن على المشتري لما قلنا واما اجرة ناقد الثمن فنحن على
غير دلائل روي من رسمه الباع على البائع لان حقه في اليد والتقدير لميز حقه فكانت مونة
عليه وروي من سماعة عنه ان البائع ان كان لم يقبض الدراهم فعل المشتري لان عليه تسليم مزيله
فكانت مونة تسليمه عليه ولو كان قد قبضه فعل البائع لان قبضه طاهرا كما يطلب بالنقد
اذا ادي فكان الناقد عاملا له فكانت اجرة عمله عليه واما بيان وقت الوجوب فالوجوب على التوسع
ثبت عقيب العقد لا فصل واما على التحقيق فان تبايعا عينا بعين وجب تسليمها معا اذا طالب
كل واحد منهما ما جبه بالتسليم لما ذكرنا ان المساواة في عقد المعاونة مطلوبة المتعاقدين عادة وبحيث
التساوي هما في التسليم معا لما ذكرنا انه ليس احداهما مقدم اوي من الاخر وكذلك ان تبايعا دينا بدین
لما قلنا وان تبايعا عينا بدین يراني فيه الترتيب عندنا فيجب على المشتري تسليم الثمن او التحقيق الساكن
فيه على ما بينا فما تقدم واما تغيير التسليم والقبض فالقبض والتسليم والتغير منه ناهي التحليل والتحليل وهو ان
على البائع بين المبيع ومن المشتري برفع الحيل بينهما على وجه يتمكن المشتري من التصرف فيه فيحصل البائع تسليم
والمشتري قابضا له وكذا تسليم الثمن من المشتري الى البائع وقال الشافعي القبض في الدار والعقار والاجار
بالخلية واما في الدرام والدنانير فمتنا واما بالتزام وفي الساب بالنقل وكذا في الطعام اذا اشتراه مجازفه
واذا اشتراه مكايلا بالكيل وفي العبد والبيعة بالسير من مكانه وجبه قوله ان الاصل في القبض هو
الاخذ بالتزام لانه القبض حقيقة الا ان فيما لا يحتمل الاخذ بالتزام اقيم النقل مقامه فيما يحتمل النقل وفيما
لا يحتمل اقيم الخلية مقامه ولما ان تسليم الشيء في اللغة عبارة عن حمله سالما خالصا نقلا سلم ولا نقل
اي خلص له وقال الله تعالى ورجلا سالما لرجل اي سالما خالصا له لاشراكه فيه احد فتسليم المبيع للمشتري هو
حصول المبيع سالما للمشتري خالصا له بحيث لا يشاركه فيه غيره وهذا يحصل بالخلية فكانت الخلية تسليم من
البائع والخل قبضا من المشتري وكذا هذا في تسليم الثمن الى البائع لان التسليم واجب ومن عليه الواجب لا بد وان

تسليم احد البدين واجب على العاقدين

اجرة الكيال والوزان

اجرة ناقد الثمن

تغيير التسليم والقبض

المبيع اما ان كان مالا مثله
او كان له مثل

يكون له سبيل الخروج من هذه ما وجب عليه والذي في وسعه هو التخليه ورفض الموانع فاما الاقتباس فليس
وسعه لان القبض بالتزام فعل اختياري للقبض ولو تعلق بوجود التخليه به لتعذر عليه الوفاء بالواجب
وهذا لا يجوز له لاحلاف بين اصحابنا رحمهم الله فان اصل القبض يحصل بالتخليه في مائير الاثوال واختلغوا في
هل في قبض تام فيها ام لا وجله الكلام فيه ان المبيع لا يخلو اما ان يكون ماله مثل واما ان يكون مالا مثله
فان كان مالا مثله من المذروعات والمعدودات المتفاوتة فالخليفة فيها فقبض بغير لاحلاف حتى
اشترى مذكروا وعادوا او معدودا معدودة ووجدت الخليفة يخرج عن ضمان البائع ويجوز له بيعه ولا
به قبل الذرع والعد بلا خلاف وان كان ماله مثل فان باعه مجازفه وكذلك لانه لا يعتبر معرفة القدر
في بيع المجازفه وان باع مكايلا او موازنة في المكيل والموزون وغل فلا خلاف في ان المبيع يخرج عن ضمان البائع
ويدخل في ضمان المشتري حتى لو هلك بعد الخليفة قبل المكيل والوزن يهلك على المشتري وكذا الاحلاف في انه لا يبيع
للمشتري بيعه ولا يتفاد به قبل المكيل والوزن وكذا لو اكله للمشتري او اشترى من باعه مكايلا او موازنة
من غير ان يسل المشتري منه ان يبيعه او يتفاد به حتى يكيله او يوزنه ولا يكفي باكتيال البائع او اتزانه من
بائعه وان كان ذلك محققا هذا المشتري لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في بيع الطعام
حتى يكال لكن اختلغوا في ان حرمة التصرف قبل المكيل والوزن لا تقدم تمام القبض بافدام المكيل والوزن
او شرا غير معتول المعنى مع حصول القبض بتمامه بالتخليه قال بعض مشايخنا انما ثبت شرعا غير معتول للمكيل
وقال بعضهم الحرمة لمكان انعدام القبض على التمام بالمكيل والوزن وكذا لا يجوز التصرف في المبيع المنقول
بدون قبضه اخلا لا يجوز بدون قبضه بتمامه وجه قول الاولين ما ذكرنا ان معنى التسليم والتسلم يحصل
بالتخليه لان المشتري يصيب سالا لما للمشتري على وجه يتيماله تغليه والتصرف فيه على حسب شئته وارا
ولهذا كانت الخليفة تليها وقضاها لا مثله وفيما له مثل اذا بيع مجازفه ولهذا دخل المبيع في ضمان المشتري
بالتخليه نفسه بلا خلاف وعلي ان الخليفة قبض الا ان حرمة التصرف مع وجود القبض بتمامه ثبت بعد اعني
معتول المعنى والله اعلم وجه قول الاخرين لتعليل محمدهم في هذه السيله في كتاب البيوع فانه قال ولا
يجوز للمشتري ان يتصرف فيه قبل المكيل لانه باعه قبل ان ينفذه ولم يرد به اصل القبض لانه موجود وانه
اراد به تمام القبض والذليل على ان المكيل والوزن في المكيل والموزون الذي يبيع مكايلا او موازنة من تمام القبة
ان القدر في المكيل والموزون معتود عليه لا تزي انه لو قيل فازداد لا يليب له الزيادة بل يرد او يقرض لما ثبت
بطرح محسته شئ من الثمن ولا يعرف القدر فيها الا المكيل والوزن لاحتمال الزيادة والنقصان فلا يحق قدره
المعتود عليه الا بالمكيل والموزون فكان المكيل والوزن فيه من تمام القبض ولا يجوز بيع المبيع المنقول قبل قبض
بتمامه كذا لا يجوز قبل قبضه اخلا ولا سا علان المذروعات لان القدر فيها ليس معتودا عليه بل هو جاري مجرى
الوصف والادوات لا يكون معتودا عليها ولهذا سلمت الزيادة للمشتري بلا ثمن وفي النقصان لا يقطع على من
الثن فكانت الخليفة فيها قبضا تاما فيكتفي فيها في حوز التصرف قبل الذرع علان المكيلات والموزونات على ما
الا انه يخرج عن ضمان البائع بالتخليه نفسه لوجود القبض باصله والخروج عن ضمان البائع متعلق باصل القبض
لا بوصف الكال فاما حوز التصرف فيه فيستدعي قبضا كاملا لورود النبي من بيع ماله بتغير القبض المطلق
القبض الكامل فانه اعلم واما المعدودات لا جزا فالحكم المكيلات والموزونات عند اي حيفه وحماه حتى
لا يجوز بيعها الا بعد العد وعند اي يوسف ومحمد حكم حكم للمذروعات فيجوز بيعها قبل العد وجه قولهم
ان العددي ليس من احوال المروا كذا لدرجي ولهذا لم يكن المساواة فيه شرطا لحوز العقد كما لا يشترط في المذروعات
فكان حكم المذروعات ولا يخيغه رحمه الله ان القدر في المعدود معتود عليه كالقدر في المكيل والموزون الا
بتركي لوعده فوجه زايلا لا يليب الزيادة له بلا ثمن بل يرد ما او اخذها ثمن بل يرد ما اقتضى بوجهه عند القدر

المعدودات المقاربة
اذ بيعت عددا

كافي المكيل والموزون دل ان القدر فيه معتود عليه واحتمال الزيادة والنقصان في عدد المبيع ثابت فلا بد
من معرفته قد بالمعتود عليه وامتناعه من غير ولا يعرف قدره الا بالعد فاشبه المكيل والموزون ولهذا كان العد فيه
متملة المكيل والموزون في ضمان العدوان الا انه لم يحز فيه الربوا لان الماكاة بين واحد واحد في العد ثبت باطلاق
الناس جازان يطل باطلاقهم ولما تباينا واحدا باثنين فقد اهدرا اصطلاح الاهدار واعتبرا الكثير لا يما
قصدا لتعظيم البيع ولا صحة الا باعتبار الكثير وسقط العد فكان احدهما من احد الجانبين بمقابلة الكثير من
الجانب الاخر فلا يحق الربوا اما هنا لا بد من اعتبار العد اذا بيع عددا واذا اعتبر العد لا يجوز التصرف فيه
قبل القبض كما في المكيل والموزون علان المذروعات فان القدر فيه ليس معتودا عليه على ما بينا وكانت الخليفة
فيه قبضا تاما كان تصرفا في المبيع المنقول بعد القبض وانه جائز واسلم ولو كاله البائع او وزنه
محضر المشتري كان ذلك كافيا ولا يحتاج الى اعادة المكيل لان المقصود يحصل بكياله مرة واحدة محضر المشتري
وما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان صاع البائع وصاع
المشتري محمول على موضع مخصوص وهو ما اذا اشترى مكيل مكايلا فاكله ثم باعه من غير مكايلا لم يحز
لهذا للمشتري التصرف فيه حتى يكيله وان كان هو حاضر عند اكياله بايعة ولا يكفي بذلك وكذا اذا
اسلم للمشتري حصة فلما حل الاجل اشترى المسلم اليه قدر السلم فيه من رجل مكايلا ولم يرب السلم باقتضا
قائه لا يجوز التصرف فيه مالم يكيله مرتين مرة للمسلم اليه ومرة لنفسه بالسلم ولو كان مكان السلم قرص
بان استقرض المستقرض كرامن اثنان وامر المقرض بقبض الكرفان يكتفي فيه بكيل واحد للمشتري
والمستقرض ووجه الفرق ان المكيل والوزن فيما عقد بشرط المكيل والوزن في المكيل والموزون
شرط جواز التصرف فيها لانه من تمام القبض على ما بينا والسلم عقد بشرط المكيل والمسلم اليه ليعبر قابضا
له فيعمل كان المسلم اليه قبضه بنفسه من البائع ثم يكيل لنفسه ليعبر قابضا لنفسه لان القبض بالمكيل
في باب البيع لا يندفع بحالة المعتود عليه تميز حتى المشتري عن حق البائع المقرض بغير نوع جماله فلا
يشترط له القبض لان الاقراض عارة عن دناءة القرض من قبل المقرض كانه عين خمارا ولو اجارينا
ثم استرده فيعقبه بدون المكيل وانما يحكيل واحد للمشتري لا غير والله اعلم واما بيان ما يصير
للمشتري به قابضا لبيع من التصرفات وما لا يصير به قابضا فيقولوا بالله التوفيق المبيع لا يخلو اما
ان يكون في يد البائع واما ان يكون في يد المشتري فان كان في يد البائع فالتلفه المشتري صار قابضا لانه
صار قابضا بالتخليه فبالا لاولي لان الخليفة يمكن من التصرف في البيع والالاف صرف فيه حقيقة
والتمكن من التصرف دون حقيقة التصرف وكذلك لو قطع يد او شجر راسه وكل تصرف مفض منه شيئا
لان هذه الافعال في الدلالة على التمكين فوق الخليفة ثم بالتخليه صار قابضا في اولى وكذلك لو فعل البائع
شيئا من ذلك بامر المشتري لان فعله بامر المشتري متملة فعل المشتري بنفسه ولو اعنته المشتري يصير
قابضا لان الاتفاق انلاف حكما فلهن بالا للاف حقيقة وكذا لو دبر او استولد الجارية او اقرها ام
قاله لان التدبير والاستيلاء مقص حكما فكان ملحقا بالتفويض حقيقة ولو زوج المبيع بان كان جارية
او عذرا فليما ان يصير قابضا وهو رواية عن ابو يوسف وفي الاستحسان لا يصير قابضا وجه التماس ان الزوج
تعييب لا تزي ان الزوجية عيب يرد لها واما كانت الزوجية عيبا كان الزوج تعييبا والتعيب قبض
وجه الاستحسان انه تعييب حكما لا حقيقة لانه لا يوجب نقصان الحمل ولا نقصان الملك فيه فلا يصير به
قابضا وكذا لو اقر عليه بالدين فالقياس ان يصير قابضا لان الدين عيب حتى يرد به وفي الاستحسان لا يصير
قابضا لانه تعييب حكما وانه لا يوجب نقصان فلا يكون قابضا ولو وطئ الزوج في يد البائع صار مشتر
قابضا لان الوطي اثبات اليد على الموطوء وانه حصل من الزوج بتسليط المشتري فكان من حيث انه اثبات

لو كاله البائع او وزنه
محضر المشتري

ما يصير المشتري قابضا لبيع

زوج المشتري المبيع

اليد مضافا الى المشتري وكان قابضا من المشتري ولو اعار المشتري المبيع لباع او اودعه او اجره لم يثبت
 من ذلك قبضا لان هذه التصرفات لم ينع من المشتري لا بد الجس بطريق الامالة ثابتة الباع فلا يتصور
 اثبات يدا اليانة له هذه التصرفات فلم ينع والحق بالقدم ولو اعاره او اودعه اجيبا صار قابضا لان
 الامارة والايدي اياه جميع فقد اثبت يدا اليانة لغرض فصار قابضا ولو اعار المشتري المبيع الى الحاجة ما
 قابضا لان ارساله في الحاجة استعمال له بدليل انه صار قابضا له واستعماله اياه اثبات يده عليه وهو معنى
 القبض ولو جنى اجنى على المبيع فاختار المشتري اتباع الماني بالعمان كان اختياره منزلة القبض عند اي يوسف
 وعند محمد لا يكون حتى لو نوى الضمان على الماني بان مات مغلما كان التوى على المشتري ولا يسلط البيع عند اي
 وسقر عليه الثمن وعند محمد يسلط البيع والتوى على الباع ويسقط الثمن عن المشتري وكذا لو استبدل المشتري
 العنان فباخذ مكانه من الجاني شيئا اخر جازعدي يوسف وعند محمد لا يجوز لان هذا تصرف في المعنود على
 قبل القبض لان القيمة قايمة مقام العين المستملكة والتصرف في المعنود عليه قبل القبض لا يجوز لان الباع
 ولا من يرضه وكذا المبيع لو كان مصوقا من فضة اشتراها بدينار فاستملك المصنع اجنى قبل القبض فاختار
 المشتري اتباع الماني بالعنان ونقد الدينار والباع واقرقا قبل قبضه فان المستملك لا يسلط الصرف بينهما
 عند اي يوسف لان اختياره قبضه للمستملك منزلة القبض عند وعند محمد يسلط الصرف لعدم القبض وجب
 قول محمد ان الضمان حكم العين لا تقايمه العين قايمة مقامها ولهذا يبي العقد على القيمة بعد استهلاكها
 ثم العين لو كانت قايمة قبل القبض كان الهلاك على الباع ويسقط البيع ويسقط الثمن عن المشتري فكيف
 القيمة ولا يوسف ان جناية الاجنى حصلت باذن للمشتري وامره دالة فمير قابضا كما لو ضل نفسه وبيا
 ذلك ان اختيار المشتري اتباع الماني بالعنان يملك منه المضمون لان المضمونات تملك باختيار الضمان
 مستند الى وقت سب العنان فتصير كان الحناية حصلت بامر المشتري فمير قابضا لان فعل الاجنبي
 بامر المشتري منزلة فعل المشتري بنفسه ولو اقر المشتري لباع ان يعمل في المبيع عملا فان كان عملا لا ينقصه كالتق
 والنسل باجرا وبغير اجرا يصير قابضا لان التصرف الذي لا يوجب نقصان المثل على المالك الباع بالبدل الثابت
 كما اذا نقله من مكان الى مكان فكان الامر به استيفا لتلك اليد فلا يصير به قابضا وبجاء الاجر على المشتري
 ان كل باجرا لان الاجارة قد تمت كان العمل على الباع ليس بواجب فجاز ان تقام له الاجرة وان كان عملا
 يصير قابضا لان تنقيصه ائتلاف جزوه وقد حصل بامره فكان مضافا اليه كانه فعله بنفسه وانه اعلم
 وعلى هذا يخرج ما اذا سلم في رخصة فلما حل الاجر امر رب السلم المسلم اليه ان يكيل في غير السلم اليه او دفع اليه
 غرابره وامره ان يكيله فيها ففعل انه ان كان رب السلم حاضرا يصير قابضا بالتحلية وان كان غايبا لا يصير
 قابضا لان الرخصة التي يكيلها المسلم اليه ملكه لا ملك رب السلم لان حقه في الدين لا في العين فلم ينع امر المشتري
 اياه مكيلا فلم يصير وكيل له فلا يصير يدي رب السلم سواء كانت الغرابر سلم اليه او ربا السلم لان يدي
 رب السلم عن الغرابر قد زالت فاذا كان فيها الرخصة فلم تصرف في يدي السلم فلا يصير قابضا وكذلك لو استقرض
 من رجل كرا ودفع اليه غرابر ليكيله فيها ففعل وهو غريب لا يصير قابضا لان القبض لا يملك قبل القبض كان
 الكرا على ملك المقرض فلم ينع امر المقرض اياه مكيلا ولا يصير وكيل له فلا يصير يدي المقرض كانه في
 السلم ولو اشترى من انسان كرا بعينه ودفع اليه غرابره وامره ان يكيله فيها ففعل صار قابضا سواء كان السلم
 حاضرا او غايبا لان المعنود عليه معين وقد ملكه المشتري بنفس العقد فمع امر المشتري لا يتناول
 منها هو ملكه فمع امره وحسار الباع وكيل له وصار يده يدي المشتري ولذلك الظن اذا سلم المسلم
 اليه بامر رب السلم لم يصير قابضا ولو طمسه الباع بامر المشتري صار قابضا لان الظن بمنزلة الكيل في
 الغرابر ولو استعار المشتري من الماع غرابره وامره ان يكيله فيها ففعل فان كان المشتري حاضرا يصير

امر المشتري الباع ان يعمل
 عملا في المبيع عملا

سلم في رخصة الاجر امر رب
 السلم المسلم اليه بالكيل

استقرض كرا ودفع اليه
 غرابره

استعار المشتري من الباع
 غرابره

مبيع

قابضا على الماع وان كان غايبا لا يصير قابضا عند محمد مالم يسلم الغرابر اليه سواء كانت الغرابر بغيره
 بان قال امرى غرابره وكذا لا يصير قابضا وجه قول محمد ان الغرابر عارية في الوجهين جميعا ولم يقتضها
 والعارية لاحتمال ابدون القبض فثبت في يد الباع بقبضه في يد الباع ايضا فلا يصير المشتري قابضا
 الا بتسليم الغرابر اليه ولا يوسف الفرق بين حالة التمين وعدم التمين وهو ان الغرابر اذا كانت معه
 مشارا اليها فان لم يمكن بيع التمين من حيث كونه استعاره يمكن تصحيحه من حيث اقامه مقام يده واذا
 لم يمكن متعينه فلا وجه بوجه وقول محمد اظهر فانه اعلم وكذا اشترى كرا بعينه وله على الباع كرا دين فاعطاه
 بمر الفاء وقال له كل ما فيه ففعل صار قابضا لما سوا كان المبيع والا والدين وهذا قول اي يوسف رحمه الله
 وقال محمد رحمه الله ان كان المبيع اولاصير قابضا لما سوا كان المبيع والا والدين وان كان الدين اولاصير قابضا
 للدين وكان قابضا للدين وكذا تشرى بدين وجه قول محمد ان نفس الكيل في الدين ليس يقبض لما ذكرنا فاذا
 بعد بكيه لم يصير المشتري قابضا له وجه قول اي يوسف ان الباع خلط ملكه المشتري بملك نفسه في الحال
 بامر المشتري فكان مضافا الى المشتري والخلط من اسباب الملك في الجملة فملك المشتري الدين بالخلط وقد جعله في
 غرابره بامر فصار قابضا له وانه اعلم وكذا لو باع قطعا في فراش وخطه في سبل وسلم كذلك فان امكن المشتري
 قبض القطن او الخطه من فراش او فراش او دق السبل صار قابضا له بحصول معنى القبض وهو ان يخل
 والتكن من تصرف وان لم يمكن الا بالافتق والدق لم يصير قابضا لانه لا يملك الفتق او الدق لانه تعرف
 في ملك الباع وهو لا يملك التصرف في ملكه فلم يحصل التكن والتخل فلا يصير قابضا ولو باع الترخ في الخرج وسلم
 كذلك صار قابضا لانه يمكنه المذاق من غير تصرف في ملك الباع فحصل التخل بتسليم الترخ فكان قبضا غلاف
 بيع القطن في الفراش والخطه في السبل ولهذا قالوا ان اجر المذاق على المشتري واجره الفتق والدق على الباع
 اذا كان المشتري لا يملكه القبض لانه لا يملكه حبل قابضا لتمر تسليم الترخ فكان المذاق عاملا للمشتري فكانت
 الاجرة عليه ولم يحصل القبض بتسليم الفراش والسبل فكان الفتق والدق على الباع بما يحق به التسليم فكانت
 اجرة عليه وانه اعلم هذا اذا كان المبيع في يد الباع وقت البيع فاما اذا كان في يد المشتري ففصل يصير
 قابضا للمبيع بنفس العقد مما يحتاج فيه الى تجديد القبض فالامتداد في الوجود وقت العقد ان كان مثل السلم
 بالعقد يتوب من ماله وان لم يكن مثله فان كان قوي من المسحق ثابت عنه وان كان دونه لا يتوب لانه
 اذا كان مثله امكن تحقيق التناوب لان المتماثلين يزان يتوب كل واحد منهما من صاحبه ويبدل مسددا
 كان اقوى منه يوجد منه المسحق وزباده وان كان دونه لا يوجد فيه الا بعض المسحق فلا يتوب عن كله وبما ان
 ذلك في مسائل وحل الكلام من ان يدي المشتري قبل الشراء امانا كانت يدي ضمان واما ان كانت يدي امانة فان
 كانت ضمانا بنفسه كيد الغصب يصير المشتري قابضا للمبيع بنفس العقد ولا يحتاج الى تجديد القبض سواء
 كان المبيع حاضرا او غايبا لان المقصوب مضمون بنفسه والمبيع بعد القبض مضمون بنفسه فحاصل القبض فبا
 ادهما عن الاخر لان التماس يقتضي التناوب والمتناوبان يتوب كل واحد منهما من صاحبه ويبدل مسددا سواء
 كان المبيع حاضرا او غايبا لان يد الغاصب في الماثلين يدي ضمان وان كانت يدي ضمانا لغيره كيد الرهن بان باع
 الراهن المرهون من المرهون فانه لا يصير قابضا الا ان يكون الرهن حاضرا او يذهب الى حيث الرهن ويتمكن
 من قبضه لان المرهون ليس مضمون بنفسه بل بغيره وهو الدين والمبيع مضمون بنفسه فلم يمتحن القبضان
 فلم يتناوبا فلا يتوب احداهما عن الاخر وان الرهن امانة في الحقيقة فكان قبضه قبض امانته وانما سقط الدين
 لهلاكه لمعنى اخر لا كونه مضمونا على ما عرف واذا كان امانة فقبض امانة لا يتوب عن قبض ضمان كقبض
 العارية والوديعة وان كانت يدي المشتري يدي امانته كيد الوديعة والعارية لا يصير قابضا الا ان يكون محمرا
 له هذا الحديث تنبيهه بالحق لان يدا لمانه ليست من جنس يدي الضمان فلا يتناوبان وانه اعلم

اشترى كرا بعينه وله على
 الباع كرا دين

باع قطعا في فراش وخطه
 في سبل

اذا كان المبيع في يد المشتري
 وقت البيع

اختلف البائع والمشتري
في قبض المبيع

قال البائع للمشتري قطعت
يدك فصرته قاتضا

ولو اختلف البائع والمشتري في قبض المبيع فقال البائع قبضته وقال المشتري لم اقبضه فالقول قول
المشتري لان البائع يدعي عليه وجود القبض وتقرر الثمن وهو مكر وان عدم القبض اصل فكان الطاء
شاهد المشتري فكان القول قوله مع عينه وذلك اذا قبضه بعضه واختلف في قدر المقبوض فالقول
قول المشتري لما قلنا ولو اختلفا في قبض الثمن فالقول قول البائع لما قلنا في قبض المبيع وانه اعلم وكلاهما
قال البائع للمشتري قطعت يده فصرته قاتضا وقال المشتري البائع انت قطعت يده وانفع المبيع في يدي
لم يقبل قول كل واحد منهما على صاحبه وجعل كان يده ذهبت باقة سماوية لتقارر الدعويين وانما
دليل الترجيح لاحدهما فلا يكون قول احدهما بالقبول على صاحبه اولى من قوله الاخر فلا يقبل وجعل كان
ذهبت باقة سماوية وخبر المشتري لتغير المبيع قبل القبض فان شأنا الباقى يجمع الثمن وان شأره
على البائع فان اختارا لا يختلف كل واحد منهما على دعوي صاحبه ويلزم كذا ذكره القدر في شرحه انه
على البائع فلا اشكال فيه ان المشتري يدعي عليه سقوط بعض الثمن وهو مكر فخطفه لانه اذا اخل
استقطعت من المشتري شئ من الثمن فكان عليه مقيده او اما تعليق المشتري فتكفل لانه لا ينفذ شيئا
ياخذ بعد الحلف بكل الثمن ولهذا فيما اذا اختارا لمشتري الرد على البائع لانه لا يحلف البائع بل يعلم ان
وحد لانه عليه البائع لا ينفذ شيئا حيث يرد عليه ولكنه لو كان المبيع ما يكال او يوزن فذهب بعض
فاختلفا فقال البائع للمشتري انت اكلت وقال المشتري البائع مثل ذلك لانه لا يقبل قوله واحد منها
على صاحبه وجعل كان ذهبت باقة لما قلنا وخبر المشتري لتغير المبيع قبل القبض الا ان ههنا ان اختار
الاخذ الباقى بما بقي من الثمن لان القدرة والكيل والموزن معتود عليه فكان له حصته من الثمن
والا طرف من الجوان حارثة بحري الاوصاف فلا يقابلها الثمن الا اذا صار مقتوده بالقبض
او بالجناية على ما بينا فيما تقدم وذكرنا في رد ذي ههنا ايضا انه يحلف كل واحد منهما على دعوي صاحبه
ويأخذ ولا اشكال ههنا في حلف المشتري لان الحلف مفيد في حقه لان البائع يدعي عليه كل الثمن وهو
يكره في دفع عنه لروم كل الثمن بالحلف فكان خفيضا واما حلف البائع ففيه اشكال لان المشتري يدعي
عليه سقوط بعض الثمن وذا حاصل له من غير حلفه فليكن حلفه مفيدا في حقه فينبغي ان لا يحلف وارتما
الرد على البائع حلف المشتري وحده دون البائع لما قلنا فان اقام احدهما اليه قبل بيته لا فاقام
على اخر جاز الوجود وان اقام اليه بين البائع لا فاجابية الا ترى انها توجب دخول البائع
في ضمان المشتري وتقرر الثمن عليه وبينه للمشتري باقية فليثبت اولى وانه اعلم ومما ثبت حق الجبر
المبيع لاستيفاء الثمن وههنا عندنا وقالنا في رد ذي حلف المبيع في قوله المبيع اولا ثم يسل الثمن
لما قلنا في رد ذي حلف المبيع في قوله المبيع اولا ثم يسل الثمن في قوله المبيع اولا ثم يسل الثمن
وبتعيين كل واحد منهما بالمعين فكان كل ثمن مبيعا وكل مبيع ثما ولما قلنا في رد ذي حلف المبيع في قوله المبيع اولا ثم يسل الثمن
المبيع صانده العقد عن الانسحاب لعل لا المبيع وليس ذلك في تقديم تسليم الثمن لانه لو اهلك المبيع قبل القبض
ينسخ العقد فان قبض الثمن فكان تقديم تسليم المبيع اولى صيانة للعقد عن الانسحاب ما امكن ولنا قول
صل الله عليه وسلم الحسن مقيض وصرف الدين بكونه مقيضا عاما ومطلقا ولو تاخر تسليم الثمن عن تسليم
المبيع لم يكن هذا الدين مقيضا وهذا خلاف النص وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تشترى بغير ثمن
الجنات فاذا احضرت والايام اذا وجدت كقولها والدين اذا وجدت ما يقضي به وتقدم تسليم المبيع تاخير
الدين وان منى بظواهر النص لان المعاديات منها على المناواة عادة وحقيقة ولا يصح للمشتري
الابتداء تسليم الثمن لان المبيع متعين قبل التسليم والتمن لا يتعين الا بالتسليم على امنا فلا بد من تسليمه اولا
محتيفا للمناواة قوله فيما قلناه صيانة للعقد عن الانسحاب لعل لا المبيع قلنا اهلكه قبل تسليم الثمن نادر

ثبوت حق الجبر في المبيع لاستيفاء
الثمن

والناظر

والناظر ملحق بالعدم فيلزم اعتبار معنى المناواة في ذلك ثم الكلام في هذا الحكم في موضعين احدهما
في بيان شرط ثبوت هذا الحكم والثاني في بيان ما يبطل به بعد ثبوته اما شرط ثبوته فبيان احدهما
ان يكون احدهما البديل عن الآخر دينا فان كانا عينين او دينيين فلا يثبت حق الجبر بل يسلان معا لما ذكرنا فيما
تقدم والثاني ان يكون الثمن حلالا فان كان موجلا لا يثبت حق الجبر لان ولادة الجبر تثبت حقا للبائع لطلب
المناواة عادة على ما بينا ولما باع ثمن موجلا فقد استقط حق نفسه فطلبت الولاية ولو كان الثمن موجلا في العقد
فلم يقبض المشتري المبيع حتى حل الاجل فله ان يتبعه قبل نقد الثمن وليس للبائع حق الجبر لانه اسقط حق نفسه
بالاجل والساقط متلاشي فلا يحتمل العود ولذلك لو طرأ الاجل على العقد بان حزل الثمن بعد العقد فلم يقبض
المبيع حتى حل الاجل له ان يتبعه قبل نقد الثمن ولا يملك البائع حقه لما قلنا ولو باع ثمن موجلا فلم يقبض المشتري
حتى مضى الاجل حله اجل اخر في المستقبل نظرا في ذكر الاجل مطلقا بان ذكره مطلقا غرضه انه لم يل
اخر وهو سنة اخرى من حين يقبض المبيع هذا في حقه وعندنا في يوسف ومحمد الترخا - وليس له اجل اخر
وان ذكرنا الاجل عليه بان باعه الى رمضان فلم يقبضه المشتري حتى مضى رمضان صار الترخا لا بالاجتماع
وجه قولنا ان السنة المطلقة تنصرف الى سنة تعقب العقد بلا فصل فاذا مضى انتهى الاجل كالموعين الاجل
نفا ولا يخيغه ان التاجيل في الثمن شرع نظر المشتري لينتفع بالمبيع في الحال مع تاخر المطالبة بالثمن ولا يخل
هذا الغرض له الا وان يكون اعتبار الاجل من وقت قبض المبيع فكان هذا تاجيلا من هذا الوقت ودلالة على
ما اذا مضى الاجل لانه نفس في تعينه فوجب اعتبار المبيع عليه اذ لا دلالة له مع الثمن خلافا ولو كان في المبيع
خيارا لشرطها او لاحدهما والاجل مطلق فابتدا الاجل من حين وجود العقد وهو وقت سقوط الخيار لا من
حين وجوده ان تاجيل الثمن هو تاخير عن وقت وجوبه وهو وقت وجوب العقد وانما
لا قبله اذ لا وجوب للثمن قبله والله اعلم واما بيان ما يبطل به حق الجبر بعد ثبوته وما لا يبطل فقوله وبالله
التوفيق اذا اخبر الثمن بعد العقد بطل حق الجبر لانه اخبر حق نفسه في قبض الثمن فلا يترسخ حق المشتري
في قبض المبيع وكذا المشتري اذا نقد الثمن كله او ابراه البائع من كله بطل حق الجبر لان حق الجبر لاستيفاء الثمن
واستيفاء الثمن ولا يضمن محال ولو نقد الثمن كله الادرها كان له حق جبر المبيع جميعه لاستيفاء الباقي لان المبيع
في استحقاق الجبر بالثمن لا يحصى فكان كل المبيع مجبوا بكل جزء من اجزاء الثمن وكذا الوباغ شين مقتطوعا
وسمي لكل واحد منهما ثمنا فقد المشتري حصة احدهما كان للبائع حصة المبيع حتى يتبع حصة الآخر لما قلنا وان قبض
احدهما دون الآخر بغير فرق الصفقة الواحدة في حق القبض وللمشتري لا يملك بغير فرق الصفقة الواحدة في
حق القبض بان يسل الاجاب في احدهما دون الآخر فلا يملك التفرق في حق القبض ايضا لان القبض شبرا
بالعقد ولذلك لو ابراه من حصة من احدهما فله جبر الكل لاستيفاء الباقي لما ذكرنا وكذلك لو باع من اثنين
فقتل احدهما حصة كان له حق الجبر المبيع حتى يقبض ما على الاخر وروي عن ابي يوسف في الموادر انه اذا نقد احدهما
نصف الثمن باخذ نصف المبيع ووجهه ان العايب على كل واحد منهما نصف الثمن فاذا ادى النصف فقد ادى ما وجب
عليه ولا معنى لتوقف حقه في قبض المبيع على اداء صاحبه ولا نه لتوقف وصاحبه مختارة الا اذا روي
وقد لا يودي هفوت حقه اصلا وراشا وهذا لا يجوز ولما اجل التخلية والتخل تسليمه وقبضه في الشرع
عليها ذكرنا فيما تقدم وجد ظاهرا الرواية على نحو ما ذكرنا ان المبيع في حق استحقاق الجبر بالثمن لا يحتمل التفرق فكان
استحقاق بعضه استحقاق كله وما ذكرنا ان الصفقة واحدة فلا يحتمل التفرق في القبض كالاختلاف في القول فان غاب
احدهما لم يجز الاخر على تسليم كل الثمن لان الواجب على كل واحد منهما نصف الثمن كالمطلوب اذ تسليم كله فان اختار
الحاضر ذلك ونقد كل الثمن وقبض العبد هل يكون متبرعا فيما تقدم ام لا اختلف فيه قالوا وجهه ومحمد الله عليه
لا يكون متبرعا ولان عبده عن التبرك الغائب حتى يستوفي ما تقدمه وقال ابو يوسف موطع في حصة وجه

ان الثمن موجلا لم يقبض المبيع
حتى حل الاجل

ما يبطل به حق الجبر بعد ثبوته

بائع من اثنين فقد
احدهما حصة

دفع الحاضر الثمن كله وقبض
المبيع هل يكون متبرعا

قوله ظاهر انه قضي من غير غير امره فكان متبرعا كما في ما يردون ولما انه قضي من صاحبه بامره دلال
فلا يكون متبرعا كما لو قضاه بامره نصا ودلالة ذلك انه لما عاب قبل نقد الثمن مع علمه ان صاحبه اشترى قبض
من المبيع تسليم حصته من الثمن ولا يمكنه الرجوع اليه الا بتسليم كل الثمن كان اذا له بتسليم حصته من الثمن فكان قاي
دينه بامره دلاله فلم يكن متبرعا وصار هذا كما لو اعار ما له انما لم يرضه بدنيه فله ان يملكه الغير من مال
نفسه لا يكون متبرعا ويرجع على الراهن لان الرهن لما علم انه على مال الغير بدنيه ولا يرد ولا يتعلق الا بالمكان
كان اذا ناله بالمكان دلاله هذا وله حق حبس الرهن الى ان يستوفي ما يدينه كما لو نقد بامره تصاولوا
جميع الثمن وقبض البعد ثم هلك في يد من قبل الحبس يرجع على شركه بنصف الثمن لانه ادي عنه بامره ولا
على ما ذكرنا وادعاهم والرهن بالثمن والكفالة به اسطلاح حق الحبس لانه لا تسقطان الثمن عن ذمة المشتري
ولا حق المطالبة به فكانت الحاجة الى تعيينه بالقبض قايمة فمضى حق الحبس لا يستغايه واما الحوالة بال
فعل بطل حق الحبس قال ابو يوسف سوا كانت الحوالة من المشتري بان احال المشتري البايع بالثمن
انسان وقيل الحال عليه الحوالة او من البايع بان احال البايع غريمه على المشتري وقال محمدان كانت الحوالة من
المشتري لا بطل والبايع ان حبس المبيع حتى يستوفي الثمن من الحال عليه وان كانت من البايع فان كانت مط
لا يبطل ايضا وان كانت مقددة بماله تبطل فابو يوسف اقر باحق الحبس على بقا الدين في ذمة المشتري
وذمة برب من دين الحال بالحوالة فبطل حق الحبس ومحمد اخبر بقا حق المطالبة لبقا حق الحبس وحق المطالبة
لم تبطل بحوالة المشتري الا ترى ان له ان يبطل الحال عليه فلم يبطل حق الحبس وبطلت بحوالة البايع اذا كانت
مقددة بماله الحال عليه فبطل حق الحبس والصحيح اعتبار محمد لان حق الحبس في الشرع يرد مع حق المطالبة بال
لامع قيام الثمن في ذمة دليل ان الثمن اذا كان موجلا لا يثبت حق الحبس والتمس في ذمة المشتري قائم و
سقطت المطالبة دلان حق الحبس يقع حق المطالبة بالثمن لا قيام الثمن في ذمة وحق المطالبة في حوالة المشتري
وحوالة البايع اذا كانت مطلقة فكان حق الحبس ثابتا وفي حوالة البايع اذا كانت مقددة سقطت كالمقتد
حق الحبس وفي هذا الخلاف اذا احال الراهن للرهن بدنيه على رجل او احال الرهن غريمه له بدنيه الذي له على
الراهن حوالة مطلقة او مقددة انه يبطل حق الرهن في حبس الرهن عند ابو يوسف وعند محمد لا يبطل في حو
الراهن وكذا في حوالة الرهن اذا كانت مطلقة وان كانت مقددة تبطل ولو اعار البايع المبيع المشتري
او اودعه اياه بطل حق الحبس حتى لا يملك استرداده في ظاهر الرواية وروي ابو يوسف انه لا يبطل
والبايع ان استرده وجبه هذه الرواية ان عقد الاعارة والايداع ليس بعقد لازم فكان له ان يملك الاستر
كالرهن اذا اعار الرهن من الراهن او اودعه اياه له ان استرده لما قلنا كذلك وجه ظاهر الرواية ان
الاعارة والابيع امانة في اليد والمشتري لا يملك نأيا عن البايع في اليد لانه اصل في الملك وكان اذا
في اليد فاذا وقت الاعارة او الوديعة في يد وصحابه الامانة وهي بيد الملك وبه الملك لا يملك
فلا يملك ابطالها بالاسترداد بخلاف الرهن فان الرهن في يد الثابتة بعقد الرهن منزلة المالك فيملك
محقق معنى الانابة وبه التماسه لا يكون لازمة ذلك الاسترداد ولو قبض المشتري المبيع باذن
البايع بطل حق الحبس حتى لا يملك الاسترداد لانه ابطال بالاذن القبض ولو قبض بغير اذنه لم يبطل ذلك ان
يسترده لان حق الانسان لا يجوز ابطاله من غير رضاه ولو كان المشتري تصرفه نظرية ذلك فان كان
تصرفا محتمل الفسخ كالباع والعهدة والرهن والاجارة قوا الامار فمضى واسترده لانه يتعلق به حقه وان كان تصرف
لا محتمل الفسخ كالاعتاق والتدبير والاستيلاء لا يملك الاسترداد لان الاسترداد والامارة الى الحبس لما كان
مع تقبضه التعريفات واما ان كان مع قيام لا يملك الاسترداد لان هذه التعريفات لا محتمل الفسخ لا يملك الاسترداد
لانها اذا ثبتت كانت الاعارة الحبس حبس الجوز من كل وجهه ومن وجهه وكل ذلك لا يجوز فبطل حق الحبس اصلا

كلام
الرهن والكفالة بالثمن لا يبطلان
حق الحبس
الحوالة بالثمن هل تسقط حق الحبس

اعار البايع المبيع للمشتري
او اودعه اياه

اذا تصرف المشتري في المبيع

ولو نقد المشتري الثمن فوجد البايع زيوفا او ستوقا او مسخفا او وجد بعضه كذلك فهذا لا يخلو اما ان يكون
المشتري قبض المبيع واما ان يكون لم يقبض فان كان لم يقبضه كان له حق الحبس في الفسخ كما لا يبين ان
ما استوفى حقه وان كان قبضه المشتري ينظر ان كان قبضه بغير اذن البايع فالباع ان استرده في الفسخ
كلها لما قلنا وكذلك ان كان المشتري تصرف في المبيع فالباع ان يفسخ تصرفه ويسترد المبيع الا اذا كان تصرفا
لا محتمل الفسخ فلا يفسخ ويطلب بالمشتري بالثمن ولو نقد المشتري الثمن قبل ان يفسخ التصرف الذي محتمل الفسخ لا يفسخ
لانه لما نقد الثمن فقد بطل حقه في الحبس فبطل حق الفسخ والاسترداد وان كان قبضه باذن البايع بنقد
ان وجد زيوفا او فسادا لا يملك الاسترداد المبيع عند اصحابنا الثلاثة وعند من يرد له ان يسترد وهو قول ابو يوسف
الاوّل وجهه قول من يرد ان البايع ما رضى بوزان حق الحبس الا بوضوح حقه اليه وحقه في الثمن السليم لا في المبيع
فاذا وجد ميبا فلم يملك له حقه فكان له ان يسترد المبيع حتى يستوفي حقه كالمراهن اذا قبض الرهن وقبض الرهن
ثم ان الرهن وجب للمقبوض زيوفا كان له ان يرد ويسترد الرهن لما قلنا كذا هذا وان البايع سلم المبيع بعد
استيفاء حقه فلا يملك الاسترداد بعد ما استوفى حقه وذلك ان الزبون جنس حقه من حيث الاصل
واما الغايب حقه من حيث الجوز به دليل انه لو يجوز به في الصرف والتم جاز ولو لم يكن من جنس حقه لما جاز لانه استبدلا
ببدل الصرف والتم وانه لا يجوز اذا كان المقبوض جنس حقه فسلم المبيع بعد استيفاء جنس الحق منع من الاسترداد
بخلاف الرهن لان الارتمان استيفاء حقه من الرهن والافتكان ايضا من مال اخر فاذا وجد زيوفا يبين انما استوفى
حقه فكان له ولاية الاسترداد والدليل على التفرقة بين الرهن والمبيع انه لما اعار المبيع المشتري بطل حق الحبس
حتى لا يملك استرداده ولو اعار المهر من الراهن لا يبطل حق الحبس وله ان يسترد وان وجد ستوقا او مسخفا
او مسخفا وادعاهم له ان يسترد بخلاف الزبون لان البايع انما اذن للمشتري بالقبض على انه استوفى حقه
ويبين انه لم يتوف امثلا واما لان السقوط والرصاص ليسا من جنس حقه الا ترى لو تجوز لها في الصرف
والتم لم يحز واذا كان الاذن بالقبض على تقدير استيفاء الحق وقد بين انه لم يتوف يبين انه لم يكن
اذا ناله بالقبض ولا راضيا به فكان له ولاية الاسترداد ولو كان المشتري تصرف فيه فلا يملك البايع عليه
سوا كان تصرفا محتمل الفسخ كالباع والرهن والاجارة ونحوها ولا يكون كالاقتاق ونحوه بخلاف ما قد قبضه
بغير اذن البايع قبل نقد الثمن وتصرف فيه تصرفا محتمل الفسخ انه يفسخ ويسترد لان هذا لم يوجب الاذن
بالقبض فكان التصرف في المبيع ابطالا لحقه فيه عليه اذا كان محتملا للرد وهنا وجد الاذن بالقبض
فكان تصرف المشتري حاصلا من تسليم البايع فمضى وبطل حقه في الاسترداد كالمقبوض على وجب البايع الفا
اذا تصرف فيه المشتري انه يبطل حق البايع في الفسخ الا ان يبيع الفاسد اذا اجر المبيع بفسخ الاجارة وهنا
لا يفسخ لان الاجارة بفسخ بالعدو وقد يحتمل العذر في البيع الفاسد لانه مستحق الفسخ حتى للشرع وفعلا للفا
فبطل استحقاق الفسخ بسبب العذر في فسخ الاجارة ولا ضار بهما فلا عذر في الفسخ فلا يفسخ ولو كان
مكان البيع كما في فادي المكاتب بذلك الكاتب فمضى ثم وجد المولى المقبوض زيوفا او مسخفا فالعق
ما من وان وجد ستوقا او مسخفا لا يملك الاسترداد لان الزبون من جنس حقه فصار بعضه وانما اصل
حقه وكذا قبض الدرهم المستحقه وقع صحيحا طاهرا واعتقال الاجارة بعد نظر بالاستحقاق ثابت ايضا
والعق بعد شوبه ظاهر لا محتمل الفسخ بخلاف ما اذا وجد ستوقا او مسخفا لان ذلك ليس من جنس حقه
اصلا وراسلهم يوجد اذ بدلا لكاتبه فلا يعتق بخلاف الفرق بينهما اذا حلف لا يفارق غريمه حتى استوفى
حقه فتبين ثم وجد المقبوض بعد الاقرار زيوفا او مسخفا فزال الزبون او حلف المالك المستحقه بتر
في يمينه وان وجد ستوقا او مسخفا حث في يمينه واما علم وكو قبض المشتري المبيع باذن البايع ثم فاسد
او مات فأنقذ الثمن او بعد ما نقد شيئا منه وعليه وبين ان الناس متى هل يكون البايع الحق به من ما يرد

نقد المشتري الثمن فوجد البايع
زيوفا او مسخفا

اذا قبضه باذن البايع ثم
وجد زيوفا

اذا تصرف المشتري في المبيع

اذا تصرف المشتري في المبيع

الغرماء خلف فيه قال احسانا لا يكون له بل الغرماء اسوة فيه فباع ولقم منه منهم بالخصم فقال
الثاني في البايع احق به وان لم يكن قبضه حتى اقلر اومات فان كان الثمن موجلا فهو على هذا الاختلاف
وان كان حالا فالبايع احق به بالاجماع اخرج الشافعي عن روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
افطر المشتري فوجد البايع متاعه عند نفسه هو احق به وهذا نص في الباب ولا يجوز من تسليم البيع
للمشتري ان يبيع البايع والجزع عن تسليم الثمن يوجب الفسخ للبايع ايضا لان البيع عقد معاوضة ومنى المعاوضة
على المساواة ولما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من باع بيعا فوجده وقد افطر الرجل فهو مال
بيعه عزمايه وهذا نص وهو عين مذهبا ولا ان البايع لم يكن له حق في البيع حال كون المشتري حيا
مليا فلا يكون احق منه بعد موته وفلاسه لان الثمن بدل للبايع قائم مقام معاوضة الثمن بالمبيع
عزمايه لان بينهما مفارقة في الاحكام الا ان المشتري ان ملك البايع شيئا لم يملكه لا يجوز له ان يبيع ذلك
فانه لو اشترى شيئا بدينار لم يملكه الا بدينار شيئا لا يملكه الا بدينار وكذا لا يجوز التصرف في البيع المتقول
قبل القبض والتصرف في الثمن قبل القبض جائز وغير ذلك من الاحكام فكان اعتبار الثمن بالمبيع على الا
فلسا والحديث محمول على ما اذا قبض البايع بغير اذن البايع وعندنا البايع احق به في هذه الاحكام
الا انه ذكر الا فلاس كان في الاستبراء لا يستدبره ان المثل يمكن من دفع الاستبراء بعد القبض
والفلس لا يمكن من ذلك فكان ذكر الا فلاس مقتضاها على ما قلنا في تفسيره لا يملكه الا بالقبض وهو ما
الاستبراء في الجارية وحملته الكلام فيه ان الاستبراء نوع هو مندوب اليه ونوع هو واجب
اما المندوب اليه هو استبراء البايع اذا وطئ جارية واراد ان يبيعهها او يحرمها فملكه بوجه من
لوجوده عند عامة العلماء وقال مالك انه واجب وجه قوله انه محتمل لشغل الرحم بما البايع فله
التصرف عن ذلك بالاستبراء كما في جانب المشتري ولنا ان سبب الوجوب لم يوجد في حق البايع على ما
رأى الله والاعتبار بالمشتري عزمايه لان الوجوب عليه لصيانته ما به من الاختلاط بما البايع ولما
حصل بفعل المشتري لا بفعل البايع فوجب الميانه عليه بالاستبراء على البايع الا انه يندب اليه لكونه
شتمه له رحمها بما به فيكون البيع قبل الاستبراء باشر شرط الاختلاط فكان الاستبراء مصححا
لذا اذا وطئ امته او مدينته او ام ولد ثم اراد ان يزوجهما من غير ما يستحب له ان لا يفعل حتى يستر
اقلنا واذا تزوجهما قبل الاستبراء او بعد فله زوج ان يطاهما من غير استبراء وقال ابي اني استبرأ
بهيضه ولست اوجه عليه وكذلك الرجل اذا راى امرأة تنزى بشر تزوجهما له ان يطاهما من غير
استبراء وقال محمد ان لا يطاهها حتى يسترها ويعلم فراغ رحمها والله اعلم والاستبراء الواجب
فهو استبراء المشتري وكل من جدد له حل الاستمتاع بالجارية محرم ملك الميم مطلقا والكلام
فيه في مواضع في بيان وجوب هذا النوع من الاستبراء في بيان سبب وجوبه وفي بيان ما يقع به
الاستبراء اما الاول فالامل فيه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في سببها او طاهر
الا لا يوطئ الجاني حتى ينعن ولا الجاني حتى يستر من ينجسها النص الوارد في النبي يكون واردا في
سائر اصناف المملوك ذل لا لان الاستبراء طلب براءة الرحم وانه واجب على المشتري لان به تنفع الميانه
عن الخلط والخلط حرام لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من كان يومئذ منكم واليوم الآخر
فلا يمتنع من ماء زرع فيه والميانه عن الحرام تكون واجبة ولا تنفع الميانه الا بالاستبراء فكون واجبة
ضرورة فلا يحل له وطئها قبل الاستبراء ولا ان يطاهها من غير استبراء لان ذلك لا يملكه ولا
الوطئ اذا حرم حرم بدواعيه كما في باب الظهار وغيره خلاف الجاهل حيث لم يحرم الدواحي من غير

وجوب الاستبراء في شرائ الجارية

اذا وطئ امته او مدينته او ام ولد
ولن تهرأ ان تزوجهما
الرجل اذا راى امرأة تنزى
ثم تزوجهما
الاستبراء الواجب وهو استبراء
المشتري

لا يملك له وطئها ولا مسها بشهوة ولا
ينظر لها فزجها بشهوة قبل الاستبراء

هناك ليس هو الوطئ بل استعمال الاذي والوطئ حرام لغرض وهو استعمال الاذي ولا يوجد ذلك في الاذي
فلا يجوز والله اعلم واما سبب وجوبه فهو وجوب حل الاستمتاع بحدوث ملك الميم مطلقا يعني به ملك
الرقبة واليد باي سبب حدث الملك من الشراء والهبه والصدقة والارث وغيرها فلا يجب الاستبراء على
البايع لا بعد اتمام السبب وهو وجوب الحل وجب على المشتري لوجود سببه سواء كان بايعه من بطن او من بطن
كالمرأة والحي الذي لا يعقل وسواها كانت الجارية بكرا او ثيبا في طاهر الرواية لما قلنا وروي عن ابي يوسف انه اذا
علم المشتري ان المثل نوطا لا يجب الاستبراء لان الاستبراء طلب براءة الرحم وفراغها عما شغلها ورحم البكر براءة فارغة
عن الشغل فلا معنى لطلب البراءة والفراغ والحجاب ان الوقوف على حقيقة الشغل والفراغ متعذر فعلق الحكم
بالسبب الطاهر وهو وجوب حل الاستمتاع بحدوث ملك الميم مطلقا وقد وجد ولا يجب من حرم عليه
فزوج امته بجوارض الميضة والنكاح والرد والكتابة والتزويج اذا زالت هذه العوارض بان طهرت واسلت
ومحزنت وطلق الزوج قبل الدخول لعل لان حل الاستمتاع لم يحدث بل كان ثابتا لكن منع منه لغيره
وقد زال بزوال العوارض وكذا لم يحدث ملك الميم فلم يوجد السبب ولا يجب بشر جارية لا يحل فزجها بملك
الميم بان وطئها ابوه او ابنته او نسبا بشهوة او نظرا لفرجها بشهوة او كانت مرتدة او محوسية
وعقد ذلك من الفروج التي لا يملك ملك الميم لان فائدة الاستبراء التمكن من الاستمتاع بعد حصول الاندماج
ما منع منه وهو اختلاط المايين والاستبراء في هذه المواضع لا ينفذ التمكن من الاستمتاع لوجود مانع اخر وهو
ان الحمل لا يحتمل الحمل ولا يجب على العبد والمكاتب والمديرة لا بعد اتمام حد وجوب حل الاستمتاع بملك الميم لعدم
الملك لهم قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يتسرى العبد ولا يتسرى مولاه ولا يملك العبد ولا المكاتب شيئا
الا الطلاق واذا اشترى جارية من عبده المأذون ينظر ان لم يكن على العبد دين اصلا او عليه دين غير
مستغرق لا يجب عليه ان يسترها اذا كانت حاصلة عند العبد ومحزني بملك الميضة لان كسب
المأذون الذي لا دين عليه او عليه دين غير مستغرق ملك المولي وان كان عليه دين مستغرق
رقبته وكسبه يجب عليه الاستبراء عند اي خيفة وعذابي يوسف ومحمد لا يجب بنا على ان المولي لا يملك
كسب عبد المأذون المديون دينا مستغرقا عند وعدهما بملكه وكوتا ببايعا معا ثم تقايلا
فان كانت الاقالة قبل القبض فالقياس ان يجب الاستبراء على البايع وهو رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة
رحمهما وفي الاستحسان يجب وهو رواية محمد عن ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف ومحمد وجه القياس
انه وجد سبب الوجوب في حقه وهو وجوب حل الاستمتاع بحدوث ملك الميم حقيقة وان كانا راجعا
مكافاة وجه الاستحسان ان الاقالة قبل القبض فخرج الفسخ رفع من الاصل واعادة اليه فقدم الملك
لانه لم يزل عن ملك البايع فلم يوجد السبب مع ان الملك قبل القبض من ملكه والتاكيد اثبات من وجه
فلم يملك الملك للمشتري فلم يحدث ملك الميم للبايع على الاطلاق فلم يملك السبب وان كانت الاقالة تبعد
القبض يجب انما عند اي خوف فلان الاقالة مع جديد فكانت استحداثا للملك مطلقا واما عند اي خيفة
ومحمد وان كانت فيما كنز حتى العاقرين ولما في حق ثالث فيبيع جديد والاستبراء يجب حقا للشرع فاعتبر
حق الشرع ثالثا في وجوب الاستبراء احتياطا وكذا الجارية بعيب او خيار رده يجب الاستبراء على البايع
لوجوب السبب وهو وجوب حل الاستمتاع بحدوث ملك الميم لان خيار الرقبة وخيار العيب لا يمنع ثبوت
الملك للمشتري واما الرد بخيار الشرط فينظر فيه ان كان الخيار للبايع فلا يجب الاستبراء بالاجماع لان خياره لا يمنع
ردا له السلعة عن ملكه فلم يوجد حدوث حل الاستمتاع بحدوث ملك الميم وان كان الخيار للمشتري لا يجب
الاستبراء على البايع عند اي خيفة سواء كان الرد قبل القبض او بعد بناء على ان خيار المشتري يمنع دخول السلعة
في ملكه عند اي خيفة ولا لم يدخل في ملك المشتري وان خرجت عن يد البايع فكأنها لم تخرج وتبقى في ملكه

سبب وجوب الاستبراء

يجب على من حرم عليه فزج
امته بجوارض

يجب الاستبراء في جارية
لا يملك فزجها بملك الميم

لا يجب على العبد والمكاتب والمديرة
اشترى جارية من عبده المأذون

تبايعا ببايعا معا
ثم تقايلا

رد الجارية بعيب او خيار رده

رد الجارية بخيار الشرط

فلم يوجد سبب الرجوع فامتنعها فان كان الرد قبل القبض فالقياس ان يجب لانها زالت عن ملك البائع
ورفعت في ملك المشتري فاذا اردت عليه فقد وجد سبب الرجوع في حق البائع وفي الاستحسان لا يجب لان الرد قبل
القبض فخرج من قبض المقتضى الاصل كانه لم يكن وان كان بعد القبض يجب الاستبراء قياسا واستحسانا لانها دخلت
في ملك المشتري وان كان البيع فاسدا فخرج وردت الجارية الى البائع فان كان قبل القبض فلا استبراء الى البنا
لانها لم تكن له عدت له الحل وان كان بعد فله الاستبراء بالاجماع لوجود السبب ولو اسر العدو الجارية
عادت الى المالك فان كان قبل الاحراز بدار الحرب فلا استبراء على المالك لانعدام السبب وهو حدوث الحل عند
الملك وان كان بعد الاحراز بدارهم وجب لوجود السبب وكوالت من وار الا سلام الى دار الحرب وانما الكفا
تم عادت الى صاحبها بوجه من الرجوع فلا استبراء عليه عند اي حصة رجعه اذ لا يملكها فلم يوجد السبب وعند
عليه الاستبراء لانهم ملكوها لوجود السبب وكواشتري جارية مع غيره فلا استبراء عليها لانعدام السبب وهو حدوث
الحل اذ لا يملكها ولا اشتري جارية وحدها زوج قبضه وطلقها الزوج قبل الدخول لها فلا استبراء على المشتري
لانه لم يوجد السبب وهو حدوث حل الاستمتاع بحدث الملك وقت الثرائق فاشترى الزوج وبعد زوال
الغرض لم يحدث سبب حدوث الحل وهو ملك اليين وذكر الكرخي ان عليا قول ابو يوسف يجب الاستبراء للثمة
ومن هذا استخرجوا الاستبراء اجملة وهو ان يزوج البائع الجارية من غيره نكاحا ولو لم يكن تحت حرم
ويؤخذ من الشرايط ثم يبيعها ويملكها المشتري ثم يطلقها الزوج قبل الدخول لها فاشترى من غيرها
وان طلقها الزوج قبل القبض ثم قبض المشتري لا يملكه وطبقه في سترها وجب له اخري استبراء الاستبراء
ان تزوجها البائع من المشتري قبل النكاح والمشتري لا يملكه وطبقه في سترها وجب له اخري استبراء الاستبراء
فيصد النكاح ويملكه وطبقه في سترها وهذا الوجه الثاني اولي لا ينفك عنه جميع المهر وفي الوجه الاول
على الزوج المطلق نصف المهر للبائع فيصاح الى ابراهيم عنه وكوالت الجارية في عد من رجها عند طلاق او عند
وفاة فاشترىها وقبضه ثم انقضت عدتها فلا استبراء عليه لان قيام العدت بمنزلة قيام النكاح ولو كانت متكو
مطلقا قبل الدخول لها لم يجب الاستبراء كذا هذا وعلى ما ذكر الكرخي عليا قول ابو يوسف يجب الاستبراء فان
انقضت قبل القبض لم يمتد بذلك ولا يملك له حتى سترها بعد القبض بحصة اخري في ظاهر الرواية وروى
عن ابو يوسف انه يعتد بذلك كما يعتد بالحصة قبل القبض عند علي هذا يخرج عدم وجوب الاستبراء في
النكاح حتى ان من تزوج جارية فطلقها من غير استبراء لان السبب لم يوجد وهو حدوث حل الامت
ملك اليين وقال محمد اب الى ان سترها بحصة وليست اوجه عليه وذكر الكرخي وقال لا استبراء عليه في
قول ابو حنيفة وقال ابو يوسف استبراءا على الزوج استحسانا وجه قول ابو يوسف ان المعنى الذي وجب
الاستبراء في ملك اليين هو وجود ملك النكاح وهو ان التعرف عن براءة الرحم فوجب الاستبراء في المكين ولا ي
رجعه اذ ان جواز نكاحها دليل براءة رجها فاشترىها فلا حاجة الى التعرف بالاستبراء وما ذكر محمد رجعه نوع
احباط وهو حسن وعلى هذا يخرج ما اذا اشترى جارية فلم يقبضه حتى طاعت في يد البائع جففت له كغيره
لما في الاستبراء في ظاهر الرواية حتى لو قبض لا يملك له حتى سترها بحصة اخري لانه لم يحدث له حل الاستبراء
قبل القبض ولا حدث له ملك اليين على الاطلاق لانعدام اليد وهذا لان الملك قبل القبض عزمتا كذا وانما
اثبات مروه فكان له حكم العدم من وجب له به الاستبراء وروى عن ابو يوسف انه يجزى بها ولا استبراء
لان الحصة قبل القبض يصلح دليلا على ذراع رجها فحصل القصد من الاستبراء فيكون لها ما يمان ما يقع به
الاستبراء فقولوا بالتوفيق الجارية في الاصل لا علموا اما ان كانت ممن تحض واما ان كانت ممن لا يحض فانها
من محض فاستبراءها بحصة واحد عند عامة العلماء عامة العتامة رضى الله عنهم وعن معاوية رضى الله عنه
انه استبراءها بحصة اثنان لان الاستبراء عند عدة وعدتها جفتان والجميع قول العامة لما روي عن

اذا كان البيع فاسدا فخرج
وردت الجارية الى البائع
اسر العدو وجارية

انقضت من ار الا سلام الى دار الحرب
اشترى جارية مع غيره
اشترى جارية ولها زوج

الجملة لا سقاط الاستبراء

طلقها الزوج قبل القبض
حيلة اخري

اشترى جارية وهي في العدت
من طلاق او وفاة

لو كانت متكوحة فطلقها قبل
الدخول لم يجب الاستبراء

اذا تزوج جارية فطلقها
يطاها من غير استبراء

اشترى جارية فلم يقبضه حتى
طاعت في يد البائع

بيان ما يقع به الاستبراء

البي

التي قبل الله عليه وسلم انه قال في سببا او طاس الا لا تولى الجالي حتى يضمن ولا الجالي حتى يسترين بحيصه
والفعله للامه والقدر الشري من الزيادة عليه الا بدليل ولا في ما شرع له الاستبراء وهو حمل العلم بظواهر
الرحم يحصل بحصه واحد فكان ينبغي ان لا يشترط العدد في باب العدت ايضا الا انما هذا ذلك نصا بخلاف القياس
يمتد على نوره النص وان كانت ممن لا يحض فلا علموا اما ان كانت لا تحض من صغير او كبر واما ان كانت لا تحض
لعلة وهي المتدخلة طهرها واما ان كانت لا تحض لميل فان كانت لا تحض لصغير او كبر فاستبراءها بشهر واحد لان
الشهر اتم مقام الاقرا في حق الامة والميوز في العدت وكذا في باب الاستبراء وان كانت لا تحض لعلة ففتنه
اختلفوا فيه قال ابو حنيفة لا يطاها حتى يعلم انها غير حامل ولم يوقت في ذلك وقتا وقال ابو يوسف يسترها
سلاث اشهر واربعه اشهر وعن محمد روايتان في رواية قال يسترها شهرين وحصة يام عن الاما وفي
رواية قال يسترها باربعة اشهر وعشر امدعة عدة الحواير وقال زفر يسترها سنتين لان الولد الموجود
في النظر لا سقى اكثر من سنتين فاذا مضت سنتان ولم يظهر حامل علم انها غير حامل وعمل ان يكون هذا تقدير
قولا بحصه لا يطاها حتى يعلم انها غير حامل وهذا اختيار الطحاوي ويحتمل ان يكون ما قاله ابو يوسف تفسيره
لقوله لا يطاها حتى يعلم فيها انها ليست حامل لان الحمل يظهر في مثل هذه المدة او كان للظهور ان شاء من انتفاع
البطن وغير ذلك فذلك عدم الظهور على براءة رجها وان كانت حامل فاستبراءها بوضع الحمل بعد القبض
لان وضع الحمل في الدلالة على فراغ رجها فوق الحصة فاذا وضعت حملها حل له ان يستمتع بها فاما سوي الخلع
ما قامت في نفاسها كما في الحايض فان وضعت حملها قبل القبض شر قبض لا يطاها حتى سترها ولا يجزى بوضع
الحمل قبل القبض كما لا يجزى بالحصة قبل القبض وعلى قياس ما روي عن ابو يوسف مخبر به كما يجزى بالحصة
قبل القبض والله اعلم شرماء ذكرنا من الاصل للسبع وما يجري مجرى النوايع للحكم الاصل كما ثبت في البيع ثبت في ن
زوايد المبيع عند ناسا كانت منفصلا ومتصلة متولدة من الاصل او غير متولدة منه الامة والمدة
والكذب وعند ليست بمبيعة اضلا وانما ملك ملك الاصل لا يبيع السابق وجه قول الشافعي في اثبات هذا
الاصل ان المبيع ما اضيف اليه البيع ولم توجد الاضافة الى الزوايد لكونها منعومة عند البيع فلا يكون مبيعة
ولعلم ان يمكن انك مبيعة وان المبيع ما يقابل به من اذ البيع متبالة المبيع بالثمن والزيادة لا يقابلها من لان
كل الثمن مقابل بالاصل فلم تكن مبيعة كالنكاح ولهذا لم يجز الزيادة عند في الثمن والمبيع ولما ان المبيع في
ما ثبت فيه الحكم الاصل البيع بالمبيع والحكم الاصل للبيع يثبت في الزوايد بالبيع السابق فكانت مبيعة وساق ذلك
ان الحكم الاصل للبيع هو الملك والزوايد ملوكة لا خلاف والدليل على انها ملوكة بالبيع السابق لان البيع السابق
اوجب الملك في الاصل ومضى ثبت الملك في الاصل ثبت في السبع وكان ملك الزيادة بواسطة ملك الاصل مضافا
الى البيع السابق فكانت الزيادة مبيعة ولكن تبعا لثبوت الحكم الاصل في تبعا وعلى هذا الاصل ما يبيننا
وسن السابق من ان البائع حبر الزوايد لاستيفاء الثمن كما له حتى حبس الاصل عندنا وعند ليس له ان يحبس
الزوايد ومنه ان البائع اذا اتلف الزيادة سقطت حصته من الثمن عن المشتري عندنا كالواحد من المبيع
وعند لا سقط شي من الثمن وعليه ضامنا كالواحد منها اجنبي ولا خيار للمشتري عندنا في حصة رجها وعندنا
ثبت على امر وكذا لو اتلف الارش او الفتر قبل القبض عندنا لانه بدل الجزء الفات فكان حكمه حكم
الجزء ومضى ملك الزيادة باقة سواء لا يسقط شي من الثمن بالاجماع وان كانت مبيعة عندنا لاها مبيعة
بما منزلة اطراف الام لا مقصودا والاطراف كالاصناف لا يقابلها شي من الثمن الا ان نصير مقصودة بالفعل
من القبض والجناية ولم يوجد ولا خيار للمشتري لان الصفة لم تنقل عليه لان العقد ما اضيف اليها وانما ثبت
حكم العقد فيها تبعا فلاشت الخيار الا في ولد الجارية اذا اهلك قبل القبض باقة منها وبه فانه ثبت الخيار للمشتري
لما لاك الزيادة بل لحدث نقصان بالام سبب الولادة وكذا لا خيار عندنا في زيادة ما قبل القبض الا في ولد

اذا كانت ممن لا يحض

اذا كانت لا تحض لعلة

ذا ثبت الحكم في شيء ثبت في زوايد
سوا كانت متصلة او منفصلة

روا

سمايل الزوايد المتولدة من الاصل
التي يظهر فيها الخلاف بيننا وبين الشافعي

الصفحة

الامرين على ما ذكرنا وقال محمد لو اشترى جاريه ووضعا فانت في يده فزاد البائع المشتري جاريه اخرى
فان زيادة جاريه لان زيادة البيع شئت بمقابلته بالثمن والتميز فلو زاد المشتري البائع لم يحزن لان زياده
الثن شئت بمقابلته بالبيع وانما هالك وعلم ان ليس في البيع شرط لحوار الزيادة فلا يكون مانع
لما على اصله من جهة الزيادة في المالين جاريه لان قيام البيع عند ليس بشرط لصحة الزيادة فلا يكون
هلاكه مانعا وانما علم وانما قيام المعقود عليه ليس بشرط لصحة الخط بالاجماع اما عند اي حقه وجهه الله فظاهر
لان ليس بشرط لصحة الزيادة فالحظ اولى اما عند هاتين ليس بشرط صحة الخطان لكن بالعقد لا محالة الا ان
انه بيع الخط عن جميع الثمن ولا يلحق اذ لو اتفق لغيري العقد عن الثمن فلم يلحق واعتبر خطا المالك وكان الخط
ليس بشرط بمقابلته بشرط له قيام المقابل بل هو تصرف في اسقاط شرط فلا يراعى له قيام المعقود عليه
مخلاف الزيادة لذلك اختلفا ثم الزيادة مع الخط يختلفان في حكم اخر وهو ان الزيادة تنقسم على مقدار
البيع والخط لا ينقسم كالواشترى عشرين من رجل بالثمن وشره المشتري مائة درهم فان الزيادة تنقسم على
قيمتها سواء اشترى ولم يسم كل واحد منهما ثمن او سمي وان خط البائع من المشتري مائة درهم كان الخط
نصفين وانما كان كذلك لان الثمن تقابل البيع فاذا زاد في ثمن المبيعين مطلقا فلا بد وان تقابلها الزيادة
كامل الثمن والمقابلة في غير اموال الربوا بعض الانقسام من حيث القيمة بخلاف الخط لانه تصرف في الترخيم
بما ساقط بعضه فاذا لم يسم ثمنها مطلقا فقد سوي بينهما في الخط وكان ثمنها نصفين وان كان ثمنها اكد
ولا بلغت اليه الزيادة قدر الثمن لان الخط غير مقابل بالثمن حتى يعبر عنه المدرك وانما كفيته للربوا
فان الزيادة في البيع والثمن منه ما يلحق باصل العقد كان العقد من ابتدا ورد على الاصل والزيادة جميعا اذ
لم يتغير الاتفاق فساد اصل العقد لا خلاف بين اصحابنا وكذلك الخط فاما اذا تضمن ذلك بان كانت الزيادة
في اموال الربوا فليست بالثمن به وتفسد انه لا يلحق به وكذلك الخط اختلف اصحابنا في ذلك قال ابو حنيفة رحمه
الزيادة والخط يلتصقان باصل العقد وينفكانه وقال ابو يوسف يطلان ولا يلتصقان به واصل العقد صحيح
على حاله وقال محمد الزيادة باطله والعقد على حاله والخط جاريه بوجه مستدام وهذا بناء على اصل ذكرناه في
تقدم ان الشرط القابل للآخر من العقد الصحيح اذا لم يلحق به وبشرط فساد ام لا وهو على الاحلاد
الذي ذكرنا لان الزيادة بمنزلة شرط فابعد من اخرج من العقد الصحيح الحق به فابو يوسف يقول لا يصح الزيادة ولا
واموال الربوا لان ذلك لو لم يلحق باصل العقد ولو اتفق باصل العقد لا وجه فساد اصل العقد لمحقق
الربوا فلم يصح فليست باصل العقد صحيحا كالان ومحمد يقول لا تنقض الزيادة لما قاله ابو يوسف فلم يورث في اصل
العقد حتى على حاله ويصح الخط لان الاتفاق من لوازم الزيادة فاما ليس من لوازم الخط على ما ذكرنا فينا تقدم
وابو حنيفة رحمه الله يقول الزيادة والخط صحيحان زيادة وحط لان العاقدين او قضاها زيادة وحط
ولها ولاية ذلك فيفتحان زيادة وحط ومن شأن الزيادة والخط الاتفاق باصل العقد صحيحان به فكانت
الزيادة والخط ههنا ابطل لا للعقد السابق ولها ولاية الابطال بالبيع فكذلك الزيادة والخط كاهما علم وكما البيع
فيه خيار فلا يمكن معرفة حكمه الا بعد معرفة انواع الخيارات فنقول وبالله التوفيق الخيارات نوعان شئت
شرطا ونوع شئت شرطا والشرط لا محالة ان ثبت نصا وانما ان ثبت دلالة اما للخيار الثابت بالشرط
فموان احدهما يسمى خيار التعيين والثاني يسمى خيار الشرط كما تجار التعيين فالكلام في جواز البيع الذي في
خيار التعيين قد ذكرنا في موضعه وانما الحاجة ههنا الى بيان حكم هذا البيع والى بيان مفعلة الحكم والى بيان
ما يبطل به الخيار بعد ثبوته ويلزم اما الاول فحكمه ثبوت الملك للمشتري في احد المذكورين بغيرين وخيار
التعيين اليه عرف ذلك بنوع كلامهما حيث قال البائع بعت منك احد هذين الثوبين وهذين البعدين او اكد
او غيرهما من الاشياء المتفاوتة على ان لا تأخذ اهل البيت وقبل المشتري وهذا يوجب ثبوت الملك للمشتري في لهما و

كفيعه جواز الزيادة في
البيع والتمن

ذكر البيع الذي فيه خيار

خيار التعيين

خيار

خيار التعيين له والاخر يكون ملك البائع امانة في يده اذا قبضه لانه قبضه باذن المالك لا على وجه التملك ولا
على وجه الثبوت فكان امانة وليس للمشتري ان يملكها جميعا لان المبيع احدهما ولو ملك احدهما قبل القبض لا يبطل
البيع لانه يحتمل ان يكون المالك هو المبيع فيبطل البيع لهلاكه وحتمل ان يكون غير فلا يبطل البيع قدع يمين وقع
الثبوت في بطلانه فلا يبطل بالثبوت ولكن المشتري بالخيار ان شاء اخذ الباقي ثمنه وان شاء ترك لان البيع قد تغير قبل
القبض والتعيين فوجب الخيار وكذا لو كان اشترى احدا لا ثواب اللانة هلك واحد منها وبقي اثنان لا يبطل البيع
لما قلنا والمشتري ان ياخذها ما شا لان المالك اذا لم يتعين البيع كان المبيع احدا الباقى كانه ان ياخذها ما شا وله ان
يركها كما لو اشترى احدهما من ابتدا ولو هلك الكل قبل القبض بطل البيع لان البيع قد هلك يمين فيبطل البيع
واقطع علم وانما صفة هذا الحكم هو ان الملك الثابت بهذا البيع قبل الاختيار ملك غير لازم والمشتري ان يردهما جميعا
لان خيار التعيين يمنع لزوم العقد بخيار البيع وخيار الروية يمنع لزوم الملك فكان محتملا للفسخ وهذا لان جواز
هذا النوع من البيع انما يستعمل الناس لما جهمهم اليه ذلك على ما بينا فما تقدم ولا سعدم حاجتهم الا بعد اللزوم
لانه على ما يوافقه كلاهما جميعا يحتاج الى رد هاتين اما بيان ما يبطل به الخيار فيلزم البيع فقول وبالله التوفيق
ما يبطل به الخيار ويلزم البيع في الاصل نوعان اختياري وضوري والاختيار نوعان احدهما صريح الاختيار
وما يجري مجرى الصريح والثاني الاختيار من طريق الدلالة اما الصريح فموان يقول اخترت هذا الثوب او شئته
او رخصت به او اخرجته وما يجري هذا المجرى لانه لما اختار احدهما فقد عين ملكه فيه فسقط خيار التعيين
ولزمه البيع واما الاختيار من طريق الدلالة فموان يوجد منه فعل في احدهما يد لغير المالك فيه وهو كل تصرف
هو دليل اختيار المالك في الشرط للخيار وسند كذلك في البيع بشرط للخيار ان شاءه تعالى ولو تصرف البائع
في احدهما فتصرفه متوقف ان تعين ما يصرف فيه للبيع لم يتغير تصرفه لانه تبين انه تصرف في ملك غيره وانما تصرف
ما يصرف فيه للامانة بعد تصرفه لانه ظهر انه تصرف في ملك نفسه فتقدم اما الضوري فموان هلك احدهما بعد
القبض فيبطل الخيار لان المالك منهما تعين البيع ولزمه ثمنه وتعين الاخر للامانة لان احدهما جميع والاخر امانة
والامانة منها مستحق الرد على البائع وقد خرج المالك عن احتمال الرد فتعين الباقي الرد فتعين المالك للبيع ضرورة
ولو ملكا جميعا بعد القبض فلا يخلو اما ان هلكا على التعاقب واما ان هلكا معا فان هلكا على التعاقب فالاول
يملك مبيعا والاخر امانة لما ذكرنا وان هلكا معا لزمه نصف كل واحد منهما لانه ليس ابيهما بالتعيين اولى من الاخر
فشاع البيع منهما جميعا وله هلكا على التعاقب لكنهما اختلفا في ترتيب الهلاك فان كان ثمنهما متساويا فلا يثبوت
في هذا الاختلاف لان اصحابنا ولا في الاخر مثله فلا يثبت الاختلاف وان كان متفاقا بان كان ثمن واحد هاتين
اكثر فادعى البائع هلاك اكثرهما ثما فادى المشتري هلاك اقلهما ثما كان ابو يوسف رحمه الله يقول يتبع لثبات
وايهما نكل لزمه دعوى صاحبه وان طفا جميعا بمثل هلكا معا ويلزمه نصف ثمن كل واحد منهما ثم رجع فقال
القول قول المشتري مع ميم وهو قول محمد لانها اتفاقا على اصل الدين واختلفا في قدره والاصل ان الاختلاف
مضى وقهر من صاحب الدين ومن المديون في قدر الدين او في حقه او نوعه او صفته كان القول قول المديون مع ميم
لان صاحب الدين يدعي عليه زيادة وهو يكره ان يقول قوله مع ميمه وايها اقام بينه قبلت بيته وسقطت
اليمين وان اقام اليه فاليه يمين البائع لانها بغير زيادة ولو تعيبا احدهما فان كان قبل القبض لا يحل للمبيع
للمبيع لان التعيين لم يوجد لان زيادة ولا ضرورة الى التعيين ايضا لا يمكن الرد والمشتري على خياره ان شاء
اخذ المبيع منها وان شاء اخذ الاخر وان شاء تركها كما لو لم يتعيب اصلا فان اخذ المبيع منها اذ هو مع ميم لانه تبين
انه هو المبيع من الاصل وكذلك لو تعيبا جميعا فالمشتري على خياره لما قلنا وان كان بعد القبض تعين المبيع للمبيع
ولزمه ثمنه وتعين الاخر للامانة كما اذا هلك احدهما بعد القبض لان تعيب البيع هلاك بعضه فلهذا منع الرد
والزم البيع في المبيع المعين فكذلك في غير المعين منع الرد وتعين المبيع ولو تعيبا جميعا فان كان على التعاقب

يبطل به الخيار ويلزم البيع

ولو ملكا جميعا بعد القبض

فالتعيب احدهما

تعين الاول للبيع ولزمه منه ويرد الاخر لما قلنا ولا ينعزم حدوث العيب شيئا لما قلنا انه امانة وان تعيانا
لا يتعين احداهما للبيع لانس احداهما العين اولى من الاخر والمشتري ان يخطاها ما شاءت لانه اذا امتنع احد
البيع بقي للمشتري خيارا لانه ليس له ان يرد ما جعلا لان البيع قد لزم في احداهما بتعيينها في يد المشتري وبطل
خيار الشرط وهذا بويده قول من يقول من المانع ان هذا البيع فيه خياران خيار التعيين وخيار الشرط ولا ي
لزم رتبة معلومة او لولم يكن للملك رد ما جعلا كالم يبيعها احداهما لملكه لم يملك لان رد ما جعلا قبا
التعيب ثبت حكم خيار الشرط وقد بطل خيار الشرط بعد تعيينها معاذم ملك رد ما وبقي خيار التعيين ف
رد احداهما ولو ازيدا وغيا احداهما او حدث معذرة لزمه ذلك لان عدم التعيين للزاحة وقد بطلت بزيادة
احدهما او حدوث عيب اخر معه ولا يبطل هذا الخيار بحدوث المشتري بل يورث خلاف خيار الشرط لان خيار التعيين
انما ثبت للورث لثبوت الملك له في احداهما من قبل وقد قام الورث مقامه في ذلك الملك فله ان يختار ايهما
دون الاخر لانه ليس له ان يرد ما جعلا وقد كان للورث ذلك وهذا قول اوليك المانع انه لا بد من خيار
في هذا البيع وقد بطل احداهما وهو خيار الشرط بالموت لانه لا يورث على اقل احبنا فبطل الحكم المختار وهو ولا ي
رد ما جعلا هذا اذا اشتري احداهما شرعا فاما اذا اشتري احداهما شرقا فاسدا بان قال البائع بعث ملكا
احدهما من بكذا ولم يذكر الخيار املا فان للمشتري ملك واحد منهما قبل التعيين لان البيع الفلبي لا ينفذ الملك
قبل التعيين فان قبضها ملك احداهما ملكا فاسدا واهما ملك لزمته قيمة لانه تعين للبيع والبيع الفلبي لا ينفذ
الملك بالقيمة ولو هلك احداهما فان كانت على التعاقب لزمته قيمة الهالك الاول لانه تعين للبيع وانه يبيع فاسدا
فتقيد الملك بالقيمة وان حكمه مع لزمه نصف قيمة كل واحد منهما لانه ليس احداهما بتعيينه للبيع اولى من الاخر
فشاع البيع فيها ولو قبض احداهما فعليه ان يرد ما جعلا ما عدا العيب فلا امانة واما العيب فلا تعين للبيع
وللمشتري فاسدا وجبا لرد فريدها ويرد معها نصف ثمن العيب لان المتعيب محتمل ان يكون هو البيع فثبت
نقصان العيب ويحتمل ان يكون هو الامانة فلا يثبت ولا دلالة على التعيين فينصف الواجب ولو قبض الاخر
بعد ذلك كذلك الجواب في نقصان الاخر لان احداهما امانة والاخر مختار بالقيمة ولو قبضها معا فذلك يرد ما مع
نصف ثمنها كل واحد منهما لان احداهما ليس باولى من الاخر في التعيين للبيع ولو تصرف المشتري في احداهما بغير
قيمه لزمته قيمته ولا يجوز تصرفه في الاخر بعد ذلك لان المتصرف فيه تعين للبيع ولو تصرف البائع في احداهما
فتصرفه موقوف ان رد عليه ذلك فقد تصرف فيه لانه تبين ان تصرفه في ملك نفسه وان لم يرد عليه وتصرف
فيما للمشتري فقد تصرف للمشتري فيه ولزمته قيمته وبطل تصرف البائع فيه وكذلك اذا ملك في يد المشتري
والاصل ان كل موضع يلزم المشتري الثمن في البيع الصحيح يلزمه القيمة في البيع الفاسد فاما في هذا اذا كان
الخيار للمشتري اما اذا كان للخيار للبائع فلا يرد له احداهما عن ملكه بنفس البيع وله ان يلزم المشتري اي ثوب شأ
قصيه للخيار وليس للمشتري خيار الترتل لان البيع بات في جانبه والبائع ان يفسخ البيع لانه غير لازم وليس للبائع ان
يلزمها المشتري لان للبيع احداهما ولو ملك احداهما قبل القبض لا يبطل البيع وملك امانة لما ذكرنا في خيار المشتري
وخيار البائع على حاله ان شاء التزم المشتري الباقي منها لانه تعين للبيع وان شاء فسخ البيع فيه لانه غير لازم
وليس له ان يلزمه المالك لانه ملك امانة وان هلكا جميعا قبل القبض بطل البيع لعل ان البيع قبل القبض تغير
وان هلك احداهما قبل القبض كان للمالك امانة ايضا كالو ملك قبل القبض والزمه الباقي منها ان شاء وان شاء
فسخ البيع فيه لان خيار البائع يمنع زوال السلعة عن ملكه فيملك البائع ولم الخيار لما قلنا وان هلكا جميعا ف
كان هلاكهما على التعاقب فالاولي ملك امانة وعليه قيمة احداهما هلاك لانه تعين للبيع وانه يبيع ملك في يد
المشتري وفيه خيار البائع فثبت وانه حكمه مع لزمه نصف قيمة كل واحد منهما لانه ليس احداهما بتعيين اولى
من الاخر ولو قبض احداهما او تعيانا قبل القبض وبعد فسخا والبائع على حاله لان المتعيب لم يتعين للبيع لانه عدم

يؤيد

اشري احداهما شرقا فاسدا

اما اذا كان الخيار للبائع

المعين

المعين كان البائع على خياره ان يلزم للمشتري ايهما شاء كما قبل التعيب ثم اذا الزمه احداهما ينظر ان كان ذلك
غير المتعيب منها لزمه ما الزمه ولا خيار للمشتري في تركه لان عدم التعيين وان كان ما الزمه هو المتعيب فان
تعيب قبل القبض فالمشتري بالخيار لان البيع قد تغير قبل القبض وتغير البيع قبل القبض يجب الخيار للمشتري
وان تعيب بعد القبض فلا خيار له لان التعيب بعد القبض لا يثبت الخيار وان شاء البائع فسخ البيع واسترد ما
لان البيع غير لازم فله كناية الفسخ ثم ينظر ان كان لعهما في يد البائع فلا خيار لانهما تعيانا في ضمان المشتري
وان كان تعيينهما في يد المشتري فللبائع ان ياخذ من المشتري نصف ثمن كل واحد منهما لان احداهما مختار
عنده بالقيمة والاخر عند امانة ولا يعلم احداهما من الاخر ولا يجوز للمشتري ان يتصرف فيها او في احداهما لانهما
ليس ببيع يتعين والاخر مبيع لكن لبايعه فيه خيار وخيار البائع يمنع زوال المبيع عن ملكه ولو تصرف البائع في
احدهما جاز تصرفه فيه وتعيين الاخر للمبيع وله خيار لا يلزم فيه الفسخ ولو تصرف فيه جميعا جاز تصرفه فيهما
ويكون فسخا للبيع لان تصرفه فيهما دليل اقرار الملك فيهما فيضمن فسخ البيع كافي للبيع المعين وانه يعلم بالصواب
واما خيار الشرط فالتعريف جواز البيع بشرط الخيار وشرائه قد مر في موضعه واما الحاجة هنا الى بيان
صفة هذا البيع والى بيان حكمه والى بيان ما سقط به الخيار ويلزم البيع والى بيان ما يفسخ به البيع اما صفته
فهى انه يبيع في لازم لان الخيار يمنع لزوم الصفقة قال عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم ان خيار
بين البيع والاحازة وهذا يمنع اللزوم بخيار العيب وخيار الروية ثم الخيار كما منع لزوم الصفقة لعدم القبض
بمنع تمام الصفقة لان الثابت بنفس البيع ملك في ملكه واما انكاد بالقبض وعلى هذا يخرج ما اذا كان المبيع
شيا واحدا لو اشيا انه ليس له الخيار ان يبيع في البعض دون البعض من غير رضى الاخر سواء كان الخيار للبائع
او للمشتري وسواء كان المبيع مقبوضا او غير مقبوض لان الاجازة في البعض دون البعض تفريق الصفقة
في اللزوم وكلا يجوز تفريق مثل الصفقة وهو الاجاب والقبول لا يرضا العاقدان بان تقبل البيع في البعض
البيع دون البعض بعد اضافة الاجاب والقبول الى حصة او وجب البيع في بعض المبيع دون البعض بعد
امانة القول الى حصة لا يجوز في وصفها وهو ان يلزم البيع في البعض دون البعض الا يرضاها ولو ملك احد
العبد من يد البائع والخيار له لم يكره ان يجز البيع في الباقي الا يرضى المشتري لان البيع انفسخ في قدر المالك
والاجازة في الباقي تكون لتفريق الصفقة على المشتري فلا يجوز من غير رضاه ولو ملك احداهما في يد المشتري
فللبائع ان يجز البيع في الباقي في قياس قوله اي حينه ولي يوسف وقال محمد بن يوسف ان يبيع ان يجز البيع
في الباقي وان كان البيع ماله مثل من الكيل والموزون والعددي المتقارب هلك بعضه فللبائع ان يجز البيع
في الباقي بلا خلاف وجه قول محمد ان الاجازة هنا بمنزلة انشاء المالك لان خيار البائع يمنع خروج المبيع من
ملكه فكان للاجازة حكم الانشاء والمالك منها خرج عن احتمال الانشاء والانشاء في الباقي ملك حصته من الثمن
وهي مجهولة فيما لاشل فلم يحتمل الانشاء فيها مثل معلومة فاحتمل الانشاء وجه قوله ان عند الاجازة يظهر ان
العقد من جز وجوده انعقد في حق الحكم فلم يكن الهلاك مانعا من الاجازة وقوله الاجازة هنا انشاؤها ممنوع
فان العقد ينعقد في حق الحكم بدون الاجازة من انقضاء المدع وموت من له الخيار ولو كانت الاجازة انشاؤها
حكم العقد على وجودها وهذا خلاف بيع الفضولي اذ هلك البيع قبل الاجازة لم يجاز للمالك لم يرد منها جاز هلاك
المبيع في بيع الفضولي يمنع من الاجازة وهما لا يمنع وجه الفرق ان بيع الفضولي يثبت بطريق الاستناد والمستند
ظاهر من وجه مقتصر من وجه فكانت الاجازة اظهر من وجه انشاء من وجه لم يثبت انها اظهر ان كان لا ينفذ
محتمة على قيام المحل فثبت انشاء العقد فله فاما في البيع بشرط الخيار فالحكم يثبت عند الاجازة بطريق الظهور
فكانت الاجازة اظهر من العقد من وقت وجوده انعقد في حق الحكم والمحل كان قابلا وقت العقد فلا يكره
ذلك لان منع من الاجازة وانه اعلم وعلى هذا يخرج قول اي حيفه رحمه الله في رجلين اشترى اشيا على ايهما بالخيار فيه ثلث

كلام في خيار الشرط

هلك احد العبد من يد البائع والخيار له

رجلان اشترى اشيا على ايهما بالخيار فيه ثلث ايام

حكم البيع الذي فيه الخيار

ايام فاختار ان يلزم البيع حتى لا يملك الاخر الفسخ اخر لزا عن فريق الصفقة في لزوم وسند للمسيلة في
خيار البيع ان شاء الله تعالى ولما حكم هذا البيع فقد اختلف العلماء في احوالها لاكم له المال والمخارجه
انقضاء العقد في الحكم للمالك لانه الخيار بل هو للمالك موقوف على معنى انه لا يعرف حكمه للمالك وانما يعرفه
سقوط الخيار لانه لا يدري انه يتصل به الفسخ او الاجارة فيتوقف في الجواب للمالك وهذا تغيير التوقف عند
وقال الثاني في قول مثل قولنا وفي قوله هو منعته فبعد للمالك لكن ملكا سلبا على نفسه الخيار وجه قوله ان
البيع بشرط الخيار لا يشارك في البيع الا في الخيار والخيار لا يمنع ثبوت الملك للخيار بالاجماع وخيار الروي
على امكرك ولنا ان جواز هذا البيع مع انه معدول بمعنى القياس الحاجة الى دفع الغبن ولا اندفاع هذه الحاجة الا
باعتنا ثبوت الملك للمالك لا من الجانبين ان يكون المشتري قريب المشتري فلو ملكه للمالك لعق عليه للمالك فلا
تدفع حاجته ثم الخيار لا يعلو اما ان كان للمالك والمشتري جميعا واما ان كان للمالك وحده واما ان كان للمشتري
وحده واما ان كان لغيرهما بان شرط احدهما الخيار لثالث فان كان الخيار لهما جميعا فلا ينعقد في حق المحرم
في البدلين جميعا فلا يزول البيع عن ملك البائع ولا يدخل في ملك المشتري وكذا لا يزول الذي يملك المشتري ولا
يدخل في ملك البائع لان المانع من الانقضاء في حق الحكم موجود من الجانبين جميعا وهو الخيار وان كان للمالك
وحده فلا ينعقد في حق الحكم في حقه حتى لا يزول البيع عن ملكه ولا يجوز للمشتري ان يتصرف فيه ويخرج الثمن عن
ملك المشتري لان البيع بات في حقه وهل يدخل في ملك البائع عند اي حيفه رحمه الله لا يدخل وعند اي يوسه
ومحمد يدخل وان كان للمشتري وحده لا ينعقد في حق الحكم في حقه حتى يزول البيع عن ملكه ولا يجوز للمالك التصرف
فيه اذا كان عينا ولا يفسخه على المشتري اذا كان دينيا ويخرج المبيع عن ملك البائع حتى لا يجوز له التصرف فيه لان
بات في حقه وهل يدخل في ملك المشتري عند اي حيفه لا يدخل وعند اي يوسه وجه قولنا ان ثبوت الحكم
عند وجود المستدعي هو الاصل والامتناع عارض والمانع منها هو الخيار وانه وجه من احد الجانبين لا يفسخ
في النقص فيه لا في الجانب الاخر لا يفسخ كيف خرج المبيع عن ملك البائع اذا كان الخيار للمشتري والثمن عن ملك المشتري
اذا كان الخيار للمالك فدل ان البيع بات في حق من لا خيار له فيعمل في بيان هذا الحكم الذي وضع له وجه قوله
اي حيفه رحمه الله ان الخيار اذا كان للمالك فالبائع لم يخرج عن ملكه واذا كان للمشتري فالثمن لم يخرج عن ملكه وهذا
منع دخوله الثمن في ملك البائع في الاول ودخوله المبيع في ملك المشتري في الثاني ولو جبر احداهما مع من البدل
والبدل في عقد المبادلة وهذا لا يجوز في ان في هذا ترك التسوية بين العاقدين في حكم المفاومة وهذا
لا يجوز لانها لا يرضيان بالتفاوت وقولها البيع بات في حق من لا خيار له قلنا هذا يوجب البناء في حق الزوال
لا في حق الثبوت لان الخيار من احد الجانبين اشترط المانع من الزوال وامتناع الزوال من احد الجانبين يمنع البطلان
من الجانب الاخر ان كان لا يمنع الزوال لما ذكرنا من الوجهين ويتفرع عن هذا الاصل من اي حيفه رحمه الله
والي يوسف ومحمد رحمهما الله ما سئل من ان اشترى دار محرم منه على انه بالخيار ثلاث ايام لا ينعق عليه
اي حيفه رحمه الله انه لم يدخل في ملكه عند ولا عنق بدون الملك وهو على خياره ان يفسخ البيع وان شاء اجاز
فان فسخه لا ينعق لان العبد عادى ملك البائع وان اجازة عنق لانه سقط الخيار ولزم العقد فيلزمه ومحمد
يعتق عليه بغير الشرط ويلزم الثمن وبطل خياره لانه دخل في ملكه ولو قال له بعدا لغير ان اشترى ثوب فان
فاشتراه على انه بالخيار ثلاث ايام حتى يلبس بالاجماع اما عند ما ظاهرا لانه ملك بغير الشرط فوجد شرط الحث فيصو
واما عند اي حيفه فلان المعلق بالشرط كالمفترق عن وجود الشرط ولو غمز عتقه بعد شرايه بشرط الخيار عنق و
خياره لكون الامتناع اجازة واختيار المالك على ما ذكرنا هذا ومنها اذا اشترى جارية قد ولدت منه بالنيك
على انه بالخيار ثلاث ايام لا تقهر لم ولده عند اي حيفه لا يفسخ البيع ولا يفسخ خياره ان شاء فسخ البيع و
اي ملك البائع وان شاء اجاز وصارت ام ولده ولزمه الثمن وعند ما صارت ام ولده بغير الشرط لا يدخل

اذا كان الخيار للمبتاعين

الخيار للمالك وحده

الخيار للمشتري وحده

المسايل التي يطرحها الخلاف بين
اي حيفه وصاحبه

في ملكه قبل خياره ولزمه الثمن ومنها اذا اشترى زوجته بشرط الخيار ثلاث ايام لا يفسد النكاح عند اي حيفه
رحمه الله لا يفسد النكاح عند اي حيفه رحمه الله عند ما صارت ام ولده بغير الشرط لا يفسخ البيع ولا يفسخ خياره ان شاء فسخ البيع و
يرفع النكاح فان وطئ في مدة الخيار فان كانت بكر اكان اجازة بالاجماع اما عند اي حيفه فلاجل النقصان بار الله النكاح
وهي العدة لا لاجل الوطئ لان ملك النكاح قائم فكان حل الوطئ قايما فلا حاجة الى ملك الثمن واما عند ما فلاجل النقصان
والوطئ جميعا فان كانت ثيبا لا يفسد خياره عند اي حيفه رحمه الله لان بطلان الخيار لزوم الوطئ ولا ضرورة لان ملك
النكاح قائم فكان حل الوطئ قايما فلا ضرورة الى ملك المين على الوطئ فلم يفسد الخيار وعند ما يفسد خياره لضرورة
حل الوطئ ملك المين لا يفسد النكاح بغير الشرط خلاف ما اذا لم تكن الحاربه زوجته وله وطئها ان تكون اجازة سواء
كانت بكر او ثيبا لان حل الوطئ هناك لا يثبت الا بملك المين لا بفساد النكاح فكان اقدامه على الوطئ اختيار للمالك
فيفسد الخيار ومنها اذا اشترى جارية على انه بالخيار ثلاث ايام وتبعها فحاضت عنده في مدة الخيار حيفه كاملة او بعض
حيفه في مدة الخيار فاجاز ان يبيع لا يجزي تلك الحيفه في الاستبراء عند اي حيفه وعليه ان يستبرأ بحيفه اخري
لانها لم تدخل في ملكه عنده فلم يوجد سبب وجوب الاستبراء وعند ما عتقتها او افسدتها دخلت في ملكه فكانت الحيفه
بعد وجود سبب وجوب الاستبراء فكانت محسوبة عنه ولو افسد فسخ البيع ورد الحاربه فلا استبراء على البائع عند
اي حيفه رحمه الله سواء كان الرد قبل القبض او بعده وعند ما فسخ القبض القياس ان يجب وفي الاستحسان لا يجب
القبض يجب قايما واستحسانا لا يجب وبعد القبض يجب قايما واستحسانا على ما ذكرنا في سائل الاستبراء وان كان الخيار
للبائع ففسخ العقد لا يجب عليه الاستبراء لانها لم تخرج عن ملكه وان اجازة فعل المشتري ان يستبرأ بها بعد الاجازة
والقبض بحيفه اخري بالاجماع لانه ملكها بعد الاجازة بعد القبض ملكا مطلقا ومنها اذا اشترى ثيبا بعينه على انه بالخيار
ثلاث ايام فقبضه باذن البائع وشرا ودعه البائع في مدة الخيار فملك في مدة الخيار او بعد ما يملك على البائع وبطل
البيع عند اي حيفه رحمه الله انه لم يدخل في ملك المشتري وللمدعي على البائع فقد انتقض فسخه فملك المبيع قبل القبض ومنها
يملك على المشتري ويلزمه الثمن لانه دخل في ملكه للمشتري فقد اودع ملك نفسه وبطل الموضع يد فملكه في يده
كملكه في يده نفسه ولو كان الخيار للمالك ففسخ العقد لا يفسد خياره لانه لم يدخل في ملكه فملكه في يده
قبل جواز البيع او بعده بطل البيع بالاجماع ولو كان البيع بائنا ففسخه للمشتري باذن البائع او بغير اذنه والثمن منقود
او موجود والخيار ربه او خياره فادعه البائع فملك عند البائع بملك على المشتري ويلزمه الثمن بالاجماع لان
خيار الروية والعيب لا يمنع انعقاد العقد في حق الحكم فكان مؤدعا ملك نفسه ومنها اذا اشترى ذي مرضي خيرا
او خيرا على انه بالخيار ثلاث ايام وقبضه ثم اسلم المشتري بطل العقد عند اي حيفه رحمه الله انه لم يدخل في ملك
المشتري والمسلم ممنوع عن ملك الخيار بالبيع وعند ما يلزمه العقد ولا يفسد خياره لان ملك المشتري والاسلام يمنع
من اخراجه عن ملكه ولو اسلم البائع لاسل بالاجماع لان البيع بات في جانبه والاسلام في البيع البات لا يوجب بطلان
اذا كان بعض القبض والمشتري على خياره فان اجاز البيع جاز ولزمه الثمن وان فسخا ففسخ وصار الخيار للمالك والمسلم
من اقل ان يملك الخيار كما لا يري انه يملكها بالميراث ولو كان الخيار للمالك ففسخ العقد لا يفسد خياره لانه لم يدخل في ملك
بمنع خروج السلعة عن ملكه والاسلام يمنع اخراج الحكم من ملكه بالعقد ففسخ العقد ولو اسلم للمشتري لم يفسد خياره
لان البيع بات في جانبه هو البائع على خياره فان فسخ البيع ما دلت الخرافة وان اجازة صارت الحكم للمشتري حكم والمسلم
من اقل ان يملكها كما في الارث ولو كان البيع بائنا ففسخ العقد لا يفسد خياره لان ملك المشتري والاسلام يمنع
مقبوض بلاقه بالقبض لانه لم يثبت بعد الاسلام ملك مبتدا لثبوتها بالعقد والقبض على الكمال وانما يوجد بعد الاسلام
دوام الملك والاسلام لا ينافيه فان اسلم اذا تم عتيقه لا يورثها بطلان ملكه فيه هذا كله اذا اسلم او اسلم احداهما
بعد القبض فاما اذا كانا قبل القبض بطل البيع كيفما كان سواء كان البيع بائنا او بشرط الخيار او بالاجماع لان
الاسلام متى ورد والحرم غير مقبوض منع من قبضه حكم العقد لما في القبض من معنى انما العقد من وجه فيلحق به

قد استقلت بالبلوغ فلا يمكن التصرف بالبيع والاجارة في قبل خيارها وخيار العتق في حقها واما خيار العتق
فان الجواز فاللزم لم يثبت في حقها واما ثبت في حقها فكان لخيار البيع والاجارة واما خيار العتق فيسقط
يسقط به خيار البيع وبغيره ايضا فيسقط على المنة وموت من له الخيار عند اداء اجازة احد الشريكين عند اي حيف
والاجارة بصرح ومما هو في معنى التصريح وقاله وهو ان تصرف المشتري في البيع تصرف الملاك كالبيع والمساومة
والاعتاق والتمسك والكفاية والاجارة والمنة والرهن سلم اوله سلم لان جواز هذه التصرفات تعهدا للمالك
فالاقدام عليها يكون دليل قصد التملك او مقرر الملك على اختلاف الاميلين وذات دليل الاجارة وكذا الوطى منه
والقبيل بشعوب والمباشر بشعوب والنظر في شعوبها بشعوب تكون اجازة منه لانه تصرف لا يملك المالك اليقين قاشا
المس لا عن شعوب والنظر في شعوبها غير شعوب فلا تكون اجازة لان ذلك مباح في الجملة به ون للمالك للطيب والقتا
واما الاستدلال بالقياس ان يكون اجازة متممة المس عن شعوب والنظر في شعوبها عن شعوب وفي الاستحسان لا يكون
لانه لا يختر المالك ولا يحتاج اليه التجسس والامتحان لينظر فيه يوافقه لم اعل ان فيه ضرورة لان الاحترار
عن ذلك غير ممكن بان سألته ثوبه عند اداء الرد فزده او سترجه دابة ليركبها فزده فخطا اعتبار
لمكان الضرورة ولو قبلت الجارية المشتري بشعوبه او باشرته فان كان ذلك يتبين المشتري بان علم ذلك من
وتركها حتى فعلت سقط خياره وكذا هذا في خيار الروية اذا قبلته بعد الروية وكذا في خيار العيب اذا وجد
لها عيبا ثم قبلته وكذا في الطلاق اذا قبلت ذلك كان رخصة وان اقبلت اعتلا من غير عيب المشتري والزوج
وهو كاره لذلك وكذلك من ادعى حيفه ودوي من بلو يوسف انه لا يكون ذلك رخصة ولا اجازة للبيع وقال
محمد لا يكون فعلا اجازة للبيع كيف ما كان ولجميعا على ان لا يوافقها بغيره وهو انما بان دخلت فزجه من جهته
انه سقط الخيار وتكون رخصة وجه قول محمد ان خياره حتى شرط له ولم يوجد منه ما يبطله ساقلا ولا
وهو فعل بطل عليه فلا يبطل ولا يبيح حيفه رحمه الله ان الاحتياط بوجوب سقوط الخيار اذا لم يسقط ومن الجاهل
ان يبيع البيع ليتبين ان المس عن شعوبه والتمسك من المس عن شعوبه حصل من غير ملك وكل ذلك حرام فكان
سقوط الخيار وشوت الرجعة لم يبق العيبا نعم ان كتاب المرام وانه واجب ولا ناس من شعوبه يفتي بطل
الوطى والسبب المنع في الشيء بتمامه خصوصا في موضع الاحتياط فاقم ذلك مقام الوطى في المشتري وله
ثبت حرمة المصاهرة بالمس عن شعوبه من الجاهلين كونه سببا منقضا الى الوطى فاقم مقامه كذا هذا ولو
قبل المشتري الجارية ثم قال قبلتها بغير شعوبه فالتول قوله كذا يعني من محمد لان الخيار كان ثابتا له فوبقلا
كان بغير شعوبه يكر سقطه فكان القول قوله وكذلك قال ابو حنيفة في الجارية اذا قبلت المشتري بشعوبه
انه ما يسقط الخيار فيلزم العتق اذ اقبلت بشعوبه فاما اذا انكر ان يكون ذلك بشعوبه
فلا يسقط خياره لان حكم فعلها يلزم المشتري بسقوط حقه فيتوقف على اقراره ولو حدث في البيع في يد المشتري
ما منع الرد على البائع بطل خياره لان فائدة الخيار هو التمكن من الفسخ والرد فاذا خرج من احتمال الرد لم يكن
في بقا الخيار فائدة فلا يبقى وذلك نحو ما اذا هلك في دين او انقص بان تعيب عيب لا يمتنع الارتجاع سواء
كان فاحشا او سيرا وسواء كان ذلك بفعل المشتري او بفعل البائع او باقاة سماوية او بفعل البائع او بفعل
الاجبي لان حدوث هذه المعاني في يد المشتري يمنع الرد لما للمالك فظاهر وكذا التقصان لقوات شرط
الرد وهو ان يكون ما قبض كما قبض لانه اذا انتقص منه فقد تعدد رد القدر الباقي فقرر على المشتري حقه
من المثل لان فواته حصل ضمان المشتري فلوردها الباقي كان ذلك مبرق السننة على البائع قبل التمام وهذا الجوزون
واذا امتنع الرد بطل الخيار لما قلنا وهذا قول ابو حنيفة ومحمد وهو قول ابي يوسف ايضا الا في حصة واحدة
وهي ما اذا اقصم بفعل البائع فان المشتري فيها على خياره عنده ان يشار عليه وان سأل أسكه واخذ الارش
من البائع كذا ذكر القاضي في شرح مختصر الطحاوي الاختلاف وقد ذكر الكرخي الاختلاف بين حيفه واي

خيار المشتري سقط مما يثبت به خيار البائع

باضعته وهو ناس

حدث في يد المشتري عيب منع الرد بطل خياره

ومحمد

ومحمد وان كان العيب مما يحتمل الارتجاع كالمس عن شعوبه على خياره ان شافخ وان شافخ ان كان كل عام من غير اصل او
ارتفع يلحق بالعدم وبطلان كانه لم يكن هذا هو الاصل وليس له ان يبيع الا ان يرتفع العيب في مدة الخيار فان حثت
للمن والبيع قائم بطل حق الفسخ ولزم البيع لتعدد الرد وانه اعلم وعلى هذا يخرج ما اذا زاد البيع زيادة متصلة
عن متولدة من الاصل كما اذا كان ثوبا فضفاضا او سويقا طيبا بغيره او كان ارضا فني عليها او غرس فيها اثم يبطل خياره
لان هذه الزيادة مانعة من الرد بالاجماع فكانت مستقلة للخيار ولو كانت الزيادة متصلة متولدة من الاصل
كالخمر والبهائم والسنن والبر من المرض وانما البياض من العين وبذلك وكذلك عند اي حيفه واي يوسف حيفه
انه عليها وعند محمد رحمه الله لا يبطل بناء على ان هذه الزيادة منع الرد عندها كما في العيب في اللهزة للنكاح وعند
المسيلة بان يبيد موضعها ان شأ الله تعالى وان كانت الزيادة منفصلة متولدة من الاصل كاولاد المهر والبن
وعمرها او كانت غير متولدة من الاصل لكنها بدل الجزء الغائب كالارض او بدل لما هو في معنى الجزء كالعقر
يبطل خياره لانها مانعة من الرد عندنا وان كانت منفصلة غير متولدة من الاصل ولا هي بدل الجزء الغائب
او ما هو في معنى الجزء كالصدقة والكسب والغلة لا يبطل خياره لان هذه الزيادة منع الرد فلا يبطل الخيار
فان اختار البيع فالزوائد له مع الاصل لانه يبين انما كسب ملكه فكان ملكه وان اختار الفسخ رد الاصل مع
الزوائد عند اي حيفه رحمه الله وعند ابي يوسف ومحمد الزوائد يكون له بناء على ان ملك البيع كان موقفا فاذا
فسخ تبين انه لم يبدل في ملكه قبيح ان الزيادة حصلت على ملك البائع فزاد ما اليه مع الاصل وعند محمد البيع
دخل في ملك المشتري فكانت الزوائد حاصلة على ملكه والفسخ يظهر في الاصل لافي الزيادة فنقيت على حكم
ملك المشتري ولو كان البيع دابة فركبها فان ركبها فركبها كان اجازة وان ركبها كلبها او طيرها لم يكن
علما اوله دابة على بيعها فالقياس ان يكون اجازة لانه يمكن ان يفعل ذلك فودا وفي الاستحسان لا يكون
اجازة وهو على خياره لان ذلك مما لا بد منه خصوصا اذا كانت الدابة مبيعة الاتياد بالقود فكان ذلك من
ضرورات الرد فلا يعمل اجازة ولو ركبها لينظر في سببها لا يبطل خياره لانه لا بد له من ذلك الا ان ركبها
خيار العيب انه اذا ركبها لينظر في ركبها بعد ما علم بالبيع انه يبطل خياره لان له منه بدا اذ لا حاجة الى التركيب
هناك لمعرفة سببها فكان دليل الرضا بالبيع ولو كان البيع ثوبا فضفاضا لينظر في قصص من طول وعرضه لا يبطل
خياره لان ذلك مما يحتاج اليه للتجربة والامتحان انه يوافقه ام لا فلم يكن منه بد ولو ركب الدابة لم يعرف سببها
ثم ركبها مرة اخرى لينظر ان ركبها لمعرفة سببها من الاول بان ركبها مرة يعرف انما علاج ثم ركبها ثانيا ليرف
سرعه مدوما فصول خياره لان معرفة السبب منقصودة تقع الحاجة اليه في بعض الدواب وان ركبها لمعرفة
السبب الاول فالاول سقط الخيار وكذا في استخدام الرقيق اذا استخدم في نوع ثم استخدم في ذلك النوع قالوا يثبت
خياره وبعض مشاعنا والاولا سقط لان الاختيار لا يعمل بالمرء الواحد يجوز ان الاول وقع انما فاقضنا ان الاكرا
لمعرفة العادة وفي الثوب اذا لم يفرق لمعرفة الطول والعرض شعره ثانيا يسقط خياره لانه لا حاجة
الى تكرار اللبس في الثوب لحصول المقصود باللبس مرة واحدة ولو حمل على الدابة علما ففوض خياره لانه يمكن
حل العلف على غيرها ولو فوض جوارها او اخذ من عرفها شيئا ففوض خياره لانه تصرف لا يختر المالك او من
باب الاملاخ فيملكه كل احد ويكون ما دونه ونافيه دلاله كما اذا قلنا او سقاها ولو ودجها او نزعها
فولاجازة لانه تصرف فيها بالتقصيص وان كان شاة عليها او شرب لبنها فهو اجازة لانه لا يملك الا بالملك
او الاذن من المالك ولم يوجد الاذن فكان دليل التملك او التقرير فيكون اجازة ولو كان البيع دار
فسكنها للمشتري او اسكنها غيره باجرا وبغير اجرا ورم شيئا منها او جصها او طينها او احدث فيها او هدمها
فيها شيئا فذلك كله اجازة لانه دليل اختيار المالك او تقريره فكان اجازة دلاله وذكر الطحاوي في شرحه
مختصر الطحاوي في سكني المشتري روايتان ووفق بينهما فعمل احدهما على ان يملك التكني والاخرى على الاول

او البيع زيادة متصلة غير متولدة من الاصل سقط الخيار

كان البيع دابة فركبها

لو كان البيع دارا فسكنها المشتري

عليه ولو كان في مكان باجر فباعها البائع برضا المشتري بشرط الخيار للمشتري فتركه المشتري فيها واستأجر
الغلة هو اجازة لان الاجرة نيل المنفعة فكان اخذها دالة فقد تملك المنفعة او بقرير ملك المنفعة
وذلك قصد تملك الدار وتقرر ملكه فيها فكان اجازة ولو كان المبيع ارضا فيها حث ففناه او حصه
او قسلا منه شيئا هو اجازة لان الشيء تصرف في المثلث بالتركه فكان دليل اختيار البيع واجابه وكذا
العقل تصرف فيه بالتصريح فكان دليل قصد التملك او المقر ولو شرب من نهر تلك الارض او ساقا
منه دوابه لا يكون اجازة لان هذا تصرف لا يخص المالك لانه مباح ولو كان المبيع رجا ففناه ففناه
لمن يعرف مقدار رطبه فهو على خياره محقق ما شرع له الخيار ولو دام شيئا ذلك كان اجازة
لا حاجة الى الزيادة فكان دليل الرضا بوجوب البيع واما خيار البائع والمشتري جميعا فيسقط بماسة
به حاله لان تصرفا فابها اجازة مريحا او ما يجري مجرى المصح او فعل ما يدل على الاجازة بطل خيار
ولزم البيع مرجاهه والاخر على خياره ان شافخ وان شالم ينفخ واهما فنفخ مريحا او ما يجري مجرى المصح
او فعل ما يدل على النسخ انفسه اصلا وراثا ولا ينفقه الاجازة من صاحبه بعد ذلك وانما اختلف حكم الفم
والاجازة لان النسخ تصرف في العقد بالابطال والمعتد به ما بطله لا يحتمل الاجازة لان الباطل لا يخلو
واما الاجازة فهي تصرف في العقد بالغير وهو لا لازم لا بالانعدام فلا يخرج عن احوال النسخ والاجازة
لو اجاز احدهما ونسخ الاخر انفسه العقد سواء كانا على التعاقب او على القران لان النسخ اقوي من الاجازة الا
نترى انه يلحق الاجازة فان الجواز يحتمل النسخ فاما الاجازة فلا يلحق النسخ فان للنسخ لا يحتمل الاجازة فكان
النسخ من الاجازة اولى ولو اختلفا في النسخ والاجازة فقال احدهما ختمنا البيع وقال الاخر لا بل اخرنا
جميعا البيع فاختلفا فاما لا يخلو من ان يكون في مدة الخيار وبعد مضي المدة فان كان في المدة فالتقول قول
مريحي النسخ لان احدهما يتقرر بالنسخ واحدهما لا يتقرر بالاجازة ولو قامت له بينه فالبينه بينه من
مدى الاجازة لانه المدي وان كان بعد مضي المدة فقال احدهما مضت المدة بعد النسخ وقال الاخر
بعد الاجازة فالتقول قول مريحي الاجازة لان الحال حال الجواز وهو ما بعد انقضاء المدة فترجح
بشهادة الحال فكان القول قوله ولو قامت له بينه فالبينه بينه مدعي النسخ لا يثبت امر خلاف
الظاهر والبيانات شرعت له وان كان الخيار لاحدهما واختلفا في النسخ والاجازة في مدة الخيار
فالتقول قول من له الخيار سواء ادعي النسخ والاجازة لانه يملك الامر من جميعا والبينه بينه الاحد
لانه هو المدي ولو كان احدهما بعد مضي مدة الخيار فالتقول قول مريحي الاجازة ابهما حال الجواز
وهي ما بعد مضي المدة ولو ارجحت البيانات في هذا كله فاسبقهما تاريخا اولى سواء قاما على النسخ او
الاجازة واصه اعلم وان كان خيار الشرط لغير العاقلين بان شرط احدهما الخيار لاجبي فقد ذكرنا ان
ذلك جائز ذلك شرط والمشرط له خيار النسخ والاجازة واهما اجازة واهما فنفخ النسخ لانه صار
شارطا لنفسه مقتضى الشرط لغيره ومقار المشرط بمنزلة الوكيل للشارط في النسخ والاجازة فان اجاز
احدهما وفتح الاخر فان كانا على التعاقب فاولهما اذلي ففما كان واجازة لان الكتاب بالشرط احدث
الامر من قايما سبق وجوده بطل الاخر ولو كانا معا ذكر في البيع ان تصرف المالك اولى نقصا كان
او اجازة وذكر في الماذون ان النقص اولى من ابهما كان وجه رواية الماذون ان النقص اقوي من
عن ولاية المالك فلا يمار منه الصادر عن ولاية النيابة وجه رواية الماذون ان النقص اقوي من
الاجازة لان الجواز يحتمل النسخ اما المفسوخ فلا يحتمل الاجازة فكان الرجحان للنقص من ابهما كان وقيل
ماروي في البيع قوله محمد لانه يقدم ولاية المالك وامر ما ذكر في النواذر ان الوكيل بائع اذا باع من
انسان وباع المالك من غير وجه الكلامان معان بيع الموكل اولى عند محمد وعند ابى يوسف محصا

المبيع ارضا فيها حث ففناه
البائع

خيار البائع والمشتري جميعا

اجاز احدهما وفتح الاخر

كان لان الحال

خيار الشرط لغير العاقلين

العبد

العبد نصيبين وبغير كل واحد من المشتريين واصه اعلم وانما بيان ما ينفخ به فالكلام فيه في موضعين احدهما في
بيان ما ينفخ به والثاني في بيان شرائطه فنقول وبالله التوفيق ما ينفخ به في الاصل نوعان اختياري وهو
الاختياري نوعان ايضا مريح وما هو في معنى المريح ودلالة اما الاول فيقول من له الخيار فنفخ البيع او نكحت
او ابطله وما يجري هذا المجرى فنفخ البيع سواء كان الخيار للبائع او للمشتري او لهما او لغيرهما ولا يشترط له التراضي ولا
قضا القاضي لان النسخ حصل بتسليم صاحبه عليه ولما النسخ من طريق الدلالة فان صرف من له الخيار تصرف
الملاك ان كان الخيار للبائع وفي الثمن اذا كان مينا ان كان الخيار للمشتري لان الخيار اذا كان للبائع فنصرفه في
البيع تصرف الملاك دليل استيفاء ملكه فيه واذا كان للمشتري فنصرفه في الثمن اذا كان مينا تصرف الملاك دليل
استيفاء ملكه فيه ولا يكون ذلك الا بالنسخ والاقدام عليه يكون ففما للعقد دالة والحاصل انما وجد من البائع
في البيع ما لو وجد منه في الثمن اذا كان مينا لو وجد ذلك منه في البيع كان اجازة للبيع يكون ففما للبيع وقد ذكرنا
ذلك كله وهذا النوع من النسخ لا ينفذ على علم صاحبه بالاختلاف خلافا للنوع الاول لان الانفساح منها لا يثبت
بالنسخ مقتضودا وانما يثبت منها لغيره فلا يشترط له ما يشترط للنسخ مقتضودا جميعا الشرب والمطريق اذ لا يجوز
مقتضودا ويجوز بيعا للارض فانه اعلم واما الضرر ويحقون فملك المبيع قبل القبض فبطل البيع سواء كان الخيار
للبائع او للمشتري ولهما مجزعا لانها لو كان بائنا لبطل فاذا كان فيه خيار الشرط اولى لانه امنه منه وان ملك
بعد المتبع فان كان الخيار للبائع فكذلك يبطل البيع ولكن يلزمه القيمة ان لم يكن له مثل والمثل ان كان له مثل اما
بطلان البيع فلان البيع صار عاليا يحتمل انشا العقد عليه فلا يحتمل الاجازة فنفخ العقد ضرورة واما ان يزم القيمة
فقول عامة العلماء وقال من لم يلبس ان يملك اثنا عشر وجوه ان الخيار منع انعقاد العقد في حق الحكم مكان البيع
على حكم ملك البائع امانة في يده المشتري فملك هلاك الامانات ولما ان البيع وان لم ينعقد في حق الحكم كمن البيع في قبض
المشتري يحكم البيع فلا يكون دون المتبوض على ثبوت الشرط فوفاة لان هناك لم يوجد العقد لانفسه ولا غيره ومنها
ان لم يثبت حكم العقد فقد وجد ببقته وذلك محذور في القيمة او بطل فعلا اولى وان كان الخيار للمشتري لا يبطل البيع
ولكن يبطل الخيار ويلزم البيع وعليه الثمن اما على اصلها فظاهر لان المشتري ملكه بالعقد فاذا قبضه فقد تقرر عليه
الشر فاذا ملك يملك مضمونا بالثمن كما في البيع اليات واما على اصله خيفه فالمشتري وان لم يملكه فقد اقتصر على
في يده لا يملو ان يقدم عليه عادة لانه لا يملو ان يبيع مونة في الهلاك عادة وانه يكون ميا ويبيع المبيع في يد المشتري
منع الرد ويلزم البيع لما ذكرنا فيما تقدم فاذا ملك يملك بالثمن ولو استهلك المبيع اجبي والخيار للبائع لا ينفذ
البيع والبائع على خياره لانه يملك الى خلف وهو الغنا لوجود سبب الوجوب للغنا وهو ان كان
سقوط ملك لغيره لان خيار البائع منع خروج المبيع عن ملكه والحال ان يخطف قام معنى فكان المبيع قائما فكان يحل
للاجازة سواء كان المبيع في يد المشتري او في يد البائع لانه مضمون بالاملاك في الحال جميعا فان شافخ البيع واتباعها
بالغنا وكذلك لو استهلكه المشتري لانه وجب الغنا عليه بالاستهلاك لوجود سبب الوجوب والغنا بدل للثمن
فيقوم مقامه فكلنا المبيع قائما معنى فكان الخيار على حاله فان شافخ البيع واتباع المشتري بالغنا وان شافخه
بالثمن ولو قبض المبيع في يد البائع فان كان باقة مما واه او بفعل المبيع لا يبطل البيع وهو على خياره لان ما انتقص
منه من فضله فهو غير مضمون عليه حيث لا سقط محضه شي من الثمن فلا ينفذ البيع في قدر الغنا ما بقا الخيار لانه يودي
الى الفرق المفقده على المشتري فان شافخ البيع وان شافخه فان اجازة للمشتري بالخيار وان شافخه جميع الثمن وان شافخه
ترك لتغير المبيع قبل القبض فان كان بفعل البائع بطل البيع لان ما انتقص فعله فهو مضمون عليه حتى سقط عن المشتري
حصة قدر المتضمن من الثمن فالاجازة مضمون تصرف المفقده على المشتري قبل التمام وان كان بفعل اجبي لا يبطل البيع
في قدر المالك فكان البائع على خياره ان شافخ البيع اتبع الماني بالارض وان شافخه اجاز واتباع المشتري بالثمن والمشتري
استه الجاني بالارض وكذلك لو قبض المشتري لا يبطل البيع والبائع على خياره لان المبيع على ملك البائع فكان قدر

ما ينفخ به العقد نوعان
مختار

ملك المبيع بعد القبض
والخيار للبائع

استهلك المبيع اجبي
والخيار للبائع

اذا قبض المبيع في يد البائع
في مدة الخيار

إذا بقي المبيع في يد المشتري

المقصود من هذا هو أن المشتري كان هلاكاً إلى طرف فكان البيع على كماله والبايع على خياره أن شاء فخرج وابتاع
المشتري بالبيعان وأن شاء أجازه وابتاعه بالثمن وكذلك إذا بقي في يد المشتري بفعل الغير أو بفعل المشتري
أو بصفة مساوية فالبايع على خياره وأن شاء أجازه والبيع وان شاء فخرج من المشتري جميع الثمن وكان
التيقيد بفعل المشتري أو بفعل الغير أو بصفة مساوية لأن البيع جازع الكل ولا يكون للمشتري خيار الرد عند
التقيد في المبيع لأنه حدث في يد غيره فزادته أن كان التيقيد بفعل المشتري فلا يسلل له على أحد وإن كان
بفعل الغير لا يشتري أن يقع الجاني بالأرض لأنه ملك الباعد بأجازه والبايع من وقت البيع فثبت أن الجاني حصله
على ملكه وإن فسخ ينظر أن كان التيقيد بفعل المشتري فإن الباع يفتقر الباقي ويأخذ ثمن الخيار من المشتري لا العاقل
كان مضراً على المشتري بالقيمة التي لا تدرى لو ملك في يده لزمته ففسخه وبالفسخ وجب عليه رده وقد عجز عن رده
قد رافقت فيلزمه رده قيمته وكذلك إذا بقي بصفة مساوية لما قلنا وإن كان التيقيد بفعل الغير فثبت أن الجاني
بالحيار أن شاء أسع الاجنبي بالأرض لأن الخيار حصل على ملكه وإن شاء أسع المشتري لأن الجاني حصله
صمان المشتري فإن اختار اتباع الاجنبي فالاجنبي لا يرجع على الباع لأنه من فعل نفسه وإن اختار اتباع المشتري
فالمشتري يرجع ما ضمن من الأرض على الاجنبي لأن المشتري قام مقام الباع في حق ملكه بدل الفات وإن لم يبق
مقامه في حق ملكه نفس الفات كغاصب المدين فحقه رده وضمنه المالك أن له أن يرجع ما ضمن
القاتل وإن لم يملك نفس المدين كذا قد علمنا فإما شرط جواز الفسخ في خيار الحيار أن الحيار إذا بطل
فقد لزم البيع فلا يملك الفسخ ومنها علم صاحبنا بالفسخ عند أي خيفه ومحمد بن لؤح يقول كان فسخه موقفاً عند
أن علم صاحبه بفسخه في مدة الخيار ففسخه وإن لم يعلم حتى مضت المدة لزم العقد وكذا إذا جازع الفسخ العقد ففسخه
قبل علم صاحبه جازع جازعته ولزم العقد وبطل فسخه وهو قول أبي يوسف الأول ثم رجع وقال علم صاحب
ليس بشرط حتى لو فسخ بيع فسخه علم صاحبه بالفسخ أولاً وروي عن أبي يوسف أنه ضل بين خيار الباع وخيار المشتري
فلم يشترط العلم في خيار الباع بشرط في خيار المشتري وأما خيار الرد فهو على هذا الاختلاف ذكرنا الكفر في
والاختلاف بين أصحابنا في خيار العيب أن العلم بالفسخ فيه شرط سواء كان بعد القضا أو قبله وأما خيار الرد
الموكل وكيفية بيعه لا يصح وأن فسخ أحد الشركاء الشركة أو فسخ رب المال المضارب عن التفرقة بغير علم لا يبر
وجه قول أبي يوسف أنه يملك الإجازة بغير علم صاحبه فذلك الفسخ والجمع بينهما أن كل واحد منهما حصل
بتسليم صاحبه عليه ورضاه فلا معنى للتوقف على علمه كالوكيل بالبيع إذا باع من غير علم الموكل وجه قولنا أن البيع
لو نفذ بغير علم صاحبه لفسخه بغير علمه فلا ينفذ دفعاً للضرر عنه كالموكل إذا غرل وكيله بغير علمه وبإزالة
أن صاحبه إذا لم يعلم بالفسخ ففسخ في البيع بعد مضي مدة الخيار على أن ملكه ولو جازع الفسخ من غير علم
لبيّن أنه تصرف في ملك غيره وأنه سبب لوجوب الثمن فيفسخه ولهذا لم يجز عزل الوكيل بغير علم الموكل ومنها
هذا خلاف الإجازة أنه بيع من غير علمه لأنه لا يضره فيه وكذا الأمر في بيع الوكيل بغير علم الموكل ومنها
أن لا يكون في الفسخ تفريق الصفقة حتى لا يملك الإجازة في البعوض دون الحسن لأنه تفريق الصفقة قبل تمامها
وأما علم وكما الخيار الثابت بالشرط فلا هو خيار العيب واللام في بيع العيب في مواضع بيان حكمه
وفي بيان صفة الحكم وفي تفسير العيب الذي يوجب الخيار وتفضيل المفسد في بيان شروط ثبوت الخيار
وفي طرق إثبات العيب وفي بيان كيفية الرد والفسخ بالعيب بعد ثبوته وفي بيان من يلزمه المسؤولية وفي
ومن يلزمه وفي بيان ما يمنع الرد بالعيب وفي بيان ما يسقط به الخيار بعد ثبوته ويلزم البيع وفي بيان ما يمنع
الرجوع بنقصان العيب وما لا يمنع وفي بيان طرق الرجوع لما حكمه فثبت ثبوت الملك للمشتري في المبيع لا لأن ركناً
مطلق من الشرط والثابت بطلان النص شرط السلامة لشرط السبب ولا شرط الحكم وانتهى في منع الرجوع في منع إتمام
الحكم خلاف البيع بشرط الخيار لأن الشرط المنصوص عليه هناك وظل على البتة فيمنع انعقاده في حق الحكم في مدة الخيار

شرائط جواز الفسخ

خيار العيب

حكم خيار العيب

وأما مفسده هي به ملك غير لازم لأن السلامة شرط في العقد فلا له فإلم يسل المبيع لا يلزم البيع فلا يلزم مفسده
والله لا يلزم أن السلامة في البيع مطلوبة المشتري عادة إلى جرة لأن عزمه الانتفاع بالمبيع ولا يتكامل انتفاع
الباقي بالسلامة ولا أنه لم يدفع جميع الثمن لا يسل له جميع المبيع فكانت السلامة مشروطة في العقد فلا
فكانت كالمشروطة نصاً فإذا فاقته كان له الخيار كما إذا اشتري جارية على ألف دينار وعلى ألف مائة
فلم يمد لها ذلك وكذا السلامة من مقتنيات العقد أيضاً لأنه عقد معاوضة والمعاوضات متناهية
على المساواة عادة وحقيقته وتحقيق المساواة في مقابلة البدل بالمبدل واللام بالسلامة فكان الملاق
العقد مقتنياً للسلامة فإذا لم يسل المبيع المشتري ثبت له الخيار لأن المشتري يطالبه بتسليم قدر الفات
بالباع حكم العقد وهو عاجز عن تسليمه فثبت الخيار لأن السلامة لما كانت مرغوبة المشتري لم تحصل فقد
اختار ماله وهذا يوجب الخيار لأن المضاشر شرط صحة البيع قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم
بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض مكرم فالتعذر لم الرضا يمنع صحة البيع واختلاله يوجب الخيار فيه أيضاً
الحكم بخيار الدليل الأصل في شيء هذا الخيار ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من اشتري شاة
ففسده فوجد ما مراء فهو بالخيار من ثلثه أيام وفي رواية هو باع النخيل بثلاثة أيام أن شاء المالك وإن
شأه ورد مع ما علم من ثمره والنظران المذكوران هما نظر المالك والرد وفقد الثلاث في الحديث ليس التيقيد
لأن هذا النوع من الخيار ليس عوقب بل هو باع الأمر على الغالب المعتاد لأن المشتري إن كان به عيب يتقيد على المشتري
في هذه المدة عادة فيرضى به فيسلك أو لا يرضى به فيرد والصاع من الثمن كان فقه الدين الذي طبعه المشتري
على رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق المشاهدة والله أعلم وأما تفسير العيب الذي يوجب الخيار وتفضيل
المفسر لكل ما يوجب نقصان الثمن في عادة التجار نقصاناً فاحشاً أو يسيراً فغيب يوجب الخيار وما لا فلا
يوجب العيب والمور والحول والتبطل وهو نوع من الحول هو البطل وهو الذي كانه ينظر إلى طرفه أنفه
والعين وهو زيادة في الاجتنان والعش معدد الأثني وهو لا يصح بالبطل والخوض معدد الأخرى وهو غير
العين والخوض معدد الأخرى وهو العقب وهو خراف العين والعزم وهو صدم في الاماقي وهي المرافعة العين
التي على الألف وقبل مودود الدمع داما والظفر وهو التي قالها بالبارية باجود السير وهو انقلاب
جنس العين والبرص والقرع والسلع والشلل والرمية والفتق وهو عرج في الرضخ من اليد والرجل والرج
معدد الأخر وهو الذي تدان عقباء وتكتف ساقي في المشي والعمك معدد الأعمك وهو الذي يمكن
ركبته والخلف معدد الألف وهو الذي أهلت لجره الطام رجليه على الأخرى وألبري معدد الأبري وهو
خرج الصدور المعدد الألف وهو الذي يعرج باله والاصبع الزائدة والثاقصه والسن الثاغية
والسود أو الثاقصه والظفر الأسود والخصر وهو ثمن الفم في الجوارح كافي العيب لأن يكون فاحشاً لا كافي
خفيفاً يكون من ذراً وألدر وهو ثمن الألف في الجارية كافي الفلام إلا أن يفسخ يكون عيباً جلياً والأدر
معدد الأدر وهو الذي به أدركه يقال لها بالبارية مع والرتق وهو انداد فرج الجارية والعقب وهو
انفتاح فرجها والقرن وهو ثمن النساء كالأدر في الرجال والسرط والشيب في الجوارح والعيب والشلول
والقروح والسهام والأمر من كفا والجل في الجوارح كافي البهايم لأنه زيادة في البهيم وحذف الحروف في
المحتمل أو بعبارة أخرى في الجارية كافي الفلام لأنه يفسد الفرج وقد نقصد الأفراس في الألف
الفلام إلا إذا فسخ ومما أتباع النساء عادة له فيكون عيباً أيضاً لأنه يوجب تعطل مناضه على الولي وكذا إذا
ظفر وجوب المديونية فغيب وقال بعض من قال بلح الرثا يكون عيباً في الفلام أيضاً لأنه لا يؤمن على أهل البيت
فلا مستخدم وهذا ليس به يد لأن الفلام الكبير لا يشتري للاستخدام في البيت بل للأعمال الخارجية وكون المشتري
أما الأمانة كافي العيب فذكرنا أنه قد ينقص الفرج من الجوارح فإذا لم يولد بغير ولد وأمه

ذكر المصراه

تفسير العيب

بالليل الشفا اختلاف الانسان
ورجل اشقي وامرأة شقي وهو ان
يكون الانسان الدليال على
النيل ويقدمها

لأن الغلام لأنه يشترى للخدمة منه عادة والكفر في الجارية والقلام لأن طبع المسلم يفر من صحة الكافر ولا
الاسلام فليس يجب بالان اشتري نصرا في عبد أو جارية مسلمة لأن الغلام زيادة في النكاح في الجارية والعلاء
أن منافع بيع الجارية مملوكة للزوج والعبد يباع في الجهر والمثقة بموجب ذلك تنصنا في ثمنها والحد من
طلاق وجبي لمن طلاق بيمين أو ثلاث لأن الرجم لا يجب زوال الملك خلافا لما بين الثلاث وأختصار
اليمين في الجارية البالغة طوله شهران فصاعدا والاسقامنة لأن ارتفاع المبيع في أدائه لا يكون إلا
لأداءه وكذا استمر الدم في أيام الطهر والأحرام في الجارية ليس يجب لأن المشتري ملك إن الله فإن له أن يملك
والحرمة بالزناح أو المهرية ليست يجب فيها لأن الجوازي لا يشترط للاعتناء عادة بل للاعتناء
في البيت وهذه الحرمة لا تنقح في ذلك خلافا للنكاح حيث تكون عبدا وان شئت به حرمة الاستثناء
لأنه يخل بالاستخدام والشاب في الجارية ليست يجب إلا أن تكون اشتراها على شرط البكارة في جها بعد الشر
والدين والجنابة لأنه يدفع بالجنابة ويبيع بالدين والجنابة بالطمع والجزية الجارية ليس يجب لأنه لا يوجب
الشرية عادة التجارة بل هو حرفة منزلة للسياطة ونحوها فأنه لا يكون عبدا إلا أن كان ذلك مشروطا في البعة
في جها لغوات الشرط لا يجب ولو كانت تحسن البيع والجزية يداها باع مضمونة في دين فاشترها واحدة
لا يحسن ذلك ردها وإن لم يكن ذلك مشروطا في البعة لأنها إذا كانت تحسن في يداها باع وهي مضمونة تشتر
لها الجارية عادة فالظاهر أنه إنما اشتراها بصفة كسارت مشروطه ولا له في ردها إلا إعدام المشروط كالورشه
ذلك نصا وأعدام الختان في القلام والجارية إذا كانا مولدين كبيرين فأنه كانا مولدين صغيرين فليس يجب
لأن الختان في حاله الكفر فيه زيادة ألم وهذا الذي ذكر في الجارية في عرف ديارهم لا يضر بخون الجوازي فإنه
يعرف ديارنا فالجارية لا يمتنع بهذا الختان فيها لا يكون عبدا إلا أن كان العلم كبيراً حرمياً لا يكون عبداً
لأن فيه ضرورة لأن أكبر الرقيق يوق به من وأهل الحرب وأهل الحرب خيار لهم فلو جعل ذلك عبداً مروجاً لصاق
الامرئ الناس لأن الختان إذا لم يكن من فعل أهل الحرب وعاقبهم ومع ذلك اشتراه كان ذلك منه ولا له إلا
بالعبودية والآفاق والسرقة والبول على الفراش والجنون لأن كل واحد منها يوجب نقصان الشيء في عبادة التجار
نقصاً فاختار فكان عبداً إلا أنه لم يشترط في هذه العيوب الأربعة لقاد للمال وهو شرط ثبوتها عند المشتري
بالجدة لثبوت حتى الرد فمفرد في موضعها أن اشتراها على وجه لا يخل من الخلل وهو الذي لا يخل
عينية زرقا ولا أخرى كلاً والصدق مصدر الصدق وهو الدابة التي سدي فداها أو ما عداها فزها
وبلتوي وسفاها والتمزك مصدر التمزك وهو من الذوب التي تقع منه من جانب عادة لأجله
والمشح وهو ارتفاع العلم لاقعة أحابته والجرد مصدر الجرد وهو من الإبل الذي أحابه انقطاع عم
من يرك أو رجليه ببعضها إذا سار والحران والغروك مصدر الغروك وهو الذي يتف ولا يتقاد للسان
ولا القابد والجماع والجموع مصدر الجموع وهو أن يشتد الغرس فخلب وأكبه وخلع الرمن طاهر بل الخلا
كذلك والمشم في الأواني والصدع في الحوايط والبدوع وبعضها من العيوب فانواع العيوب فيها كس
لا وجه لذكرها كلها والتعويل في الباب على عرف التجارة في نفس الشيء عرفه فهو عيب يوجب الخیار أو
لا فلا والله أعلم وأما شرط ثبوت الخيارات فمن ثبوت العيب عند البيع أو بعده قبل التسليم حتى لو حدث
بعد ذلك لانت الخيارات لأن ثبوت لغوات صفة السلامة المشروطة في العقد دلالة وقد حصلت السلامة
سليمة في المشتري ومن ثبوت عند المشتري بعد ما قبض المبيع ولا يكفي بالثبوت عند البائع لثبوت في
الرد في جميع العيوب بعد عامة المتاع وقاك بعضهم فيما سوي العيوب الأربعة من الآفاق والسرقة والبول
على الفراش والجنون فذلك فاما في العيوب الأربعة فثبوتها عند المشتري ليس بشرط بل لثبوت عند البائع
كاف وبعضهم فصل في العيوب الأربعة فقال لا يشترط في الجنون ولا يشترط في غيره من العيوب الثلاث

اختصاص المبيع عيب

الذي

من شرط ثبوت الخيارات قيام
العيب عند البيع

الآفاق والسرقة والبول
والجنون

وجه قول من فصل من العيوب الأربعة من شرطها في ثبوتها عند المشتري أن هذه العيوب هي عيوب لازمة لازمة لازمة
لها إذا ثبت في شخص المار بوثب وثبوتها عند البائع يوجب على البائع ثبوتها عند المشتري وكان له حق الرد من غير أن ينظر
عنه خلاف ثبوتها عند المشتري فاما العيوب الأربعة وجه قول من فوق من الجنون وبين غيره من الأنواع الثلاثة
أن الجنون لا يتعلق في العقل فهو الدماغ وهذا مما لا زالوا السادة عادات ولهذا قاله محمد رحمه الله الجنون
لازم خلاف الآفاق والسرقة والبول على الفراش لأنها ليست بضرورة بل عمل الزوال لرد البائع وجوباً لا
قوله محمد رحمه الله نصاً في المبيع الصغير فإنه لا يثبت له المشتري حتى الرد في هذه العيوب الأربعة بعد
ثبوتها عند المشتري وكان المعنى فيه أن البائع يثبت عند البائع عمل الزوال قابل الارتفاع فاما ما سوي العيوب الأربعة بعد
الأربعة لا يثبت فيه وكذلك العيوب الأربعة لأن حدوثها في الذات للأسباب للرجوع للحدث وهي محتملة
للزوال فكانت هي محتملة للزوال لا يثبت له البائع عمل الزوال قابل الارتفاع فاما ما سوي العيوب الأربعة بعد
حتى الرد بالاختلاف فلا بد من ثبوتها عند المشتري ليعلم أنها قائمة وقول القائل الجنون لا يثبت لا يرد عليه
ممنوع فإن الجنون قد ينفق ويروى ويؤتمن بحيث لا يعرفه الباطل بل يوجد عند المشتري لا يعلم مثله ولا في الأنواع
الأخر إلا أن الفرق بين الجنون وبين غيره من الأنواع الثلاثة من وجها آخر وهو أن هناك شرط الخطأ والحالة
لثبوت حتى الرد وهو أن يكون له وجهها عند البائع والمشتري في حاله الجنون أو في حاله الكبر حتى لو أقرق لحوال
على الفراش عند البائع وهو صغير عاقل بشرط كان ذلك في المشتري يوجب البائع لا يثبت له حتى الرد وفي الجنون
إعداد الحالة ليس بشرط فاما كان كذلك لأن اختلاف الحال في العيوب الثلاثة يوجب اختلاف البت لأن بيع
البول على الفراش في حالة الصغير هو صفة المشقة والكبر في الباطل والآب والآفاق والسرقة
في الصغير هو الجمل وقلة التمييز وفي الكبر السرقة وفتنة الطبيعة واختلافها ليست بوجوب الاختلاف الحكم فكان
الموجود في يد المشتري بعد البيع من الموجد في يد البائع فكان عبداً فاما والله في بيع الزوال عيب خلاف الجنون
لأن فيه في الماين والحد لا يخلط وهو عند في العقل وهو الدماغ فكانت الجورة في حالة الكبر في الجنون
في حالة العجز وهذا والله أعلم حتى قول محمد في الكتاب الجنون عيب لا يتم أبداً لا طاقه أولئك وأما البوق
ومنها عقل البهي في الآفاق والسرقة والبول على الفراش حتى لو أقرق أو قال على الفراش يوجب البائع
وهو صغير لا يخلط بشرط كان ذلك في المشتري وهو كذا لا يثبت له حتى الرد وهذا إذا حصل ذلك في يد البائع
وهو صغير لا يخلط بشرط كان ذلك في المشتري بعد ما قبل أن يوجد في يد البائع السرقة ولا يرد من وجود البهي في
يد ومنها إعداد الحالة في العيوب الثلاثة فإن اختلفت لم يثبت حتى الرد بان أبي أو سرق أو قال على الفراش في يد
البائع وهو صغير عاقل شرط كان ذلك في المشتري بعد البيع لأن اختلاف الحال دليل اختلاف عيب العيب على
ما بينا واختلاف عيب العيب يوجب اختلاف العيب عند المشتري فأن كان طاعاً بعد ما قبل أن يخلط
له لأن الإقدام على الشراء مع العلم بالعيب ومنايه لا يخلو كذا أقام بغير علمه عند علمه قبل القبض لأن قيام
الصفة متعلق بالقبض فكان العلم عند القبض كالعلم قبل العقد ومنها عدم اشتراط البراءة عن العيب في البيع عند
حتى لو اشترط فلا خيار للمشتري لأن شرط البراءة من العيب في البيع عند البائع فإما إذا قبل المشتري من نفسه وضع الاستثناء
فيستطاع منه سحر القلام في البيع بشرط البراءة في الأصلية بيمينين أحدهما في جوازه والثاني في بيان ما يدخل
تحت البراءة من العيب فنقول وبالله التوفيق البراءة لا تخلو إلا ما كانت عامته مان قال بعضه على أن يرى من
العيوب أو قال من كل عيب ولما أن كانت خاصة بان قال من عيب كذا أو ما عدا ذلك لا تخلو من ثلاث أوجه أمّا
أن قيد البراءة بعيب قائم حالة العقد وأما أن لعلها الخلق والمال فإما أنها إلى عيب يحدث في المستقبل فإن قيد هذا
بعيب قائم حالة العقد لا يتناول العيب الحادث بعد البيع قبل القبض لا خلاف سواء كانت البراءة عامته بان قال
أراك ما عدا عيبه خاصة بان قال أراك ما عدا عيبه كذا لأن اللفظ المذكور يوجب استثناء ما عدا العيب المذكور

للصغير في الآفاق
والسرقة والبول

شرط البراءة عن العيوب

تلك الصفة وان للصفة اطلاعا دخل فيه القائم والحادث عندي يوسف ومنه لا بد من فعله الحادث ولما ان يرد
 وهو قول زفر وجه قوله من ان البراءة عن العيب يقتضي وجود العيب لان البراءة من العيب لا يتصور والحادث
 لم يكن موجعا عند البيع فلا دخل تحت البراءة فلا بد من فعله الحادث لا بد من فعله الحادث ولا بد من فعله الحادث
 لان فيه معنى للثابت حتى يرد بالرد ولهذا لم يدخل الحادث تحت الامانة اليه فيما مضى الاطلاق اولى وجه قوله
 اي يوسف ان لفظ البراءة يتناول الحادث ايضا ودلالة لما التزمه من البراءة عن العيوب كلها او بعضها
 من العيوب على الإطلاق فخصه بغيره او بقيه من الموجود عند العقد لا يجوز الاستدلال بما لا دلالة في ان
 غرض الباع من هذا الشرط هو ان يرد بالرد ولا يفسد الا بدخل الحادث فكان داخل فيه دلالة واما قوله
 بعد ان هذا البراءة ليس ثابتة فبارة الجواب عن هذا اللفظ من وجهين احدهما ان يقال هذا مخرج بل هذا استبرا
 عن الثابت لكن تقديره ان يرد بالرد من وجهين احدهما ان العيب الحادث قبل القبض كالوجود عند العقد ولما
 ثبت حتى يرد به كاشت بالوجود عند العقد ولما ذكرنا ان القبض يحكم العقد فكان هذا البراءة من حيث كانت
 والثاني ان يرد حتى يرد بالرد وهو البيع لان البيع يقتضي وجوب تسليم البعوضة عليه بغيره من العيب فاذ
 من تسليمه بغيره السلامة ثبتت له حتى يرد لئلا يفسد له البيع فكان وجوب تسليم البعوضة سببا لثبوت حق الرد والبيع
 سببا لوجوب تسليم البعوضة فكان ثبوت حق الرد بعد الوسايط حكم البيع السابق والبيع سببا فكان هذا
 من حيث الرد بعد وجوده وسببا لثبوت حق الرد بعد الوسايط حكم البيع السابق والبيع سببا فكان هذا
 عن الثابت بعد وجوده وسببا لثبوت حق الرد بعد الوسايط حكم البيع السابق والبيع سببا فكان هذا
 تقديره وكذا البراءة من الاجرة قبل استيفاء المنفعة يصح وان كانت الاجرة لا تملك عندنا فيفسد العقد
 كذا هذا والثاني ان هذا البراءة من حيث ليس ثابتة لكن بعد وجوده وسببا لثبوت حق الرد بعد
 عن المخرج والبراءة من الاجرة على ما بينا خلاف البراءة من كل قول لانه لا يتناول الحادث لان الحادث معقد
 للحال بنفسه وتسمية فلو انصرف اليه البراءة لكان ذلك البراءة من حيث ليس ثابتة أصلا لا حقيقة ولا تقدير لانه
 سببا لثبوت حق الرد بعد وجوده وسببا لثبوت حق الرد بعد الوسايط حكم البيع السابق والبيع سببا فكان هذا
 بل هذا البراءة من حيث ثابتة وقت البراءة بعد المضي من الوجهين فلم يكن هذا تعليقا ولا إضافة فيصح
 اتم وان اضافها الى عيب حادث بان قال على ان يرد من كل عيب بعد بيعه فالباع فالباع فالباع فالباع
 عندنا ان البراءة لا تشمل الاضافة لانه وان كان استقاطا عليه معنى التملك ولهذا لا بد من الرد بالرد
 الاضافة الى زمان المستقبل كما لا بد من التعليق بالشرط فكان هذا أيضا داخل فيه شرط فاصح
 فساد البيع ولو اختلف في عيب فقال الباع هو كان موجودا عند العقد فدخل تحت البراءة وقال المشتري
 بل هو حادث لم يدخل تحت البراءة فانه كانت البراءة مطلقة فهذا لا مخرج على قوله اي يوسف لان العيب الحادث
 داخل تحت البراءة المطلقة عندنا واما على قوله محمد فالقول قول الباع مع منعه وقوله زفر والحسن بن زياد
 القول قول المشتري وجه قولهما ان المشتري هو المبري لان البراءة تستفاد من قبله فكان القول قول الباع
 وجه قوله محمد ان البراءة عامة والمشتري يدعي حق الرد بعد عدم البراءة عن حق الرد بالعيب والبيع ينكر فكان
 قوله كذا لو ابراه من الدعوى كلها ثم ادعى شيئا ما في دين وهو ينكر كان القول قول محمد والمشتري لما قلنا كذا هذا
 كانت مقدر بعيب يكون عند العقد فاختلف الباع والمشتري على نحو ما ذكرنا فالقول قول المشتري لان البراءة
 المقيدة بحال العقد لا يتناول الموجود حاله العقد والمشتري يدعي العيب لا يرد في الوقتين والبيع يدعي
 لا بعدهما فكان الظاهر شاهدا للمشتري وهذا لان عدم العيب اصل والوجود عار من كان حاله الموجود
 الوقتين اقرب الى الأصل والمشتري يدعي ذلك فكان القول قوله ولو اشترى بعدا وقسمه فساوته رجل فقال
 له المشتري اشتره فانه لا يرد به ثم لو استحق الباع بينهما مشروعا للمشتري به عما واقيم اليه على هذا العيب

اصناف البراءة الى عيب حادث

اشترى عبدا وقضه فباعه
رجل فقال اشتره فانه لا يرد به

كان عند الباع فقال له الباع انك اقربت انه لا يرد به فقد اكدت شهودك لا يبطل هذا الكلام حتى
 في الرد وله ان يرد به لان مثل الكلام في المتعارف لا يرد به حقيقة واما ما يذكر لزوم السلعة ولان ظاهرا
 كذب لانه نقي عنه العيوب كلها والادعي لا يرد به عيب فالتحق بالعدم وصار كانه لم يبيعه له ولو عين نوعا
 من العيوب بان قال اشتره فانه ليس به عيب كذا ثم وجد بيبيا واراد الرد فان كان ذلك نوعا اخر سوى النوع
 الذي عينه له ان يرد به لانه لا اقرار منه بهذا النوع وان كان من النوع الذي عين ينظر ان كان ما عده مثله
 في مثل تلك المدة ليس له حتى الرد لان مثل هذا الكلام يرد به التحقيق في المتعارف لا تزوج السلعة فصار
 وان الادعي لا يرد به عيب معين فلم يستحق بكذبه وان كان مما لا يرد به مثله في مثل تلك المدة له حتى الرد
 لا ما يتقرب بكذبه حقيقة فالتحق بكلامه بالعدم ولو ابراه من عيب واحد شجعه او جرح فوجد شجعت او جرح
 فعل قوله اي يوسف انما يتقرب بكلامه بالعدم ولو ابراه من عيب واحد شجعه او جرح فوجد شجعت او جرح
 هذا الاختلاف انما يظهر عند امتناع الرد باعتراض اسباب الامتناع من هلاك المبيع او مودع فيه
 المشتري او غير ذلك من اسباب الامتناع من الرد واراد الرجوع بنقص العيب فاما عند امتناع الرد فلا
 يظهر فائدة في هذا الاختلاف وجه قول محمد ان البراءة تستفاد من قبل المشتري والاجال كما من قبله
 حيث أطلق البراءة الى شجعه واحده غير عين واذ كان الاجال منه كان البيان اليه وجه قوله اي يوسف
 ان البراءة وان كان من المشتري لكن منفعته الارعانية الى الباع فصار كان المشتري فوض التغيير اليه فكان الظاهر
 له ولو ابراه من كل عيب روي الحسن بن علي حيفه وجهه انه يقع على الباطن لان الظاهر يسمي رضا داودي عن
 اي يوسف انه يقع على الباطن والظاهر جميعا لان كل ذلك ولو ابراه من كل غايلة في السرقة والابق والفقور
 وكل ما كان من فعل الانسان ما بعده التجرع كذا روي عن علي بن يوسف وجهه انه لان الغايلة في الحياض وهو شيت
 في عهد المال كذا ولا غايلة على ما كتبت لربول الله صلى الله عليه وسلم من ما اشترى عبدا اذ اتمه هذا المشتري
 محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم من العبدان حاله من هوده عبدا او امة او اذ اتمه هذا المشتري
 واما طريق اثبات العيب فلا يمكن الوصول الي معرفته الا بعد معرفة اقسام العيوب لان طرق اثبات العيب تختلف
 باختلاف العيب فقول وبالله التوفيق العيب كذا ان يكون طاهرا شاهدا يقف عليه كل احد كالبصير الزايد
 والناقصة والسنان والناقة والناقة وبياض العين والغور والقروح والشجاع ونحوها واما ان يكون بطلا
 خفيا لا يقف عليه الا الخواص من الناس وهم الاطباء والباطن واما ان يكون على وجه الجارية او ماضع العورة منها
 واما ان يكون ما لا تقف عليه النساء بان كان في داخل الفرج واما ان يكون ما لا تقف عليه الا الجارية المشتراه
 كان تقاع الخيف والاستقامه واما ان يكون ما لا تقف عليه بالتجربة والامتحان عند الخصومة كالابق والسرقة
 والبول على الفراش والجنون فالمشتري لا يرد به اذ ان ردت اثبات كونها له فان كان يوقف عليه بالحسن والبيان فانه ثبت
 كونه في يد الباع عند البيع والتحقق فان اراد اثبات كونه له لم يرد به فان كان يوقف عليه بالحسن والبيان فانه ثبت
 بنظر القاضي او امينه لان العيان لا يحتاج الى بيان وان كان لا تقف عليه الا اطباء والباطن فيثبت لقوله
 فاسلو اصل الذكر انكم لا تعلمون في هذا الباب من اصل الذكر فيسألون وهل شرط فيه العدد ذكر الكربي
 في محصر انه يشترط فلا ثبت الا بقوله اشين منهم من اصل الشهادة وهكذا ذكر القاضي الامام الاسجاني في شرح محصر
 الطحاوي وذكر استاوي الشيخ الامام الاجل الزاهد علا الدين محمد بن احمد السمرقندي رحمه الله في بعض مسائله
 انه ليس بشرط وبثت بقوله سلم على منهم وكذا ذكر الشيخ الامام الزاهد ابو المعين في الجامع الكبير من قضائيه رحمه
 الله وجه هذا القول ان هذه الشهادة لا يتصل بها القضا واما بيع مما الخصومة فقط فلا شرط فيها العدد
 وهذا لان شرط العدد في الشهادة ثبت بعدا غير معتول المعنى ان رجلا من جانب الصدق على جانب الكذب
 اذ هو المسألة لا تنفع العدد بل ثبت بغير العدالة الا ان الشاهد يرد به تقبلا فيراعي فيه مورد القيد وهو

براه عن عيب واحد

معرفة ثبوت العيب

شهادة يتصل بها القضاة ومن شأده لا يتصل بها القضاة فثبت على أصل القياس وجحة القول الأول النصوص
المقتضية اعتبار العدد في عموم الشهادة والمعقول الذي ذكرناه في كتاب الشكوك ولا نهدد الشهادة
وإن كانت لا تتصل بها القضاة لكن من وجبات القضاة وجود القضاة وبها الاستدلال أنه ما لم يثبت القيد
عند البائع والمشتري فالقاضي لا يتقيد بالرد فكانت من وجبات القضاة وجود القضاة وبها الاستدلال أنه ما لم يثبت القيد
القائمة على إثبات العيب عند البائع وأن كان مما لا يطلع عليه إلا النسا فالقاضي يثبت ذلك لقوله تعالى في
أهل الذكر أن كنتم لا تعلمون والناس ما لا يطلع عليه الرجال أهل الذكر ولا يشترط العدد منهم بل يكفي بقول
امرأة واحدة عدل والثبات أحوط لأن قولها فيما لا يطلع عليه الرجال حجة في الشرع كشهادة القابلة في النسبة
لا بد من العدالة لأن هذا يتخرج من جانب العقد وجانب الكذب في الخبر ولا يثبت بقول المشتري وإن كان يطلع
عليه لأن النظر في موضع العيب مباح له لأنه متهم في هذا الباب ولا تخفى جهن ورخصة النظر ثبته لمزاج
المعززة على ما ذكرنا في كتاب الاستحسان فليس هذا مما لا يطلع عليه إلا النسا لما قلنا وأن كان لا يطلع عليه إلا النسا
المشترا فلا يثبت بقولها كقولها متهمه وإن كان في داخل من خارج فلا طريق للوقوف عليه أصلا وكان الطريق
في هذين النوعين هو استطلاع البائع بأنه ليس له الحال هذا العيب وأما الأباق والسرقة والبول على الفراش
والجنون فلا يثبت إلا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين لأن هذا ما لا يوقف عليه إلا بالخير ولا ضرورة فيه فلا
من اعتبار العدد فيه كما في غير الشكوك وإن لم تقم لشدة حجة على إثبات العيب الحال في هذه العيوب الأربع
هل يستلزم البائع لرد كذا في الأصل وذكر في الجمع أنه يستلزم في قول أبي يوسف ومحمد وسكت عن قول أبي حنيفة
من المتأخرين من قال يستلزم بل لا خلاف بينهم والتصحيح على قولها لا يدل على أن أبي حنيفة مخالفهم ومنهم من قال
المسيلة على الخلاف ذكرت في النادر وذكر الطحاوي أيضا أن عند أبي حنيفة لا يستلزم وعندهما يستلزم وجبه
قولها إن المشتري يدعي حق الرد ولا يمكنه الرد إلا بالبائس العيب عند نفسه وطريق الإثبات البينة أو كقول البائع
فأذا لم يقم له بینه يستلزم لينك البائع فيثبت العيب عند نفسه ولهذا استلزم عند عدم البينة على إثبات
العيب عند البائع كذا هذا ولا يخيغه وجه أنه إن الاستلزام يكون عيب الدعوى على البائع فلا يستلزم وقوع
له طريق الإثبات وهو التناول فلما التناول يكون بعد الاستلزام وانعدام الدعوى على البائع منع الاستلزام
مشران استلزام البائع في هذه العيوب يستلزم على العمل على إثبات ما قلناه من أن هذا العيبان عند
المشتري ولا يترق ولا ياله على الفراش ولا يخن ولا يخن على الثبات لأنه يخن على غيره ومن يخن على غيره
يخن على العلم أنه لا علم له بما ليس بفعله ومن يخن على فعل نفسه يخن على الثبات أصلا جزم المشتري فإن يخن نفسه
العيب عند المشتري فإن كل ثبت عند فحتاج إلى الإثبات عند وإذا أراد إثبات العيب عند البائع فيظهر
أن كان العيب مما لا يعمل بالحدوث أصلا كالأصبع الزايل ونحوها ولا يعمل بالحدوث مثله في مثل تلك المدا
كالن شاعه ونحوها يثبت كونه عند البائع بثبوت كونه عند المشتري لأنه إذا لم يعمل بالحدوث لا يعمل
حدوث مثله في مثل تلك المدا فقد يثبت كونه عند البائع وإن كان مما يعمل بالحدوث مثله في مثل تلك المدا
لا يكفي بثبوت كونه عند المشتري بل يحتاج المشتري إلى إثبات كونه عند البائع لأنه إذا عمل بالحدوث مثله
في مثل تلك المدا احتمل أنه لم يكن عند البائع وحدث عند المشتري فلا يثبت حق الرد بالاحتمال فلا بد من إثبات
هذا البائع بالبينة وهي شهادة رجلين أو رجل وامرأتين طبيعتين كانا أو غير طبيعتين وإنما شرط العدد في هذه
الشهادة لأنها شاهدة تقضي على الخصم فكان العدد فيها شرطا كإثبات الشكوك التي يقضي بها على الخصم
ودعي عن أبي يوسف أن فيما لا يطلع عليه إلا النسا يرد بثبوت عند المشتري ولا يحتاج إلى الإثبات عند البائع
وللمشهور من ذهب أبي يوسف ومحمد أنه لا يكفي بالثبوت عند المشتري بل لابد من إثبات عند البائع بالبينة
وهو الصحيح لأن قول النسا في هذا الباب حجة من وجبه والغزيرة في البول في حق ثبوت عند المشتري

إذا كان العيب لا يطلع عليه إلا النسا

الأباق والسرقة والبول
لا يثبت إلا بشهادة

بأنه ما يعلم

ليس لوجه الخصومة وليس من وجبه ثبوت عند المشتري بثبوت عند البائع لا خصال الحدوث فيقبل قولها
في حق توجه الخصومة لأن حق الرد على البائع وإذا كان الثبوت عند البائع فما عمل بالحدوث مثله في مثل تلك المدا
حق الرد بقول القاضي هل كان هذا العيب عندك فإن قال نعم رده عليه وإن لم يدع الرضا أو الإبراء أو
قال لا كان القول قوله إلا أن ينضم للمشتري البينة لأن المشتري يدعي عليه حق الرد وهو يكره أن أقام
المشتري البينة على ذلك رده على البائع إلا أن يدعي البائع الرفع بدعوى الرضا والإبراء ويقم البينة على
ذلك فيندفع دعوى المشتري وإن لم يكن له بينة وطلب من المشتري حلف القاضي بالله ما رضى بهذا
العيب ولا أبراه عنه ولا عزمه على البيع من ذراه وإن لم يدع الرفع بدعوى الرضا والإبراء فإن القاضي يقضي
ببطلان العقد ولا يستلزم للمشتري على الرضا والإبراء والعرض على البيع عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف
لا يفسخ ما لم يستلزمه بانه ما رضى بهذا العيب ولا أبراه عنه ولا عزمه على البيع بعد ما علم به من العيب
وجه قول أبي يوسف أن القاضي لو قضى بالفسخ قبل الاستلزام من الجواز أن يدعي البائع على المشتري
الرفع بدعوى الرضا والإبراء بعد القضا بالرفع ويقم البينة عليه فيفسخ ضاوه فكان الاستلزام قبل الفسخ فيه
حيثما القضا من التقص وأنه واجب وجه قولها أن البائع إذا لم يطلب من المشتري حلف القاضي من غير
طلب الخصم اثبات الخصومة والقاضي يفسخ لقطع الخصومة لا لأشائها وقول أبي يوسف أن في هذا عيبا فيضا
القاضي من الفسخ فتقولا لصيانة حاصله بدونه لأن الظاهر أن البائع لو يعلم بوجود الرضا من المشتري
أدلو على أدعي الرفع بدعوى الرضا ولماسكت عن دعوى الرفع عند قيام البينة دل أنه لم يظهر له الرضا من المشتري
فلا يدعي الرفع بعد ذلك وأن لم يقم للمشتري بینه على إثبات العيب عند البائع فطلب المشتري بینه فبينا
سوي العيوب الأربعة يستلزم على البينات بأنه لقد بعته وسلمته وبأنه هذا العيب وانما يجمع بين البيع والتسليم
في الاستلزام لأن الاقتضاء على البيع يوجب بطلان حق المشتري في بعض الأحوال الجواز أن يحدث العيب بعد
البيع قبل التسليم فيبطل حقه فكان الاحتياط هو الجمع بينهما ومنهم من قال الاحتياط في هذا لا يلو استلزام
على هذا الوجه ومن الجواز حدوث العيب بعد البيع قبل التسليم فيكون البائع ضاذا في بینه لأن شرط حقه وجود
العيب عند البيع والتسليم جميعا فلا يثبت بوجده في أحدهما فيبطل حق المشتري فكان الاحتياط هو الاستلزام
على حامل الدعوى بأنه ماله حق الرد عند العيب الذي ذكره ومنهم من قال يستلزم بأنه لقد سلمته وبأنه
هذا العيب الذي يدعي وهو صحيح لأنه يدخل فيه الموجود عند البيع والحادث قبل التسليم وانما استلزم على
البينات لأنه استلزم على فعل نفسه وهو البيع والتسليم بصفة السلامة مشرا فاحلف فإن حلف برك ولا يرد عليه
وإن نكل يرد عليه وينسخ العقد لا إذا ادعى البائع على المشتري الرضا بالعيب أو الإبراء أو العرض على
البيع بعد العلم به ويقم عليه البينة فيعبر ولا يرد عليه وإن لم يكن له بينة وطلب المشتري حلف
عليه وإن لم يطلب بفسخ العقد ولا يخن عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لأبي يوسف على ما تقدم وأما في العيوب
الأربعة ففي الثلاثة منها وهي الأباق والسرقة والبول على الفراش يستلزم بأنه ما رضى بذلك منذ
بلغ مبلغ الرجال وفي الجنون بأنه ما رضى بذلك قط وانما اختلفت هذه العيوب في كونه الاختلاف لما ذكرنا
فما تقدم أن أعاد الحالة في العيوب الثلاثة شرط ثبوت حق الرد وليس شرط في الجنون بل هو يوجب لزوم إثبات
وأما كونه الرد والفسخ بالعيب بعد ثبوت فالبائع لا يطلع على ما كان يكون به البائع أدعي بالمشتري فإن كان في
بالبائع فيفسخ البيع بقول المشتري ردت واحتاج إلى قضا القاضي وإلى الترضي بالاجماع وإن كان يرد بالمشتري
لا يفسخ إلا بقضا القاضي أو بالتراضي عندنا وعند القاضي فيفسخ بقوله ردت من عن قضا ولا ردا وكذلك الرد
بغير الروية بلا خلاف بين اصحابنا وجه قول القاضي أن هذا نوع فسخ فلا يقتضي حجة إلى القضا ولا إلى الرضا كالفسخ
بغير الشرط بالاجماع وبغير الروية على أصحكم ولهذا لم يقتضيه قبل الترضي كذا بعد ولأن الصفقة تمت

إذا لم يقم للمشتري على إثبات العيب
فإن البائع فطلب المشتري بینه

التخفيف في العيوب الأربعة

كيفية الرد والفسخ بالعيب
بعد ثبوت

بالقبض واحد العاقدين لا ينفرد بفتح الصفقة بعد تمامها كالأقاله وهذا لأن الفسخ يكون بحسب العقد
رفع العقد ثم العقد لا ينفذ بأحد العاقدين فلا ينفذ بأحد من من رضى الآخر من فسخا القاضي فلا
ما قبل القبض لأن الصفقة قبل القبض ليست بثابتة بل قائمة بالقبض فكان القبض معتزلة القول فالرد
قبل القبض يكون في معنى الانتعاض من القول كانه لم يشترط بخلاف الرد بخلاف القول لأن الصفقة غير
في حق الحكم مع بقا الخيار فكان الرد في معنى الدفع والانتعاض من القول بخلاف الرد بخلاف الروية لأن عد
الروية منع تمام الصفقة لأنه واجب خلاصة الرضا فكان الرد كالبيع أما هنا فالصفقة قد تمت بالقبض
فلا يحتمل الانتعاض بنفس الرد من غير رضى الغنى والرضا والله أعلم وأما بيان من يلزمه الخصومة في العيب
فتقول وبالله التوفيق للخصومة في العيب يلزم البائع سواء كان حكم العقد له أو لغيره بعد أن كان من أصل
لن يلزمه الخصومة إلا القاضي وأمينه وذلك كالوكيل والمضارب والشريك والمكاتب قالمادون ولا
والوصي لأن الخصومة في العيب من حقوق العقد وحقوق العقد في هذا الباب راجع إلى العاقد إذا كان
فان لم يكن بان كان صيا أو محجورا أو عبدا محجورا فالخصومة لا تلزمه وإنما يلزم الموكل على ما ذكرنا في كتاب
الوكالة وأما القاضي وأمينه فلا يلزمه للخصومة لأن الولاية للقاضي إنما تثبت شرعا ونظرا لنزول العقد
له فلو لم يرد العقد لا يمنع عن الترخي فإما من عدم العقد فكان القاضي في هذا الباب منزلة الرسول في
الوكيل في باب النكاح وما يلزم الوكيل من العقد يرجع على الموكل والمكاتب والمضارب يرجحان على الموكل
لأن الوكيل يتصرف للموكل نيابة عنه وتصرف النائب كصرف المتصرف فالحا المكاتب والمادون فانه
يتصرفان بطريق الاتصال لأنفسهما لا بطريق النيابة من الموكل لما عرف أن الأذن في الحجر وإزالة المانع
فإذا زال الحجر بالاذن فالعبد تصرف بملكه نفسه فكان عاقبة نفسه للموكل والذي يقع للولي هو
حكم التصرف لا غير وإذا كان عاقبة نفسه كانت العهدة عليه ولو رد البيع على الموكل هل له أن يردده على موكله
فقد لا يخفى بل لا وجه له أن يرجعه عليه بيعة قامت على العيب ولما ان يرد عليه بكونه لو ما ان يرد
عليه بأقراره بالعيب فان رده عليه بيعة قامت على العيب رد على الموكل لأن البيعة حجة مطلقة وهو نائب عنه
فيلزم الموكل فان رده عليه بكونه كذلك لأن تكوله مضاف للموكل كونه معطرا على العيب الاتري انه لا يملك
في الخصومة وإنما جاز هذا الاضطراب من جازية الموكل لأنه هو الذي أوقعه فيه فكان مضافا إليه فان
رد عليه بأقراره بالعيب ينظر ان كان عيبا لا يحدث مثله رد على الموكل لأنه علم بثبوت عيبه عند البيع يتبين
وان كان حدث مثله لا يرد على الموكل حتى يتم البيعة فان كان رده عليه بقضا القاضي بأقراره لا يرد لأن
أقراره للمشتري به دون غيره لأنه حجة قاصرة فكان ذلك في حقه خاصة لا في حق موكله وان رده عليه بغير قضاء
لزم الوكيل خاصة سواء كان العيب حدث مثله أو لا يحدث مثله لأن الرد بغير قضاء وان كان فسخا في حق
العاقدين فهو بيع جديد في حق غيرهما فلا يملك الرد على الموكل كالواشراء فاما المضارب والشريك فتبطلما يلزم
رب المال والشريك الآخر لأن حكم شركتهما يلزم كحكم الوكيل قاسما على وأما بيان ما يمنع الرد بالعيب
فيستطاع به الخيار بعد ثبوته ويلزم البيع ولا يستطاع ولا يلزم فقول الرد بالعيب ينتج بان باب منها الرضا
بالعيب بعد العلم به لأن حق الرد لنوات السلامة المشروطة في العقد دلا له ولما رضى بالعيب بعد العلم
دلا أنه ما شرط السلامة ولا أنه ثبت نظر المشتري فدفعا للمشتري فادارضى بالعيب فلم ينظر لنفسه ويرضى
بالرضا بشرط الرضا لو كان صريح ومأمورة بمعنى الصريح ودلا لما الأول فتقول رضى بالعيب واجزى
هذا البيع أو أوجبه وما يجري هذا المجرى وأما الثاني فلو كان يوجد من المشتري بعد العلم بالعيب يعرف في العيب
مخوما إذا كان ثوبا فصبغه أو قطعة أو سويقا فله بغيره أو راضا فبني عليها أو حططه فله أو لم يخطئه أو لم
ذلك أو تصرفا آخر جازم بملكه وهو علم بالعيب أو لم يعلم أو ناعه المشتري أو غيره وسأله الله

بيان من يلزمه الخصومة في العيب

إذا رد على الوكيل هل له أن يردده على موكله

بيان ما يمنع الرد بالعيب ويستطاع به الخيار

البيع بعد العلم بالرضا

وكاتبه أو دبره أو استولى على الأقدام على هذه الصفقات مع العلم بالعيب دليل الرضا بالعيب يكون العلم
بالعيب وكل ذلك يبطل حق الرد ولو ناعه المشتري ثم رده عليه بيب فان كان قبل القبض له أن يردده على بائعه
سواء كان الرد بقضا القاضي أو بالراضي بالإجماع فان بعد القبض فان كان بقضا القاضي له أن يردده على بائعه
بلا خلاف وان كان قبله البائع بغير قضاء القاضي ليس له أن يردده عندنا ولا القاضي له أن يردده وجه قوله أن
المانع من الرد خروج السلعة عن ملكه فإذا عادت إليه فقد زال المانع وصار كأنه لم يخرج وهذا إذا رد عليه بعضا
له أن يردده على بائعه وكذا إذا رد عليه خيار شرط أو خيار روية على إصمكم ولنا أن القول بغير قضاء في حق
العاقدين بيع جديد في حق غيرهما فصار كالوعداء إليه بشرأ ولو اشتراه لم يملك الرد على بائعه كذا هذا والدليل
على أن القول بغير قضاء بيع جديد في حق غير العاقدين أن معنى البيع موجود فكان شبهه الشرا فإما كان الرد
عند الرضا بيبا لوجود معنى البيع فيه إلا أنه على حكم الفسخ في حق العاقدين فبقي بيبا جديدا في حق غيرهما
بمنزلة الشرا المتبادر ولهذا ثبت الشيع حتى الشفعة وحسب الشفعة أما است بالبيع خلاف الرد بقضا القاضي لأنه
لم يوجد فيه معنى البيع أصلا لا بعد العلم بالرضا في حق الفسخ يقع العقد من الأصل وجعله كأن لم يكن ولهذا لا
ثبت الشيع حتى الشفعة وخلاف ما قبل القبض لأن الصفقة لا تمام لها قبل القبض لا ترى أن حدوث العيب
قبل القبض كوجوده قبل البيع وكان الرد قبل القبض في معنى الانتعاض من القول كان المشتري رد على البائع
ولم يقبله ولهذا لم يفتقر الرد بعد القبض إلى القاضي وخلاف ما إذا رد عليه خيار شرط أو روية أنه يردده
على بائعه لأن معنى البيع لم يوجد وهذا الرد الاتري أنه يردده على بائعه من غير رضا فكان فسخا ورضا للعقد من
الأصل كأنه لم يكن وكذا لو رضى المشتري أو لم يرضه أو نظرا لغيرهما عن عهده مع العلم بالعيب لما قلنا
وكذا بدون العلم بالعيب وقابل القاضي أن كانت الجارية بكرة فله المشتري فذلك وأما إذا كانت ثيبا
فوطيها بدون العلم بالعيب لا يمنع الرد بالعيب وستلقى المبيدة أن شاء الله تعالى ولو قلت الجارية المشتري في شهره
فقد تم تكميل الكلام فيه في شرط الخيار ولو استخدم المشتري ما علم بالعيب فالقياس أن ينقطع خياره
وفي الاستحسان لا وقد ذكرنا وجه القياس والاستحسان في خيار الشرط ولو كان المشتري أداته فله أن يرددها
بالعيب فان ردها له نفسه يستطاع خياره وان ردها له ليس في خياره أو ليرد ما على البائع أو ليشترى لها علفا فقيه قياس
واستحسان كافي للاهتمام وقد ذكرنا ذلك في خيار الشرط ولو ردها له ليس في خياره أو ليرد ما على البائع أو ليشترى لها علفا فقيه قياس
يستطاع خياره وفي شرط الخيار لا يستطاع والفريق بينهما قد تقدم في خيار الشرط وكذا لو كان المشتري ثوبا
عليه بعد العلم لينظر إلى طوله وعرضه بطول خياره وفي خيار الشرط لا يبطل وجه الفرق بينهما وقد ذكرنا في
شرط الخيار وان كان المشتري أداته فله أن يرددها على البائع أو ليرد ما على البائع أو ليشترى لها علفا فقيه قياس
شروع مختصر العلم في السكنى ورواياتنا والحاصل أن كل تصرف يوجد من المشتري في المشتري بعد العلم بالعيب
يدل على الرضا بالعيب يستطاع الخيار ويلزم البيع وأما علم ومنها إسقاط الخيار صريحا أو مأمورة بمعنى الصريح
بحوان بقول المشتري استقطت الخيار أو أبطلته أو التزمت البيع أو أوجبه وما يجري هذا المجرى لأن خيار العيب
حقة والاعتناء دليل من التصرف في حقه إسقاطا وإسقاطا ومنها إبرا المشتري عن العيب لأن الإبر إسقاط وله
ولاية الإسقاط لأن الخيار حقة أصل قابل للتبطل الاتري كيف احتمل التبطل بالإسقاط صريحا أو إسقاطا
ومنها هلاك البيع لنوات محل الرد ومنها نقصانه وحالة الكلام فيه أن نقصان المبيع لا يحلها ما ان يكون قبل
القبض ولما ان يكون بعد ذلك لا يحلها ما ان يكون باقيا سواء به أو بفعل المشتري أو بفعل البائع
أو بفعل المبيع أو بفعل الغير فان كان قبل القبض باقيا بما و به أو بفعل المبيع فله أن يرددها أو إذا لم يكن عيب سواء وقد
ذكرنا حكمه في البيع في الباب فيما تقدم أن المشتري بالخيار فإما كان نقصان نقصان قدره فان شاء احتال في حقه
من الثمن وان شاركه وان كان نقصان وصفه فان شاء احتال في جميع الثمن وان شاركه فان كان نقصان

باعه المشتري ثم رده عليه بيب كان

إذا رد على الجارية المشتري

المشتري أداته فله أن يرددها على البائع

نقصان المبيع

البائع فكذلك لو كان فيه عيب لم يكن له عيب في حقه وانما هو ان المشتري لم يلاحظه وطرحه عنه وقدره
 النقصان الذي حصل من قبل البائع من الثمن وانما تركه كما اذا لم يجد به عيبا وان كان ينقل المشتري لغيره
 له ويبيعها ايضا بالحياء وتقرر عليه جميع الثمن وان لم يجد به عيبا كان عند البائع كما ذكرنا فيما تقدم
 وان وجد به عيبا كان عند البائع فان شارب بنقصان العيب وان شارب فيه فان قال البائع انا اخذت
 مع النقصان ليس للمشتري ان يبيع به ويخرج عليه بالنقصان بل يرد به عليه ويسقط جميع الثمن وسقطت
 الاصل في جنس هذه المنايل في بيان ما يمنع الرجوع بنقصان العيب وما لا يمنع ان شاء الله تعالى هذا الم
 يبيع من البائع منع المبيع لا اختيار الثمن بعد ما صار للمشتري قابضا بالحياء فاما اذا وجد منه منع
 بعد ذلك ثم وجد المشتري به عيبا لم يرد على البائع ويسقط عن المشتري جميع الثمن لانه بالمنع صار
 مستردا للمبيع فاقض ذلك القبض فانتقص وجعل كأن لم يكن فكان له حق الرد على البائع ويسقط عنه جميع
 الثمن الا قدر ما يقطن بنقله وان كان ينقل اجنبا للمشتري بالخيار ان شارب منه جميع الثمن وان كان يبيع
 بالارش فان شارب تركه ويسقط عنه جميع الثمن وان كان البائع الجاني كما اذا جعل المشتري به عيبا هذا اذا حدث
 النقصان قبل القبض ثم وجد به عيبا فاما اذا حدث بعد القبض بشئ وجد به عيبا فان حدث بافة
 سماوية او بفعل المبيع او بفعل المشتري لم يكن له ان يرد به بالبيع عند ما علمه او قاله كالمالك
 له ان يرد به ويرد معه ارش العيب الحادث وجه قوله ان حق الرد بالبيع ثبت قبل الاثري فلو
 امتنع انما امتنع نظر البائع والمشتري باستحقاق النظر اولى من البائع لانه لو رد البائع بالبيع والبيع قد
 ولسر فلنا ان شرط الرد ان يكون الرد عند الرد على العيب التي كان عليها عند القبض ولم يوجد
 لانه خرج عن ملك البائع مما يبيع واحد ويعود على ملكه عيبا يبيح فانه لم يرد بالبيع ولا يرد
 ولو كان المبيع جارية فوطيها المشتري ثم اطلع على عيبها فان كانت تكرام يرد بها بالاجماع وان كانت
 شيئا فذلك عندنا وقال الشافعي يرد وجه قوله انه وجد سبب ثبوت حق الرد مع شرطه وما
 بعد السبب وشرط الحكم لما السبب هو العيب وقد وجد ولما الشرط ان يكون الردود وقت الرد
 كما كان وقت القبض وقد وجد لان الوطى لا يوجب نقصان العين اذ هو استيفاء منافع البضغ
 فاشبه الاستيفاء بخلاف وطى البكر لان العذر مضمونها وقد انما ولما ان منافع البضغ لها حكم
 الاخر والاعيان بدليل انما مضمونها بالعين وغير العين لا يبيح بالعين هو الاصل اذ قام الدليل
 على ان المنافع لا تضمن بالانكلاف عندنا املا فكان استيفاءها في حكم انكلاف الاجزاء والاعيان
 فانعدم شرط الرد فثبت رد كما اذا قطع طرف منها وكما في وطى البكر بخلاف الاستيفاء لانه استيفاء
 منفعة محضة لها حكم للعين والعين ولا يرد الجارية وفيه العذر من الاصل من كل وجه اذ من وجد
 فبين ان الوطى قد اذن ملك البائع من كل وجه او من وجه واحد فحرم فكان المنع من الرد بطريق الصيانة
 عن الحرام وانه واجب وعلى هذا خرج قولنا في حقه وجهه انما اذا اشري رجل شيئا ثم اطلع على عيب
 به كان عند البائع انه لا يفسد ولما بها بالفخ دون حاجته وعندا به وسقطت عندها ما بها بالفخ
 وعلى هذا الخلاف لو اشترى شيئا على انها بالخيار فيه ثلاث ايام او اشترى شيئا لم يرباه وجه قولها انه رد
 المشتري كما اشترى يبيع كما اذا اشترى عبدا على انه بالخيار فيه ثلثة ايام فرباه نصفه وقاله الوصف
 انه اشترى النصف لانه لما اشترى العبد حلة واحدة كان كل واحد منهما مائة نصفه وقد روى النصف
 فقد رد ما اشترى كما اشترى ولا يبيح وجهه انه لم يوجد شرط الرد وثبوت حق الرد عند انقضاء
 شرطه ممنوع والدليل على انه لم يوجد شرط الرد ان الشرط ان يكون الرد على الوصف الذي كان مقبوضا
 ولم يوجد لانه قبضه عن عيب يوجب رده وهو عيب يوجب رده وهو عيب الشركة لا الشركة

منع البائع المبيع بعد الحياض
 ثم وجد المشتري به عيبا

اشترى جارية فوطيها ثم اطلع
 على عيب

اشترى جارية ثم اطلع على عيب
 عند البائع لا يفسد احداهما بالفخ

في الاعيان عيب لان نصف العين لا يشترى بالثمن الذي يشترى به لو لم يكن مشتركا فلم يوجد رد ما اشترى
 كما اشترى فلا يبيع الرد دفعا للمشتري البائع ولهذا الواجب البائع البيع في عده لا يفسد فقبل احداهما دون الآخر
 لم يبيع لانه البائع لم يرض بزداله ملكه الا من الحلة فاذا قبل احداهما فخرق الصفقة على البائع فلم يبيع دفعا
 للمشتري عنه كذا هذا وكذلك لو كان النقصان بفعل اجنبا وبفعل البائع بان قطع بينه وبين الارش
 او كانت جارية فوطيها ووجب العذر لم يكن له ان يرد بالبيع لما قلنا وبفعل اخر عتقه وهو ان النقصان بفعل الاجنبي
 او بفعل البائع بوضا الارش والعذر للمشتري وانه زيادة ولهذا منع الزيادة بالرد بالعيب على ما سذكر وكما اشترى
 ما كولا في حقه كالبطخ والجوز والعتا والخيار والرمان والبيض ونحوها فمكره فوجد فاسدا في الاصل لا غلوا
 من احد وجهين اما ان يكون وجده فاسدا اما ان وجد بعضه فاسدا وبعضه صحيحا فان وجد كله فاسدا فان كان
 ما لا يفتق به اصلا فالمشتري يبيع على البائع جميع الثمن لانه يبين انه وقع بالاطلاق لانه يبيع ما ليس بمالك وبيع ما ليس
 بمالك لا يفتق كما اذا اشترى عبدا ثم يبين انه حر وان كان مما يمكن الانتفاع به في الحلة ليس له ان يرد به بالبيع
 عندنا وعند الشافعي له ان يرد وجه قوله انه لما باعه منه فقد سلطه على الكسر فكان الكسر حلا بتسليم البائع
 فلا منع الرد ولما ما ذكرنا فيما تقدم ان شرط الرد ان يكون الردود وقت الرد على الوصف الذي كان عليه وقت
 القبض ولم يوجد لانه يوجب رده بالكر فلو رده لرد ميبا يبيح فانه لم يرد بالبيع واما قوله البائع
 سلطه على الكسر فممكن ان يكون معنى انه مكنه من الكسر باتبات الملكة فيكون هو بالكر متصرفا في ملك نفسه في ملك
 البائع بما هو ليكون ذلك منه فلا الرضا بالكر وان وجد بعضه فاسدا دون البعض ينظر ان كان الفاسد
 كسر يبرح على البائع جميع الثمن لانه طهران البائع في القدر الفاسد وقبض بالاطلاق لانه يبين انه ليس بمالك واذا بطل ذلك
 القدر بقصد في الباقي كما اذا جع بين حرد وبيع ما صنفه واحد وان كان كذلك في القياس وفي الاستحسان
 مع البيع في الكل وليس له ان يرد وكذا ان يبرح فيه يبيح لان قليل الشاد فيه ما لا يمكن التفرقة اذ هذه الاشياء في العادة
 لا تفرق عن قليل فساد فكان فيه ضرورة فيلحق ذلك القدر بالعدم ومن شارب من يحمل بقية الاخر فقال
 ان وجد كله فاسدا فان لم يكن لغش فيه فمعه فالبائع باطل لانه يبين انه باع ما ليس بمالك وان كان لغش فيه
 كالرمان ونحوه فالبائع باطل لانه اذا كان لغش فيه كان لغش ما لا ولكن البائع بالخيار ان شارب منه
 ناقصا وقبل لغش ورد جميع الثمن وان شارب لم يقبل لانه يبيع ببيع زائد ورد على المشتري حصة المبيع
 جبر الحصة وان وجد بعضه فاسدا فهو عيبا هذا التفصيل ايضا لانه ان لم يكن لغش فيه رجع على البائع حصة
 من الثمن وان كان لغش فيه رجع حصة العيب دون القشر اعتبارا للبعض بالكل الا اذا كان الفاسد منه
 قليلا قدر ما لا يخلو مثله من مثله ولا يرد ولا يبرح بشئ والله اعلم ومنها الزيادة المنفصلة المتولدة من المبيع بعد
 القبض وحمله الاجزاء الزيادة انما لا غلوا اما ان حدث قبل القبض واما ان حدث بعد وكل واحد من
 الزيادة يتبع المعلوم ان يكون منفصلة او متصلة والمنفصلة لا غلوا من ان يكون متولدة من الاصل كالحسن
 والحالت والكروا والسم والسمع والجلابيض احدي العينين ونحو ذلك او غير متولدة منه كالصبيغ في الثوب
 والسمن او الغسل للثوب بالسويق والبناء في الارض ونحوها وكذلك المنفصلة لا غلوا من ان يكون متولدة
 من الاصل كالولد والثمن والبن ونحوها او غير متولدة من الاصل كالكب والصدقة والمغلة والبيع لا غلوا ان يكون
 صحيحا او فاسدا اما الزيادة في البيع الفاسد فمكره تكرر في بيان حكم البيع الفاسد ان شاء الله تعالى واما في البيع
 الصحيح فان حدثت الزيادة قبل القبض فان كانت منفصلة متولدة من الاصل فافضا لانع الرد بالعيب لان هذه
 الزيادة تابعة للاصل حقيقة لقيامها بالاصل فكانت مبيعة تبعا والاصل ان ما كان تابعا في العقد يكون
 تابعا في الفسخ لان الفسخ رفع العقد فيفسخ العقد في الاصل بالفسخ فيه مقصودا وينبغي في الزيادة تبعا للاقتراح
 في الاصل فان كانت متصلة غير متولدة من الاصل فافضا لانع الرد بالعيب لان هذه الزيادة ليست بتابعة

اشترى بياوكل تكسر
 فوجد فاسدا

الزيادة المنفصلة المتولدة
 من المبيع بعد القبض

من

بل في اصل نفسه الا ترى انه لا يثبت حكم البيع في اصله ولا في فروع المبيع لمكان لا يحل ان يرد وحده
 بدون الزيادة واما ان يرد مع الزيادة لا يثبت في الاول لانه متعذر في العقد ولا يثبت في الثاني
 لان الزيادة ليست بتابعة في العقد فلا يكون تابعة في الفسخ وان المشتري صار قابضا للمبيع باحداث هذه
 الزيادة فصار كالمفاد في العقد فلو كان يرد مع الزيادة لكان يرد مع الفسخ وان كانت
 منفصلة متولدة من الاصل لا يمنع الرد فان كان المشتري ردها جميعا وان شاك رضى بها جميع الثمن بخلاف ما بعد
 لفتق عندنا لفتق منع الرد بالبيع وسند ذكر المرقا ان الله تعالى ذكره في قوله لا يرد مع الزيادة ولكن عندنا
 عيبا ليس له ان يرد بها لان هذه الزيادة قبل القبض مبيعة تبعا والمبيع تبعا لا يرد مع العقد فيه
 بقصد الا اذا كان حدوث هذه الزيادة قبل القبض مما يجب نقضه في المبيع كونه تجاريا فله خيار
 الرد لكن لا للزيادة بل للنقص ولو وقع من الاصل والزيادة جميعا ثم وجد بالاصل عيبا له ان يرد مع خاص
 حصته من الثمن بعد ما قسم الثمن على قدر الاصل وقت البيع وعلى قيمة الزيادة وقت القبض لان الزيادة
 انما اخذ قسطا من الثمن بالقبض كذلك يعتبر قبض وقت القبض ولم يوجد بالاصل عيبا ولكنه وجد بال
 عيبا له ان يرد بها خاصة حصته من الثمن لانه صار لها حصته من الثمن بالقبض فلهما حصته من الثمن وان
 كانت الزيادة منفصلة من الاصل فافتا لا يمنع الرد بالبيع لان هذه الزيادة ليست بمبيعة لا تقدم ثبوت
 حكم المبيع فيها وانما هي مملوكة بسبب على حدة وملك الاصل قبل اذ يفسخ العقد في الاصل وتبقى الزيادة مملوكة
 بوجود سبب الملك فيه مقصودا او يملك الاصل كما يجب فكانت ردحا لا يرد باختصاص المرواها لبيع لانه فضلنا
 قصد استحقاقه بالبيع في عرف الشرع ولو وجد شرعا اذ ارد الاصل فالزيادة تكون للمشتري بغير ثمن عنها
 اي يخلفه ردها له لا يبيع له لانها حدثت على ملكه الا انما خرج ما لم يرضى فلا يبيع وعذاي يوسف
 وجد الزيادة تكون للبائع لكنها لا يبيع له هذا اذا اختار المشتري الرد بالبيع فان رضى بالبيع
 واختار البيع فالزيادة لا يبيع له بل اخلاف لا يفسخ مالم يرضى وفي قوله اصله عليه وسلم
 عن ذلك ولا يفسخ الزيادة لا يفسخ الا في عينه في عقد البيع فانه تفسير المرواها ولو فسخ المبيع مع هذه الزيادة
 ثم وجد بالمبيع عيبا فان كانت الزيادة هالكة له ان يرد المبيع خاصة بجميع الثمن بخلاف وان كانت
 كذلك عندنا في حيفه ردها له وعذاي يوسف ومحمد يرد معه الزيادة وجه قولها ان هذه زيدا
 حدثت قبل القبض فزدها مع الاصل فلا يفسخ ردها له ان هذه الزيادة لا تسع الاصل في حكم العقد
 فلا تبعة في حكم الفسخ ولو وجد بالزيادة عيبا لشره ان يرد هالكة لانه لا يفسخ هذه الزيادة من الثمن ولا يفسخ
 الرد بالبيع لانها لو ردت لردت بغير ثمن هذا اذا حدثت الزيادة قبل القبض فاما اذا حدثت بعد القبض
 فان كانت متولدة من الاصل فافتا لا يمنع الرد ان رضى المشتري ردها مع الاصل بخلاف ان كانت تابعة
 حقيقة وقت الفسخ في الرد يفسخ العقد من الاصل مقصودا ويفسخ في الزيادة بغير ثمن ان يرد وحده وارا دار
 يخذ نقصان العيب من البائع وان البائع لا يرد مع العيب ودفع جميع الثمن اختلف فيه قال ابو حنيفة ومو
 ردها الله للمشتري ان يخذ نقصان العيب من البائع وليس للبائع ان ياي ذلك ويطلب الرد وتو
 لا اعطيك نقصان العيب ولكن رد على المبيع مبيعا لا دفع اليك جميع الثمن وقال محمد بن بشر ان يرد
 بالنقصان على البائع اذا ابي ذلك والمبيع ان يقول له رد على المبيع حتى ارد اليك الثمن كله ولقب المسلمين ان
 الزيادة المتصلة متولدة من الاصل بعد القبض هل يمنع الرد بالبيع اذ لم يرض صاحب الزيادة وهو المشتري
 بحد الزيادة ويريد الرجوع بنقصان العيب عندها منع وعنده لا يمنع واصل المسئلة في النكاح اذا اذاله
 زيادة متصلة متولدة من الاصل بعد القبض ثروا بالطلاق قبل الدخول انها هل منع التصفية عندها منع
 وعليها نصف القيمة يوم قصت وعنده لا يمنع وقد ذكر المسئلة في النكاح ان شأ الله تعالى وان كانت متصلة

وجد بالزيادة عيبا دون الاصل

قبض المبيع مع الزيادة ثم وجد بالمبيع عيبا

غير متولدة من الاصل تمنع الرد بالاجماع ويرى بنقصان العيب لما ذكرنا انه لو رد الاصل فاما ان يرد وحده واما
 ان يرد مع الزيادة واما ان يرد وحده لا يمكن والزيادة ليست بتابعة في العقد فلا يمكن جعلها تابعة في الفسخ الا
 اذا تراضيا على الرد لانه صار بمنزلة بيع جديد وان كانت متصلة متولدة من الاصل فافتا لا يمنع الرد بالبيع عندنا
 وعند الشافعي لا يمنع ويرد الاصل بدون الزيادة وكذلك هذه الزيادة منع الفسخ عندنا من الاصل والرد بخيار
 الشرط وخيار الروية والكلام فيه مبني على اصل ذكرناه فيما تقدم وهو ان الزيادة عندنا مبيعة تبعا ثبت
 حكم الاصل فيه تبعا وبالرد بدون الزيادة يفسخ العقد في الاصل مقصودا وسبق الزيادة في يد المشتري مبيعا
 مقصودا بلائق يستحق بالبيع وهذا تفسير المرواها في عرف الشرع بخلاف الزيادة قبل القبض لا يفسخ الرد بدون
 الاصل ايضا احتراز عن المرواها ليرد مع الاصل ورد هالكة مع الاصل لا يرد المرواها انما لا يرد الاصل مع الزيادة
 هنا وحيث هناك اما امتناع رد الاصل بدون الزيادة فلما قلنا انه يودي الى المرواها واما رد الزيادة فلا
 يودي الى ان يكون الولد التابع بعد الرد مع مالم يرض لان يفسخ العقد في الزيادة ويعود الى البائع ولم يصل الى
 المشتري بمقابلته في الفسخ لانه لا يفسخ من الثمن فكان الولد للبائع رضى مالم يرض لانه حصله من
 المشتري فاما الولد قبل القبض فقد حصل في ضمان البائع فلو افسخ العقد فيه لا يكون رضى مالم يرض بل رضى بغير ثمن
 وان كانت منفصلة غير متولدة من الاصل لا يمنع الرد بالبيع ويرد الاصل على البائع والزيادة للمشتري طيبة له
 لما مر من هذه الزيادة ليست بمبيعة اخلا لا تقدم ثبوت حكم البيع فيها بل ملكت بسبب على حدة فامكن اثبات حكم
 الفسخ فيه بدون الزيادة فزدها الاصل ويفسخ العقد فيه وتبقى الزيادة مملوكة للمشتري بوجود سبب الملك فيه
 شرعا فيجب له هذا اذا كانت الزيادة قائمة في يد المشتري فاما اذا كانت هالكة فلا يحل الاخذ بها انما ان يكون
 بافده سماوية او بفعل المشتري او بفعل اجني فان كان بافده سماوية له ان يرد الاصل بالبيع وبفعل الزيادة
 كما فاضل لكن وان كانت بفعل المشتري فالبايع بالخيار ان شامل ويرد جميع الثمن وان شاملا يقبل ويرد
 نقصان العيب سواء كان حدوثه ملكا للزيادة او بغير نقصان في الاصل ولم يوجب نقضا فانه لان اختلف
 الزيادة بمنزلة اختلف جزء متصل بالاصل كونه متولدة من الاصل وذا يجب الخيار للبائع وان كان بفعل
 اجني ليس له ان يرد لانه بمحض ان الزيادة على الاجني فيقوم الضمان مقام العين فكان عليه قيام ففسخ الرد
 ويرى بنقصان العيب والله اعلم واما بيان ما يفسخ به العقد فالكلام هنا متبع في موضعين احدهما في بيان
 ما يفسخ به والثاني في بيان شرائط جواز الفسخ اما الاول فهو عن اختياري ومزوري فالاختياري محمول
 فسخ او نقض او رد دونه وما في معناه والضروري جهلا لا المعقود عليه قبل القبض وما شارب جواز الفسخ
 فيها سقوط الخيار لان البيع يلزم سقوط الخيار فخرج عن احوال الفسخ ومن علم صاحبه بالفسخ بلا خلاف لم يجز
 سوا كان بعد القضا وقبله بخلاف خيار الشرط والرؤية وهل يفسخ له القضا والرضا ان كان قبل القبض
 لا يشترط قضا القاضي ولا رض البائع وان كان بعد القبض يشترط له القضا والرضا وقد ذكرنا فيما تقدم ومنها ان
 لا يفسخ الفسخ بغير ثمن الصفة على البائع قبل التمام فان يرض لا يجوز ان يرضى به البائع لان بغير ثمن الصفة على البائع
 قبل التمام اجزاء على ما ذكرنا والضروري واجب الدفع ما يمكن الا ان يرضى به البائع لان الضرر المرفى به من جهة المتضرر
 لبيد دفعه وعلى هذا يخرج ما اذا وجد المشتري المبيع مبيعا فاراد رد بعضه دون بعض قيل القبض وجله الكلام
 فيه ان المبيع لا يفسخ اما ان يكون شيئا واحدا حقيقة وقد يردا لعهده والثوب والدار والكرم والمكيل والموزون
 والمعدود والمقارب في رعا واحد وصرف واحدة واما ان يكون اشياء متعده كالعبدتين والثوبين والدايتين
 والمكيل والموزون والمعدود في رعايتين او صيرتين وكل شيئين يفسخ باحدهما وضع بدون الاخر واما ان يكون
 شيئين حقيقة وشيا واحدا قد يردا كالخنين والنعلين والمكعبين ومراعي الباب وكل شيئين لا يفسخ باحدهما
 فاما وضع بدون الاخر فلا يفسخ اما ان يكون للمشتري قبض كل المبيع واما ان لم يقبض شيئا منه فاما ان قبض البعض

الزيادة منع الفسخ من الاقاله والرد بخيار الشرط وخيار الروية

فأصلت الزيادة

بان ما يفسخ به العقد

وجد بالمبيع عيبا فاراد رد بعضه قبل القبض

لبعض فالحادث في المبيع لا يخلو اما ان يكون عيبا او استحقاقا اما العيب فان وجد بعضه جازى
 بغيره فلو اشترى بالخير ان شأى منى بالكل ولم يدر ان يرد العيب خاصة
 بحسنه من الثمن سواء كان المبيع شيئا واحدا او اشيا لان الصفقة لا تمام لها قبل القبض وتفرق الصفقة قبل القبض
 والدليل على ان الصفقة لا تمام قبل القبض ان الموقوف قبل القبض لا يملك الصفقة التاكيد لا ترى انما
 الانسحاب لعلنا للمعتود عليه وهو ان عدم التاكيد واذا قضي في الامن من الانسحاب بالهلاك فكان حصول
 التاكيد بالقبض والتاكيد اثبات من وجه اوله شبهة الاثبات وكذا املك التفرق بقبض القبض فدل على
 نقصان الملك قبل القبض ونقصان الملك دليل نقصان العقد وكذا المشتري اذا وجد بالمبيع عيبا يتضرر بالمبيع
 فليس له من غير الحاجة الى نقصان الثمن ولا الى التفرق ولو كانت الصفقة تامة قبل القبض لما اخل الانسحاب
 لرد كما بعد القبض ثبتت هذه الدلائل ان الصفقة ليست تامة قبل القبض والدليل على انه لا يجوز تفرق
 الصفقة على المبيع قبل تمامه ان في القبض من ربا المبيع والضرر واجبا دفع ما يمكن وبیان الضرر ان المسبب
 لا يخلو اما ان يكون شيئا واحدا واما ان يكون اشيا فالتفرق بغير الشركة والشركة في الايمان عيب فكان التفرق
 تعيبا وانه عيب زائد لم يكن عند المبيع فيقبض به المبيع وان كان المبيع اشيا فالغرض يتضرر بغير الضرر
 وهو لزوم البيع في الجيد ثم الردي لا يتم الردي في الجيد والمبيع بينهما في الصفقة من مادة التجرار وتجرار للرد
 بواسطة الجيد فمن الجائز ان يجد المشتري العيب بالردي فيجزم البيع في الجيد ثم الردي فيقبض به المبيع
 فدل ان في التفرق من ربا فبعض دفعه ما يمكن ولهذا لم يجر التفرق في القول بان اضاف الى حله قبل التفرق
 في البعض دون البعض وهذا الغرض من المبيع بلزوم حكم البيع في البعض من غير اضافة المبيع اليه لانه ما اوجب
 البيع الا في الجملة فلا يصح القول في الجملة لئلا يؤول ملكه من غير ازالته فيقبض به على اتمام الصفقة لما
 تعلق بالقبض كان القبض بمعنى القول من وجه فكان ردا لبعض قبض البعض بغيره في القول من
 وجه فلا يملك الا ان يرضى المبيع بغير العيب عليه فاحل ويدفع حصته من الثمن فيوز ويلخذ المشتري
 الباقي بحسنة من الثمن لان امتناع الرد كان لدفع الضرر عنه نظرا له فاذا رضى به فلم ينظر لنفسه وان كان المشتري
 قبض بغير المبيع دون البعض فوجد ببعده عيبا فكذلك لا يملك ردا المبيع خاصة بحسنه من الثمن سواء
 كان المبيع شيئا واحدا او اشيا وسواء وجد العيب بغير المقبوض او بالمقبوض في ظاهر الرقابة لان الصفقة لا
 الا بقبض جميع المعتود عليه وكان رد البعض دون البعض بغير الصفقة قبل التمام وانه باطل وروى في
 انه اذا وجد العيب بغير المقبوض فكذلك اذا وجد بالمقبوض فله ان يرد خاصة بحسنة من الثمن فهو
 نظير المبيع منهما انهما كانا واعتبر الاخر به فان كان المبيع من المقبوض اعتبر الاخر منقبوض من حكامه
 لم يقضا جميعا وان كان المبيع مقبوضا اعتبر الاخر مقبوضا فكان قبضهما جميعا لكن هذا الاعتبار ليس له
 لانه في عدم التعارض اذ ليس اعتبار المبيع بالمعيب في القبض وعدمه اولى مراعاة المبيع بغير المبيع
 في القبض بل هذا اذ في الاصل عدم القبض فالعمل بالاصل عند التعارض اذ في هذا اذا كان المشتري لم يقض
 شيئا من المبيع او قبض البعض دون البعض فان كان قبض الكل ثم وجد به عيبا فان كان المبيع شيئا واحدا حقيقا
 وتقدر المثل ذلك الجواب ان المشتري ان شأى منى بالكل وكل الثمن وان شأى الكل واسترد جميع الثمن وليس له ان
 يقبل المبيع خاصة بحسنه من الثمن لما ذكرنا ان فيه الزاميا للشركة وانما عيب حادث ما منع الرد وان كان اشيا حقة
 شيئا واحدا بقدره فكذلك ان اخذ احدهما بالرد اضرار بالمبيع اذ لا يمكن الانسحاب باحدهما فيما منع له بدول الاخر
 فكانا معا ومنفعة من المنفعة كشي واحد فكان المبيع شيئا واحدا من حيث المعنى فبالرد شئت الشركة من حيث المعنى
 والشركة في الايمان عيب واذا كان لا يمكن الانسحاب باحدهما دون صاحبه فيما وضع له كان التفرق تعيبا
 فيعود المبيع الى المبيع لعيب زائد حادث لم يكن منه وان كان اشيا حقيقة وتقدر بالرد ان يرد الكل

قبض كل المبيع ثم وجد به عيبا

وجد بعض المبيع عيبا له ان يرد به وسلك الباقي

للامتنع التراضي ولما ان يرد العيب خاصة بحسنة من الثمن عندنا فثابتا الثلاثة وعقد من غير التراضي ليس له ذلك
 بل يرد بها او يمسكها وجه قولنا ان في التفرق منها في الرد اضرار بالمبيع لما ذكرنا ان من الردي الى الجيد في البيع من مادة
 التجرار وجاز الردي بواسطة الجيد وقد يكون العيب بالردي فيجزم على المبيع بغيره في الجيد ثم الردي وهذا
 ضرر بالمبيع ولهذا امتنع الرد قبل القبض فكذلك هذا ولنا ان ثابت لمحق الرد وجد في احدهما فكان له ان يرد
 لهما معا وهذا لان حق الرد انما ثبت لنوابت الملازمة الشرطية في العقد دلالة او الثابتة مقتضى العقد سغا
 ثابينا والملازمة فانت في احدهما فكان له رد ما شاء فلو اشترى الردي انما منع لتفرق الصفقة وتفرق الصفقة
 باطل قبل التمام لا بعد والصفقة قد تمت بقبضها قول المانع واما قولنا يتضرر بالمبيع بغير الردي خاصة بحسنه
 لكن هذا اضرار بغيره من حيث لان اتمامه على بيع المبيع وتدليس العيب مع علمه ان الظاهر من ربا المشتري
 انه لا يرضى بالعيب ولا له الرضا بالرد غلات ما قبل القبض لان اتمام العقد قبل القبض فلا يكون قبل القبض
 ولا له الرضا بالرد فكان الرد بغيره من غير ربا فيجب دفعه وهذا خلاف خيار الشرط وخيار الروية ان
 المشتري لا يملك رد البعض دون البعض سواء كان قبض الكل او لم يقبض شيئا او قبض البعض دون البعض وسواء
 كان المعتود عليه شيئا واحدا او اشيا لان خيار الشرط والردي مع تمام الصفقة بدليل انه يرد من غير قضاء ولا
 رضا سواء كان بعد القبض او قبله ولو تمت الصفقة لما اخل الرد الا بقضاء القاضي والتراضي دل على هذا
 للخيار منع تمام الصفقة ولا يجوز بغير الصفقة قبل التمام وهذا خلافه ولو قاله المشتري انا اسلك العيب
 واخذ النقصان ليرد ذلك لان قوله اسلك العيب دلالة الرضا بالمعيب وانه منع الرجوع بالنقصان
 وكذلك لو كان المبيع شيئا فوجد بالكل عيبا فاراد رد البعض دون البعض ان الرد ودان كان ما لو كان
 العيب به وحده كان له رده وحده كالجدين والتوقيين فله ذلك لانه اذا اسلك البعض فقد رضى بعينه
 فبطل حواله فيه لانه تبين ان صفته السلامة لم تكن مشروطة ولا مستحقة بالعقد فيه فصار كانه كان مجزا
 في الاصل ووجد بالاخر عيبا فزده وان كان الرد وما لو كان العيب به وحده كان لا يرد كالحقير والعليل
 ونحوها ليرد ذلك لما ذكرنا ان التفرق بينهما يعيب وكذا يشتري عشرين فوجد باحدهما عيبا قبل القبض
 فقبض المبيع وهو عالم بالمعيب يمكن له ان يرد وسقط خيار ولزعه العبدان لان قبض المبيع مع العلم بالعيب
 دليل الرضا والقبض شبه بالعقد فكان الرضا به عند القبض كالرضا به عند القبض ولورضى به عند العقد
 لسقط خيار ولزعه جميعا كذا هذا ولو قبض الجميع منها ولو كانا معينين فقبض احدهما لم يسقط خياره لان قبض
 بغير المعتود عليه والصفقة لا تمام بقبض بعض المعتود عليه وانما تم بقبض الكل فلو لم يرد العقد في المقبوض دون
 الاخر لم تفرقت الصفقة على المبيع قبل التمام وتفرق الصفقة قبل التمام باطل ولا يمكن استا ط حقه من غير المقبوض
 لانه لم يرض به فبقوله الخيار عيبا ما كان وانه اعلم واما الاستحقاق فان استحق بعض المعتود عليه قبل القبض ولم يرد
 المستحق بطل العقد في القدر المستحق لانه تبين ان ذلك العقد لم يكن ملك المبيع ولم يوجد الاجازة من المالك
 فبطل والمشتري الخيار في الباقي ان شأى منى بغيره بحسنة من الثمن وان شأى رده سواء كان استحقاقا ما استحقه وجب
 العيب في الباقي اذ لا يوجب لانه اذا لم يرض المستحق فقد تفرقت الصفقة على المشتري قبل التمام فصار كعيب ظهر
 بالسلعة قبل القبض وذلك يوجب الخيار فكذلك هذا وان كان الاستحقاق بعد قبض البعض دون البعض
 فكذلك الجواب سواء استحقاق على المقبوض او على غير المقبوض وان كان قبض الكل ثم استحق بعضه بطل المبيع
 في القدر المستحق لعلنا نشترين ان كان استحقاقا ما استحق بوجب العيب في الباقي بان كان المعتود عليه شيئا
 واحدا حقيقة وتقدر كالدار فالكرم والارض والعبد ونحوها فالمشتري بالخيار في الباقي ان شأى منى بحسنة من
 الثمن وان شاء رد لان الشركة في الايمان عيب وكذلك ان كان المعتود عليه شيئا من حشا العود شيئا واحدا حشا
 المعنى فاستحق احدهما فله الخيار في الباقي وان كان استحقاقا ما استحق لا يوجب العيب في الباقي بان كان المعتود عليه

شترى عشرين فوجد باحدهما عيبا قبل القبض العقد

استحقاق بعض المعتود عليه

شيا واما حقيقة ويعتبر ان كادار الكرم والارض والعبد ونحوها فالمشترى بالخيار في الباقي ان شاء رضى
مسته من الثمن وان شارد لان الشركة في الايمان عيب وكذلك ان كان الممتنع عليه شيان من جهة الصورة شيان
من جهة المعنى فاستحق احداهما فله الخيار في الباقي وان كان استحقاقهما استحقاقا واحدا فاستحقاقهما في الباقي بان كان له
عليه شيان صورة ومعنى كالعبدين فاستحق احداهما او كان مبرع حطة او حله ورضي فاستحق بعبه فانه يلزم
المشترى الباقي بحسنة من الثمن لانه لا ضرورة بتبعه فلم يكن له خيارا لرد كاسا علم واما بيان ما يمنع الرجوع
بنقصان العيب وما لا يمنع فالكلام في حق الرجوع بالنقصان في موضعين احدهما في بيان شرائط ثبوت حق الرجوع
والثاني في بيان ما يبطل به هذا الحق بعد ثبوتها وما لا يبطل اما الشرائط فثلاثة استماع الرد وتقدره فان
ثبت مع امكان الرجوع حتى لو وجد به عيبا ثم اراد المشتري ان يملك المبيع مع امكان ردّه على البائع ويرد
بالنقصان ليس ذلك لان حق الرجوع بالنقصان كالحلف من الرد والقدره على الاصل منع المصير الى الملة
فان اصاب المبيع المبيع عليه بالعيب دلالة الرضا بالعيب والرضا بالنقصان كمنع الرد ومن
ان يكون استماع الرد من قبل المشتري فان كان من قبله لا يرجع بالنقصان لانه يصير حاشا المبيع بعبه مسكاه
الرد وهذا يجب بطلان الحق اصلا وباشا وعلى هذا يخرج ما اذا فاك ذلك المبيع او استقص باقه ساديه او بطل لا
ثم علم انه يرجع بالنقصان لان استماع الرد في الملاك لضرورة فوات الحمل وفي النقصان لا يرجع الا بالباقي
وهو دفع ضرر زائد لمسته بالرد الا ترى ان للبائع ان يقول انا اقبل مع النقصان فادفع اليك جميع الثمن واذ
كان استماع الرد لا يرجع اليه وهو لزوم الضرر اياه بالرد فاذا دفع الضرر عنه باستماع الرد لا بد من دفع الثمن
من المشتري بالرجوع بالنقصان وسواء كان النقصان يرجع الى الذات بغوات جزو من العين او لا يرجع اليه
كما اذا باع المبيع جارية ثوبا فوطيه للمشتري او قلها بشهوة ثم علم بالعيب لان الرد استماع لمن قبل المشتري
بل من قبل البائع الا ترى ان له ان يقبلها موطوءة ولو كان لما زوج عنها باع فوطيه زوجها في يد المشتري فان
كان زوجها قد وطئها في يد البائع لم يرجع بالنقصان لان هذا الوجه لا يمنع الرد وامكان الرد منع الرجوع بالنقصان
وان كان لم يطأها عند البائع فوطيه عند المشتري فان كانت بكرا يرجع بالنقصان لان وطئ البكر منع الرد بالعيب
بوجب نقصان العين بازالة العذرة والامتناع عنها ليس بمعنى من قبل المشتري بل من قبل البائع فلا يمنع الرجوع
بالنقصان وان كانت شيئا لم يفكر في الاصل انه مع الرد ام لا وقبل لا يمنع فلا يرجع بالنقصان مع امكان الرد
وكذا لو كان المبيع قابلا حقيقة هالكا تقديرا بان اعلى الحكم للملاك كما اذا كان المبيع ثوبا فقطعه وظاهرا خطا
فقطعه او دقها فخرها وكما فشوله فانه يرجع بالنقصان لان استماع الرد في هذه المواضع من قبل البائع ولو
في المبيع اوسيه زيادة ما تغلف من الرد كالولد والثر والبن والارض والعقر يرجع بالنقصان لان استماع الرد ههنا
لا من قبل المشتري بل من قبل الشرع لما ذكرنا انها تقدم انه لو رد الاصل بدون الزيادة لبيحت الزيادة ميسا مقدة
بلا من وهذا تفسير الروايات في متعارف الشرع وحكمة الروايات حقا للشرع ولهذا لو تراعى على الرد لا يقضي
بالرد لان الحرمة الثابتة حقا للشرع لا تسقط بربط العبد فاذا كان استماع الرد لمعنى يرجع الى الشرع لا الى الملة
بقي حق المشتري في وصف السلامة واجب الرعايه فكان لما يرجع بالنقصان جبر الحقة ولو كان الزيادة للمار
سمنا او سلاكه بسوق او عصفرا او زعفرانا منع به الثوب او بنا على الارض يرجع بالنقصان لان التقدير ليس هو
المشتري ولا من قبل البائع بل من قبل الشرع الا ترى انه ليس للبائع ان يقول انا اخذت كذلك وتقدره الحق الشرع
لا يمنع الرجوع بالنقصان لما ذكرنا ولو باعه المشتري او وهبه ثم علق بالعيب لم يرجع بالنقصان لان استماع الرد
ههنا من قبل المشتري لانه بايع ماسكا غير الرد لان المشتري قام مقامه فصار مبطلا للرد الذي هو الحق فلا
يرجع بشي وكذلك لو كاتبه لافا لوجب صيرورة العبد حرا يد افكارا بالكتابة مسكاه من الرد فاشبه البيع وكذلك
لو اعنته على ثوبه ثم وجد به عيبا لان الاعناق على ثوبه في حق المعنى لا في حق البيع لانه اخذ العزم بمقابلته واليب

بيان ما يمنع الرجوع بنقصان العيب

بالعيب

لو حدث في المبيع او بهه زيادة مانعه من الرد

باعه المشتري او وهبه علم بالعيب

لو اعنته على مال

مع

منع الرجوع بالنقصان لهذا هذا وروي عن علي بن يوسف انه لا يمنع ولو اعنته على ثوبه ثم وجد به عيبا فالقياس
ان لا يرجع وهو قول الثاقبي وفي الاستحسان يرجع وجه القياس ان الرد امتنع بعبه وهو الامتناع فاشبه البيع
والكتابة وجه الاستحسان ان تقدير الرد ههنا ليس من قبل المشتري لان الاعناق ليس بارالة الملك بل الملك ينتمى
عند الامتناع وهذا لان الاصل في الادى عدم الملك والمال يدا الاصل فيه ان يكون حرا لان الناس لهم اولاد ادم
وجوا عليها السلام والمتولد من الحر من يكون حرا الا ان الشرع ضرب الملك والمال به عليه بعارض الكفر بوقت اياه
الاعناق والموت الى غاية منتهى وجود الغاية منتهى الملك والمال عند الاعناق فصار كالو انتمى بالموت وبه
تبين ان الاعناق ليس بحسنة خلاف البيع لانه لما اخذ العوض قد قام المشتري مقام نفسه وكانه استعماه على ملكه
فصار حاشا اياه بعبه مسكاه من الرد فلم يرجع بالنقصان وكذلك لو دبر او استولا ثم وجد به عيبا يرجع
بالنقصان لان الرد لم يمنع من قبل المشتري بل من قبل الشرع وكوقله المشتري لم يرجع بالنقصان في ظاهر الرواية
وروي عن علي بن يوسف انه يرجع لان المتولد حيث باعه فمتهى حياته عند القتل كما منتهى عند الموت فصار كالو
مات حقا فانه ههنا كيرجع بالنقصان كذا ههنا وجه ظاهر الرواية ان فوات الحياة ان لم يكن اثره فصل
القاتل حقيقة في لشره فله ما دونه ففعل في حق القاتل كانه نفيت الحياة خفيفة وازالتها وان كان ومنتها
حقيقة كالاعناق على مال انه الحق بالبيع في حق المعنى وان لم يكن كذلك في حق العبد فصار حاشا للعبد بعبه
مسكاه ولو كان المبيع طعاما فأكله المشتري او ثوبا فطبعه حتى تحرق لم يرجع بالنقصان في قول ابي حنيفة وجهه
ومندي يوسف ومحمد يرجع وجهه قولها ان اكل الطعام وليس الثوب استعمالا لشيء فاما ومنع له وانه استماع لان اكل
الطعام ان القتل فانه ان القتل في حق القاتل فكان جنسا واسكاه وجهه قول ابي حنيفة وجهه ان المشتري ياكل
الطعام وليس الثوب اخرجهما عن ملكه حقيقة اذ الملك فيهما يثبت مطلقا لا موقتا بخلاف العبد فاشبه القتل ولو
استهلك الطعام او الثوب سببا اخر هذا الاكل ليس بشيء يرجع بالنقصان بل لا خلاف لان استعماله
في غير ذلك الوجه ابطال بحسنة فبشبه القتل ولو اكل بعض الطعام ثم وجد به عيبا ليس له ان يرد الباقي ولا ان
يرجع بالنقصان عند ابي حنيفة وجهه ان اكل الطعام كله شيء واحد معتزلة العبد وقد امتنع رد بعبه معنى من قبل
المشتري فيبطل حقه اصلا في الرد والرجوع كالرباع بقض الطعام دون بعبه وروي عن علي بن يوسف انه قال يرد
الباقي ويرجع بارش اكل الماكول والباقي الا اذا رضى البائع ان يأخذ الباقي بحسنة من الثمن وروي عن محمد انه قال
يرد الباقي ويرجع بنقصان العيب فيما اكل لانه ليس في سقيم الطعام ضرر فيمكن رد البعض فيه دون البعض وليس
للبائع ان يمنع من ذلك وبه كان يفتي الفقيه ابو حنيفة وهو اختيار الفقيه ابي الليث وجهه انه ولو باع بعض الطعام
دون البعض لم يرد الباقي ولا يرجع بالنقصان عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر بن ريد الباقي ويرجع بنقصان العيب
الا اذا رضى البائع ان يأخذ الباقي بحسنة من الثمن وجهه قوله زفر ان استماع الرد والرجوع بالنقصان لاجل البيع
وانه وجد في البعض دون البعض فمعنى في البعض دون البعض لان الاصل ان يكون الامتناع بقدر المانع ولنا
ما ذكرنا ان الطعام كله شيء واحد كالعبد فالامتناع في البعض لمعنى من قبل المشتري يوجب الامتناع في الاكل
ولو كان المبيع دارا فبناها مسجدا ثم الملع عيب لم يرجع بالنقصان لانه لما بناها مسجدا فقد اخرجها عن ملكه
فصار كالو بعبه ولو اشترى ثوبا وكفن به ميتا ثم اطلع عليه عيب به فان كان المشتري وارث الميت وقد اشترى
من التركة يرجع بالنقصان لان الملك في الكفن ثبت للمشتري واما ثبت لبيت لان الكفن من الحاجات الاصلية
للميت وقد امتنع رده بالعيب لا من قبل المشتري فكان له ان يرجع بالنقصان وان كان المشتري اجنبيا
فصبر بالكنن لم يرجع بالنقصان لان الملك في الثمن اوقع له فاذا كفن به فقد اخرجها عن ملكه بالكنن فاشبهه
البيع واما علم ومنها عدم وصول عوض المبيع الى المشتري مع تقدير الرد في ظاهر الرواية فان وصل اليه عوضه
تبعه اذ لا خطأ لا يرجع بالنقصان وان تقدير رده على البائع وروي عن علي بن يوسف ومحمد انه يرجع بالنقصان

معه على غير ما لم يرد به عيب

لو دبره او استولاه اذ اقله المشتري

كان المبيع طعاما فأكله المشتري او ثوبا فطبعه

باع بعض الطعام دون بعض لم يرد الباقي

اشترى ثوبا وكفن به ميتا ثم اطلع عليه عيب

قله اجنبي في يد خطا لا يرجع بالنقصان

لا نعلم يصل اليه حصة من العيب وانما يصل اليه قيمة العيب فكان له ان يرجع مقدار العيب والصحيح جواب
ظاهر الرواية لانه لما وصل اليه حصة قامت مقام فكما قام في يد مملوك وصل اليه حصة ضمان كانت
بابعة ولو بعهده المشتري ثم اطاع عيب به لم يرجع بالتقصان كذا هذا ومنها عدم الرضا بالعيب صريحا ودلال
وحيث ان يتصرف في البيع بعد العلم بالعيب تصرفا يدل على الرضا بالعيب فان ذلك يمنع ثبوت حق الرد والرجوع
جميعا وقد ذكرنا التصرفات التي هي دليل الرضا بالعيب بعد العلم بالعيب فما تقدم ولم يعلم بالعيب حتى تصرف
فيه تصرفا يمنع الرد ثم علم فان كان التصرف ما لا يخرج السلعة عن ملكه يرجع بالتقصان الا ان كانت لانه
دلالة الرضا وفي الكتابة يرجع لانها في معنى البيع على ما مر وان كان التصرف ما يخرج السلعة عن ملكه كاليه
ونحوه لا يرجع بالتقصان الا لا اعتاق لا على مال استحسانا بل ما ذكرنا فيما تقدم واما بيان ما يبطل به حق الرجوع
بعد ثبوته وما لا يبطل حق الرجوع يبطل بمرح الاباطال وما يجري مجرى الصريح نحو قوله ابطله او اسقطت
او ابرأتك عنه وما يجري هذا المجرى لان خيار الرجوع حقه كخيار الرد لثبوته بالشرط وهي السلامة المشروطة
في العقد دلالة خلاف خيار الروية والافسان سبيل من التصرف في حقه استيفا واشتاقا وسقطا ايضا بالرجوع
بالعيب وهو موقوف على ما يجري مجرى الصريح ودلالة فالصريح هو ان يتولى وصيت بالعيب الذي به اختبرت
او اجزت البيع وما يجري مجراه والدلالة هو ان يتصرف في البيع بعد العلم بالعيب تصرفا يدل على الرضا بالعيب ك
اذا اتفق المبيع في يد المشتري واتفق الرد بسبب التقصان ووجب الارش فشرع في تصرفه فخرج من ملكه
بان بابه او وهب وسلم او اتفق ودبر واستولد مع العلم بالعيب لان التصرف يخرج من الملك مع العلم بالعيب
كقوله الامساك عن الرد ودليل الرضا بالعيب فيبطل حق الرجوع ولو اتسع الرد بسبب الزيادة المتصلة المتولدة
من الاصل كالولد وغيره والحاصل بسبب الاصل غير المتولدة منه كالارض والعقد والزيادة المتصلة غير المتولدة
كالبيع ونحو ذلك ثم تصرف تصرفا اخرجه عن ملكه لا يبطل حق الرجوع بالارض بل متى الارش على حاله لان الشر
في هذه الصورة لم يقع دلالته على الامساك عن الرد وان امتنع الرد كان ثابتا قبله لا يري انه ليس بالبيع
الاسترداد بان يقول انا اقبله كذلك مع العيب وادراك جميع الثمن واذا كان الرد متعاقبا للتصرف لم يكن
هو التصرف مسكا عن الرد فلا يكون دليل الرضا فيبقى الارش واجبا كان خلاف الفعل الاول لان هناك
لم يكن الرد متعاقبا الا ترى ان الباع ان يقبله ناقضا مع العيب فكان المشتري يتصرفه موقوف على نفسه حتى اذا
فكان حابسا المبيع جعله مسكا اياه عن الرد وانه دليل الرضا بالعيب فيبطل حق الرجوع فصار الاصل في هذا الباب
ان وجوب الارش اذا لم يكن ثابتا على سبيل التمسك والالتزام بل كان خيارا لاسترداد مع العيب فتصرف المشتري
ذلك تصرفا يخرج من الملك لا يوجب بطلان الارش وان كان وجوبه ثابتا حتما بان لم يكن الباع خيارا للامتناع
فتصرف المشتري لا يبطل الارش ووجه الفرق بين الفعلين على ما بينا واه اعلم واما بيان طريق معرفة نقصان
العيب فطريقه ان يقوم السليم وليس بها ذلك العيب وتقوم وبها ذلك فينظر الى نقصان ما بين القيمتين
فيخرج على بابه بقدر ما نقصه العيب من حصة من الثمن ان كانت قيمته مثل ثمنه وان اختلفا فان كانت
التقصان قدر عشر قيمته يرجع على بابه بعشر الثمن وان كان قدر خمس يرجع خمس الثمن مثاله اذا
اشترى ثوبا قيمته عشر عشرة فاطلع على عيب به يتقصه عشر حصة وهو درهم يرجع على بابه بعشر الثمن
وهو درهم ولو اشترى ثوبا قيمته عشر عشرة فاطلع على عيب به يتقصه عشر القيمة وذلك درهمان فان
يرجع على الباع بعشر الثمن وذلك درهم واحد ولو كانت قيمته عشرة وقد اشتراه بعشرين والعيب نقص
عشر قيمته وذلك درهم واحد يرجع على بابه بعشر الثمن وذلك درهمان على هذا قياسا فافهم والله اعلم
واما الخيار الثابت شرعا لا شرطا هو خيار الرد ويدل الكلام في معنى ما يقع في بيان شرعية البيع الذي فيه خيار
الروية وفي بيان صفته وفي بيان حكمه وفي بيان شرائط ثبوت الخيار وفي بيان وقت ثبوته وفي بيان

اذا تصرف في المبيع بعد العلم
بالعيب تصرفا يدل على الرضا

بيان ما يبطل به حق الرجوع
بعد ثبوته

امسح الرد بسبب الزيادة المتصلة
المتولدة من الاصل

بيان طريق معرفة نقصان العيب

الكلام في خيار الروية

ليفيه ثبوته وفي بيان ما سقط به الخيار بعد ثبوته ويلزم البيع وما لا سقط ولا يلزم اما الكلام في شرعية فقد
مر في موضعنا واما صفته فبان شرعا ليس له ثبوت غير لازم لان عدم الروية يمنع تمام الصفقة لما روي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من اشترى شيئا لم يشتره فهو بالخيار اذا رآه وان حاله الوصف توشى في الرضا
فيوجب خلافا واختلال الرضا في البيع يوجب الخيار ولا من الخيار انما هو من المالك انما هو من المالك انما هو من المالك انما هو من المالك
الى المتأرك فيثبت له الخيار لا مكان التمسك عند النقص بطر المالك ثبت خيار الرجوع شرعا نظر الزوج عينا له
من المتأرك عند النقص كما قال تعالى لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا كما بيع مالم يره الباع فكل يلزم
روي ان ابا حنيفة كان يقول ولا يلزم وبثبت له الخيار ثم رجع وقال يلزم ولا ثبت له الخيار وجه قوله الاول
انما ثبت له الخيار في شر مالم يره المشتري وهو ما ذكرنا من المعاني موجود في بيع مالم يره الباع فوجد الشرع
بالخيار فيه يكون ورواهنا ذلك لوجه قوله الاخر ما روي ان عثمان باع ارضه من طلحة بن عبيد الله رضي
الله عنهما ولم يكونا رايها فقتل عثمان رضي الله عنه غدت فقال لي الخيار لا في بيت ما لاراه وقبل لطلحة رضي
الله عنه ذلك فقال لي الخيار لا في اشتريت مالم اراه حكاه في ذلك جبرين مطم فقضى بالخيار لطلحة رضي الله عنه
وكان ذلك محض من الصيانة رضي الله عنهم ولم يكن عليه احد منهم فكان اجاعا منهم على ذلك والاعتبار بما يشترى
ليس بدي له ان يشتري مالم يره على انه خير ما ظنه فيكون بمنزلة مشتري شي على انه جيد فاذا هو ردي ومن
اشترى شيئا على انه جيد فاذا هو ردي فله الخيار وباع شي لم يره بيع على انه اذن ما ظنه وكان بمنزلة باع شي
على انه ردي فاذا هو جيد ومن باع شي على انه ردي فاذا هو جيد فله الخيار وباع شي لم يره بيع على انه اذن ما ظنه وكان بمنزلة باع شي
حكمه حكم البيع الذي لا خيار فيه وهو ثبوت الخيار للمشتري في جميع وشبوت الملك للبايع في الثمن حاله لان ركن
البيع صدر مطلقا عن شرط كان ينبغي ان يلزم الا انه ثبت الخيار شرطا لشرط اطلاق البيع بشرط الخيار لان الخيار
ثبت بغير كلام العقادين فاشترط الركن المانع من الاعتقاد في حق الحكم على ما مر والله اعلم ولما بينا شرائط ثبوت
الخيار فبان ان يكون للبيع ما لا يتعين بالتعيين فان كان ما لا يتعين بالتعيين لا ثبت فيه الخيار حتى انما
لومتايبا عينا بعين شئ الخيار لكل واحد منهما ولو تباينا ديني بدين لا ثبت الخيار لواحد منهما ولو اشترى
عينا بدين فمشتري الخيار ولا خيار للبايع وانما كان كذلك لان البيع اذا كان ما لا يتعين بالتعيين لا ينضم العقد
برده لانه اذا لم يتعين للعقد لا يتعين للفتح فيبقى العقد وقام العقد بغير ثبوت حق المطالبة بمثله واذا اقتصر
برده هكذا الى ما لا يتعين فلم يكن الروية خلاف ما اذا كان عينا لان العقد ينفسخ برده لانه يتعين في العقد
فيتعين في الفسخ ايضا فكان الرد مفيدا لان الفسخ انما يرد على المالك بالعقد وما لا يتعين بالتعيين لا يملك
بالعقد وانما يملك بالتقصير فلا يرد عليه الفسخ ولهذا ثبت خيار الروية في الاجارة والصلح عن جوي المال والتمت
ونحو ذلك لان هذه العقود تنفسخ برده هذه الاشياء مثبت خيار الروية ولا ثبت في المهر وبطل الخلع والصلح عن دم
العهد ونحو ذلك لان هذه العقود لا يحتمل الانقضاء برده هذه الاثوال فصار الاصل ان كل ما ينضم العقد
فيه برده ثبت فيه خيار الروية وما لا فلا والتمت ما ذكرنا واه اعلم ومما عدم الروية فان اشتراه وهو
يبراه فلا خيار له لان الاصل هو لزوم العقد وانما ركن العقد وجد مطلقا عن شرط الا انما هو
ثبوت الخيار شرعا بالنقص والتصرف بالخيار فيما ليرسه المشتري بقوله صلى الله عليه وسلم من اشترى
شيئا لم يشتره فهو بالخيار اذا رآه فبان الخيار عند الروية مطلقا على الاصل وان كان المشتري لم يره وقت
الشر ولكن قدره قبل ذلك نظري في ذلك ان كان البيع وقت الشر على حاله التي كان عليها لم يغير فلا خيار له
لان الخيار ثبت معه ولا به على الاصل بالنظر الوارد في شر مالم يره وهذا اشترى شيئا قد رآه فلا ثبت له
الخيار فان كان قد تغير عن حاله فله الخيار لانه اذا تغير عن حاله فقد صار شيئا اخر فكان مشتريا شيئا لم يره
لما لم يره اذا رآه في غير وعده فقال الباع لم يتغير وقال المشتري قد تغير فاقول قول

بيع مالم يره الباع

يشتري

شرائط ثبوت الخيار

اشتراه وهو يراه فلا خيار له

اختلفا في التعيز وعدمه

البائع لان الامل عدم الغير والغير عارض فكان البائع مضطرا بالاصل والمشتري مدعيا امرا عارضا فكان
 القول قول البائع لكن مع مية لان حق الرد امر محرم فيه البذل والافرار فيجوز فيه الاختلاف ولان المشتري
 يدعي الغير يدعي حق الرد والبائع ينكر فكان القول قول المتكبر ولو اختلفا فقال البائع للمشتري رايك
 وقت الشراء وقال المشتري لم اراه فالتول قول المشتري لان عدم الروية اصل والروية عارض فكان الظاهر
 شاهدا للمشتري فكان القول قوله مع مية ولان البائع يدعي الروية يدعي عليه الزام العقد والمشتري ينكر
 فكان القول قوله ولو اراد المشتري الرد فاختلغا فقال البائع ليس هذا الذي بعتك وقال المشتري هو ذلك يعني
 فالتول قوله انه بعينه وكذلك هذا في خيار الشرط بخلاف خيار العيب فان التول فيه قول البائع ووجه الفرو
 ان المشتري في خيار الروية والشرط يقول هذا مالك لا يدعي ثبوت حق الرد عليه لان حق الرد ثابت له حتى يرد
 من غير رضا ولا مية ولكنه يدعي ان هذا هو الذي قبضه منه فكان اختلافهما في الحقيقة واجبا الى المتبوض
 والاختلاف متى وقع في تعيين المتبوض كان القول فيه قول القابض وان كان قبضه بغير حق كقبض الغصب
 ففي القبض الحق اولى بخلاف العيب لان المشتري لا يتردد بالرد في خيار العيب الا ترى انه لا يملك الرد الا بقبض الله
 او التراضي فكان هو يقول هذا مالك بعينه نعم مدعي حاشا في هذا المعين والبايع ينكر ثبوت حق الرد
 فيه فكان القول قوله هذا اذا كان المشتري بغيره فاما اذا كان مدعي فشرط ثبوت الخيار له عدم المس فيما حصر
 والذوق فيما يذوق والتم فيما يشتم والوصف فيما يوصف وقت الشراء لان هذا الاشياء في حقه متميزة الروية في حق
 البصير فكان انعكاسها شرطاً لثبوت الخيار له فاذا وجد شيء منه وقت الشراء فاشتره فلا خيار له وكذا اذا وجد
 قبل القبض بشرط قبض فلا خيار لان وجود شيء من ذلك عند القبض في حقه متميزة وجوده عند العقد كالروية في حق
 البصير بان رآه قبل القبض ثم قبضه لان كل ذلك دالة الرضا بلزوم العقد على ما ذكرنا من ان الله تعالى هذا الذي
 ذكرنا اذا راي المشتري كل المبيع وقت الشراء فاما اذا راي بعضه دون البعض فله الكلام في جنس هذه المسائل
 ان ابيع لا اعطوا اما ان يكون شيئا واحدا واما ان يكون اشياء فان كان شيئا واحدا فمراي بعضه لا اعطوا اما ان كان
 ماراة منه مقصودا واما ان يكون شيئا واحدا واما ان يكون اشياء فان كان شيئا واحدا فمراي بعضه لا اعطوا اما ان كان
 فلا خيار له سواء كان روية مارة بغير العلم بحال علم بغيره ولا ينفذ لان حكم البيع حكم الامل فكان روية
 الامل روية السع وان كان مقصودا بنفسه ينظر في ذلك ان كان روية مارة بغير العلم بحال العلم بحال
 مالم يره فلا خيار له لان المقصود العلم بحال الباقي فكانه راي الكل وان كان لا ينفذ له العلم بحال الباقي
 فله الخيار لان المقصود لم يحصل بدونه فكانه لم ير شيئا منه اصلا فله هذا الامل يخرج المسائل اذا كانت
 عبدا او جارية فري وجهه دون ساير اعضائه لا خيار له وان كانت روية الوجه لا ينفذ العلم بمارة لان
 الوجه اصل في الروية في بني آدم وساير الاعضاء تبع له فيها ولوراي ساير اعضائه دون الوجه فله الخيار لا
 روية التبع لا يكون روية الامل فكانه لم ير شيئا منه ولو اشترى فرسا او غلاما او جارا او غنما فري وجهه
 لا غير روي بجماعه من ماله ان يقطع خياره وسوي بينه وبين الرقيق وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان له الخيار مالم يره
 وجهه وهو حر وهو العبد لان الوجه والكتفين كل واحد منهما عضو مقصود في الروية في هذا الجنس
 فالم يره فله خياره وان اشترى شاة فان كانت نجه طوبا اشترى لها للقتية او اشترى بقرة
 طوبا او ناقة طوبا اشترى لها للقتية لا بد من النظر في غيرها وان اشترى شاة للحم لا بد من المس حتى لو رآه
 من بعيد فخطب خياره لان اللحم مقصود من شاة اللحم والضرع مقصود من الخوب والروية من مبدل لبيبا
 العلم لهذين المقصودين واساعلم واما البسط فان كان مما يختلف وجهه وفار فري وجهه وذا
 ظهر كالمغنا فمروها لا خيار له ولو راي الظاهر دون الوجه فله الخيار كذا روي الحسن بن علي حيفه رجلا
 ولو اشترى ثوبا واحدا فري ظاهره موطوبا ولم يشره فان كان سادا ليرس منقش فلا يذلي علم لا خا

لو اراد المشتري الرد فاختلغا

خيار الاعمي

اذا راي بعض المبيع دون بعض

راي وجه العبد والجارية

اشترى ثوبا موطوبا فري ظاهره

له لان روية ظاهرا لثوب موطوبا بعيدا لعم بالباقي وان كان منقشا فهو على خياره مالم يشره ويبري
 نقشه لان النقش في الثوب مقصود وان لم يكن منقشا ولكنه ذو علم فري علمه فلا خيار له وان لم
 كله ولوراي كله الاعلى فله الخيار لان العلم في الثوب المعلوم مقصود كالنقش في المنقش ولو اشترى ثوبا
 فري ظاهره واستاننا فري خارجا وروس الانجاب ولا خيار له كذا ذكره في ظاهر الرواية لان الدار
 شيء واحد وكذا البستان فكان روية البعض روية الكل لان من اشتراها قالوا ان هذا ماول وقاويله ان
 لا يكون في داخل الدار بيوت وابنية فحصل المقصود بروية الخارج فاما اذا كان من داخلها ابنية فله
 الخيار مالم يره اظها لان الداخل هو المقصود من الدار والخارج كالتابع له بتملة الثوب المعلوم اذا راي
 كله الاعلى كان على خياره لان العلم هو المقصود منه وذكرنا الكرخي ان ابا حنيفة رحمه الله اجاب على عاره
 اهل الكوفة في زمنه فان دورهم في زمنه كانت لا تختلف في البناء وكانت على تنطيع واحد وهيئة واحد
 واما كانت تختلف في الصغر والكبر والعلم به يحصل بروية الخارج واما الان فلا بد من روية داخل
 الدار وهو المبيع لاختلاف الابنية وداخل الدور في زماننا فاختلغا فاشترى روية الخارج لا ينفذ العلم
 بالداخل فانه اعلم هذا اذا كان المشتري شيئا واحدا فري بعضه فاما اذا كان اشياء فري وقت الشراء بعض
 دون البعض فلا اعطوا اما ان كان من المكليات والموزونات فري بعضه وقت الشراء فان كان في وعاء
 واحد فلا خيار له لان روية البعض في بغير العلم بالباقي فكان روية البعض كروية الكل الا اذا
 وسد الباقي بخلاف ما راي فيثبت له الخيار لكن خيار العيب لا خيار الروية وان كان في وعاءين فان
 كان الكل من جنس واحد وعلى صفة واحدة اختلف المشايخ فيه قال مشايخ الحنفية لا خيار لان اختلاف الوعاءين
 جعلهما كجنسين وقال مشايخ العراق لا خيار له وهو الصحيح لان روية البعض من هذا الجنس ينفذ العلم
 بالباقي سواء كان في وعاء واحد او في وعاءين بعد ان كان الكل من جنس واحد وعلى صفة واحدة وان كان من جنس
 او من جنس واحد على صفتين فله الخيار لا خلاف لان روية البعض من جنس وعلى صفة لا ينفذ العلم بحسب
 اخر او على صفة اخر وان كان من العدديات المتفاوتة كالعييد والدواب واليابان اشترى جماعة
 عبيدا وجواري او ابلا وبغرا وقطيع غنم او جراب هروي فري بعضه او كلها الا واحدا فله الخيار لان
 يبره الكل او يمكن الكل لان روية البعض منه ينفذ العلم بالباقي ولو اشترى جماعة ثيابا في جراب وراى اطل فله
 الكل والموزون لان روية البعض منه ينفذ العلم بالباقي ولو اشترى جماعة ثيابا في جراب وراى اطل فله
 اطل فله الخيار الا اذا كانت معلقة او منقشة لا خيار له لان ثكن معلقة ولا منقشة لم تكن البعض من كل واحد
 منها مقصودا والبعض يتجاوز روية البعض ينفذ العلم بحال الباقي فكان روية البعض روية الكل كذا اشترى
 البطيخ في السرجة والرمانة في القفص فري البعض فله الخيار لان البعض منها ليس تبعا للبعض بل كل واحد
 منها مقصود بنفسه ورؤية البعض فيها لا ينفذ العلم بالباقي كونه متفاوتة وتفاوتا فاشترى كان له الخيار
 وان كان من العدديات المتفاوتة كالجوز والبعض فري البعض منها ذكرنا الكرخي ان له الخيار والحقة بالعدديات
 المتفاوتة لا خلافها في الصغر والكبر كالبطيخ والرمان وذكرنا القاضي الامام الاسيبي في شرحه مختصر
 الطحاوي انه لا خيار له وهو الصحيح لان التفاوت بين صغير البسبب والجوز وكبيرهما متقارب ملحق بالعدم عرفيا
 وعاد قوسهما ولهذا المثل في القدم في السلم حتى جازا السلم في مرد اعدا احاطنا بالثلاثة فلا فرق في روية
 بعضها عن بعضها فاحال الباقي ويجوز ان يكون الجواب على ما ذكره الكرخي ويغزق بين هذا وبين السلم وهو ان
 الجوز والبسبب ما يتفاوت في الصغر والكبر حقيقة والاصل في الحقيقة اعتبارها الا ان الشرع اهدر هذا التقاد
 والحقة بالعدم في السلم كاجرة الناس كاجرة الالامدانية اسقاطا للخلاف في التفاوت فيه معتبرا بروية
 البعض لا يحصل المقصود وهو العلم بحال الباقي فبق الخيار واساعلم ولو اشترى دهنا في قارورة فري خارج

راي خارج الدار والبستان

راي وقت الشراء المبيع دون بعض

اذا كان المبيع من العدديات المتقاربة

اشترى دهنا في قارورة

القارورة فمن سجد رجلاه وابتان روي من جماعة عنه انه لا خيار له لان الروية من الخارج تفيد العلم بالداخل فكانت راء وهو خارج وروي انه له الخيار لان العلم بما في داخل العارود كما يحصل بالروية من الخارج لان ما في الداخل يتلون بلون القارورة فلا يحصل المقصود من هذه الروية وقالوا في المشتري اذا راي المبيع في المراء ان له الخيار وكذا في المأ وقالوا لانه لم يترعنه وانما راي مثاله والصحيح انه راي من المراء ان عموامع في المراء والمأ بل يراه حيث هو لكن لا على الوجه المعتاد على انه تعالى في الروية وهذا ليس سعيه لان المقابلة ليست من شرط الروية فانما يرى الله تعالى بالمقابلة لكن قد لا يحصل العلم بالمأ لتفاوت المراء فعلم باصله لا بهيئته فكذلك ثبت له الخيار لما قالوا وانه اعلم على ان في العرف لا يشري الانسان شيئا لم يره ليراه في المراء او في المأ ولما لم يحصل له العلم بهذا الطريق فلا يكون رويته في المراء وان راي عنه مسقطه الخيار وعلى هذا قالوا فيمن راي فرج ام امراته في المراء او في المأ فظهر ان شرا لا ثبت حرمة المصاهرة وكذا لا يصير مراجعا المراء المطلقة طلاقا رجعا لما قلنا ولو اشترى سكا في دارة يمكن اخذ من غير ما يملك ويملك حتى جاز البيع فراه في المأ شرا حله قال بعضهم لا خيار له لانه راي المأ في المأ فقال بعضهم له الخيار لانه ما راه كاهولان الذي لا يري في المأ كما هو بلي الكرماء هو فلم يحصل المقصود وهذا الروية وهو معرفه كاهولان الخيار وآما بيان وقت ثبوت الخيار فثبت ثبوت الخيار هو وقت الروية لا قبلها حتى لو اجاز قبل الروية ورضي به صرحا بان قال اجزت او رضيت او ما جرى هذا المجرى ثم راول ان يرد ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اثبت الخيار للمشتري بعد الروية ولو ثبت له خيار الاجاز قبل الروية واجاز لم يثبت له الخيار بعد الروية وهذا خلاف النص لان المقصود عليه قبل الروية مجهول الوصف والرضي بالثبوت قبل العلم به والعلم بوجوده محال كان لمحا بالعدم والفتح قبل الروية فقد اختلف المصنف فيه قال بعضهم لا يجوز لانه لا خيار قبل الروية ولهذا لم يجز الاجاز فلا يجوز البيع وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لان هذا عقد غير لازم مكان محل الفسخ كالعقد الذي فيه خيار العيب والاعارة والابذاع وقد خرج الجواب عن قولهم انه لا خيار قبل الروية لان ملك الفسخ لم يثبت حكما للخيار وانه يثبت حكما لعدم لزوم العقد وآما بيان كيفية ثبوت الخيار فقد اختلف المتأخر فيه قال بعضهم ان خيار الروية بعد الروية يثبت مطلقا في جميع العهول ان يوجد ما يملكه فيقبل حبيده والافق في حاله ولا يتوقف با مكان الفسخ وهو اختيار الكوفي لان سبب ثبوت هذا الخيار هو اختلاف الرضى والحق يبقى ما يبق سببه وقال بعضهم انه ثبت موقتا الى غاية امكان الفسخ بعد الروية حتى لو راه وامكنه الفسخ ولم يفسخ سقط خياره وان لم يوجد الاسباب المسقطه للخيار كما ذكرها لان من الاسباب المسقطه للخيار الرضى والاجازة والاستناع من الفسخ بعد الامكان دليل الاجازة والرضا والله اعلم وآما بيان ما است به الخيار للخيار بعد ثبوته ويلزم البيع وما لا سقط ولا يلزم فتقول وبالله التوفيق ما سقط به الخيار بثبوته ويلزم البيع في الاصل نوعان اختيارى وهو روي والخيارى نوعان صريح وما جرى مجرى الصريح وكذا له اما الصريح وما في معناه فيجوز ان يقول اجزت البيع او رضيت او اخذت او ما جرى هذا المجرى سواء علم البايع بالاجازة او لم يعلم لان الاصل في البيع المطلق هو اللزوم والاستناع طلال في الرضا فاذا اجاز ورضي فقد زال المانع فيلزم وآما الدلالة فعوان يوجد من المشتري تعرف في البيع بعد الروية يدل على الاط والرضا عموما اذا قبضه بعد الروية لان القبض بعد الروية دليل الرضا بلزوم البيع لان القبض شيء كماله فكان القبض بعد الروية كالعقد بعد الروية وذلك دليل لرمي كذا هذا وساقضه بنفسه او وكيله بالقبض بان قبضه الوكيل بالقبض وهو ينظر اليه وكانت رويته كروية الوكيل عند اي قبضه رجلاه وعند اي يوسد ويعد لا سقط خياره بقبض الوكيل مع رويته وكتب المسئلة ان الوكيل بالقبض ملك استقام خيار الروية عند

اشترى سكا في دارة

وقت ثبوت خيار الروية

الفتح قبل الروية

كيفية ثبوت الخيار

بيان ما يسقط به الخيار بعد ثبوته

الوكيل بالقبض ملك استقام خيار الروية

ومعها

ومعها لا يملك ويحتمل ان الرئول بالقبض لا يملك واحتمل ان الوكيل بالقبض ملك وكانت رويته روية المرسل وثبت الخيار للمرسل اذا لم يره وجه قوله ان الوكيل مستوفى حكم الامر والمتصرف حكم الامر لا يتقدي مورد الامر وهو وكيل بالقبض لا باسقاط الخيار فلا يملك استقامه ولهذا لا يملك استقام خيار العيب ولا خيار الشرط وكذا الرئول لا يملك فكذا الوكيل ولا ي قبضه رجلاه ان وكيل بالقبض لكن قبض تمام لان الوكيل بالقبض وكيل باتمام ذلك الشيء ولهذا كان الوكيل بالمضمومة وكيل بالقبض وتام القبض باستقام الخيار لان خيار الروية منع تمام القبض ولهذا لا يملك التعريق بعد القبض لانه من قبضه مستوفى الجواب عن قوله انه وكيل بالقبض لا بتمام الخيار لان الوكيل عند لا يملك ابطال الخيار مقصودا لان الموكل لا يملك ذلك فكيف يملك الوكيل وانما يسقطه من القبض بان قبضه وهو منظر اليه حتى لو قبضه مستوفى ثم اراد ابطال الخيار لا يملك والشي قد ثبت منها العيب وان كان لا ثبت مقصودا لكذلك الوكيل وغيره بخلاف خيار العيب لانه لا يمنع تمام القبض الا ترى انه يملك التعريق بعد القبض وكذا الرد بعد القبض لعين فضا لم يكن رضا للفتنة من الاصل بخلاف الرد قبل القبض ومخالف خيار الشرط لانه ثبت للاختيار والقبض وسيله الى الاختيار فلم ينعكس القبض دليل الرضا وخيار الروية لما ثبت طلال في الرضا والقبض مع الروية دليل الرضا على الكمال فاوجب بطلان الخيار بخلاف الرئول بالقبض لانه نائب في المرسل عن القبض فكان قبضه قبض المرسل فكان اتمام القبض للموكل وانما الوكيل فامل في نفس القبض وانما الواقع للموكل حكم فعله فكان الامام الوكيل كذا اذا تصرف فيه تصرف المالك بان كان ثوبا قطعته او صبغه اجزا واصغر او سيقا فله بمن اوصل او راضا فبني عليها او غرس او زرع او جارية فوطي او لمسه بشهوة او نظر طلال فرجها من شهوة او دابة فركبها لحاجة نفسه ونحو ذلك لان الاقدام على هذه التصرفات دلالة الاجازة والرضا بلزوم البيع والمصلحة اذ لو لم يكن وفتح لتيقن منه تصرف في ملك الغير من كل وجه او من وجه وانه حرام فحصل ذلك اجازة منه ميانا له عن ارتكاب الحرام وكذا اذا عرقه على البيع او لم يبيع لانه لما عرقه على البيع فقد قصدا اثبات الملك للادوم للمشتري ومن ضرورته لزوم الملك له لئلا يثبت له لغيره في ولو عرق من بعضه على البيع سقط خياره عند اي يوسف وعند محمد لا سقط والصحيح قول ايوسف كن يتوط الخيار ولزوم البيع بالعرض كون العرض دالة الاجازة والرضا ودلالة الاجازة دون صرح الاجازة ثم لو صرح بالاجازة في البعض لم يجرى ولم يسقط خياره لما فيه من يفرق الصفقة على البايع قبل التمام فلا ان يسقط بدلالة الاجازة اولى وكذا لو وصية سلم او لويته لان الثابت بالهبة لا يعود اليه الا بترينه القنا او ارضا فكان الاقدام عليه دالة قصدا اثبات الملك للادوم فيقتضي لزوم الملك للواهب وكذا اذا رهنه وسلم او اجره لان كل واحد منهما عقد لازم في نفسه والثابت بهما حتى لازم للغير وكذا اذا كاتبه لان الكتابة عقد لازم في جانب المكاتب والثابت بهما حتى لازم في حقه وكذا اذا باعه او وهبه وسلم او اعنته او دبره او استولده لان هذه تصرفات لازمة والثابت بها ملك لازم او حتى لازم فالاقدام عليها تكون اجازة في التمام للعقد دالة ولو باع بشرط الخيار للمشتري سقط خياره ولو باع بشرط الخيار لنفسه لا سقط خياره في رواية وفي رواية يستطوي العيصة لان البيع بشرط الخيار لا يكونا فيمن العرض على الهبة البيع يسقط الخيار فهذا أولى وكذا الواضح بعينه عن ملكه سقط خياره من الباقي ولزم البيع فيه كان رد الباقي يفرق الصفقة على البايع قبل التمام لان خيار الروية منع تمام الصفقة لانه يمنع تمام الرضا وكذا اذا انتقل المقصود عليه بفعله واما المروري فهو كل ما سقط به الخيار ويلزم البيع من غير منعه فهو موت المشتري منذ اخلافا للثاني والميلد تخرت في خيار الشرط وكذا الاجازة لحد الشريك فيما اشترياه ولم يرياه دون صاحبه عند اي قبضه وقد ذكرنا المسئلة خيار العيب وكذا اذا اخطأك بعينه او انتقص بان تقيب بافة ساوية او بفعل اجنى او بفعل البايع منذ

تصرف في البيع مع ان له خيار الروية

عرض بعض البيع على البيع

وباعه من يولاه ولو باعه المشتري من يولاه لم يكن فسخا لبيع وبقر الضمان على المشتري خلاف ما اذا
باع من وكيل بايعه بالثمن ان يكون فسخا ووجها لفرق ان الوكيل اشرا بصفه لموكله لان الفسخ لا يترى ان
تصرفه ببيع لموكله لانه فسخ من موكله ففسخ فاما المضارب ففسخ لنفسه لا يترى ان الفسخ من
بيعه فكان منزلة الاخرى ولو كان الباع وكلا لبيع بالثمن فاشرا فاسد لموكله لم يكن فسخا
لبيع لان حكم الشرايع لموكله لانه وجب عليه الثمن للمشتري وبقر على المشتري ضمان الفسخ وبلغان قضاه
لعدم القابل في الاستيفاء وبران الفصل ان كان في احداهما ضلوا فاسد فاما شرط صحة الفسخ هو ان يكون
محررا من صاحبه ذكره الكوفي ولم يذكر الاختلاف فيه وذكر القاضي الامام الاسجاني وجهه في شرحه تحت
الطائوي ان هذا شرط عند اي حقيقه ومحمد وعبد الله بن يوسف ليس بشرط وجعله على الاختلاف في خيار
الشرط والروية وقد ذكرنا المسئلة فيما تقدم واما بيان ما يبطل به حق الفسخ ويلزم البيع وبقر الضمان
وما لا يبطل ولا يلزم ولا يتقرر فقول وباسا لتوفيق الفسخ في البيع القابض لا يبطل بفسخ الابطال والاشارة
بان يتولد ابطال واستقطا ووجبنا البيع او الزمناه لان وجوب الفسخ عند ثبت حقه تعالى وفالقد
وما ثبت حقه تعالى طالما لا يتقرر العقد على استيفاء مقصود اختيار الروية لكن قد سقط بطريق الضرو
بان يفسخ العقد في حق نفسه مقصودا فيفسخ ذلك سقوط حقه تعالى بطريق الضرورة او يفسخ على الفسخ
ذلك ويكفي في كسائل المشتري شرا فاسدا اذا باع المشترا او وجهه او تصدق به بطل حق الفسخ
وعلى المشتري القيمة او المثل لانه تصرف في محل يملك له ففسخ تصرفه ولا يبطل البيع في نفسه لانه حصل عن
تسليم منه فيطلب المشتري الثاني لانه ملكه بعقد صحيح خلاف المشتري الاول لانه لا يبطل لانه ملكه بعقد
فاسد فرق بين هذا وبين ما اذا دخل مسلم في الحرب بامان فاخذ شيئا من امواله بغير اذنه فخرج الى دار
الاسلام ثم باعه انه يصح بيعه لكنه لا يبطل للمشتري كما لا يبطل للاخذ ووجه الفرق ان عدم الطيب في
الماخوذ من الحرب يفسخ اذنه لكونه ماخوذا على وجه العذر والجناية والماخوذ على هذا الوجه واجب الرد
على صاحبه رد الجناية والبيع لم يخرج من استحقاق الرد على ملكه لحصوله بالتسليم من حقه فبقي واجب الرد
كأن كان وهذا يمنع الطيب خلاف البيع القابض لان لعدم الطيب ههنا لقران القابض به ذكر الاحقية
ولم يوجد ذلك في البيع الثاني وخرج من ان يكون مستحق الرد على الباع لحصول البيع من المشتري بتسليمه
فما علم وكوباؤه فزاد عليه بخيار شرط او روية او عيب بقضا قاض وعاد على حكم الملك الاول عاقب الفسخ
لان الرد ضمن الوجع ففسخ محض فكان رضاء للعقد من الاصل وجعله كان لم يكن ولو اشترى ثانيا وعاد
بسبب مبتدأ لا يعود الفسخ لان الملك اخلف اختلاف السبب فكان اختلاف الملكين منزلة اختلاف الباع
ولو اعتمده المشتري او دبره بطل حق الفسخ لما قلنا وان الاتفاق والذمير كل واحد منهما تصرف لهما
الفسخ بعد صحته فيوجب بطلان حق الاسترداد والفسخ ضرورة وكذلك لو استولها لما قلنا وبقر الجار
لم يملكه المشتري لان الاستيلاء قد حصل له في ملكه وعلى المشتري قيمة الجارية لتعذر الرد بالاستيلاء
فصار كما اذا ملك في يد غيره وهو يعجز عن العقر ذكره البيهقي انه لا يعزم وفي الشرب روايتان والصحيح
انه لا يضمن العقر لانه وعلى ملك نفسه وقد يقرر ملكه بالاستيلاء لتعذر الرد ولو وطئ المشتري ولم يملك
لا يبطل حق الفسخ للبائع ان يترد الجارية مع عقرها باتفاق الروايات فرق بين هذا وبين الجارية الموهبة
اذا وطئ الموهوب له واعلقها ثم رجع الراغب في حقه ولذا الجارية ان الموهوب له لا يضمن العقر وجه الفرق
انما ثبت بالهبة ملك على الوهبى وارجع لم يبين له حل الوطئ لم يكن فسخا مستمرا بملك نفسه فلا عقر
عليه خلاف البيع القابض لان الملك الثابت به لا يظهر في حق الوطئ فكان الوطئ حراما الا انه سقط الحد
للمشهد فوجب العقر وكذلك لو كانت لان الكابة قد تمت لوجودها في الملك ولا يبطل البيع الى نفسه لحصول

شرط صحة الفسخ في العقد القاسد
حصول صاحبه

بيان ما يبطل به حق الفسخ
ويلزم البيع

اذا تصرف المشتري في البيع
القابض

لو باعه ثم رد عليه خيار شرط
او روية

وطئ المشتري ولم يملك
لا يبطل حق الفسخ

كاتب البيع بيعا فاسدا

من المشتري

من المشتري بتسليم الباع فلا يكون له حق الفسخ على وعلى المشتري قيمة العقد فان ادى بوله المكاتبه وقت تقرير
على المشتري ضمان القيمة وان عجز ورد في الرق ينظر ان كان ذلك قبل التمسك بالقيمة على المشتري فالبائع ان يسترده
كان يستحق الرد قبل الكابة لعدم لزوم الملك الا انه اشترى الرد لمعارض الكابة فان عجز ورد في الرق قبل التمسك بالقيمة
فقد زال المعارض والتحق بالعدم كان لم يكن فساد مستحق الرد على المشتري كما كان وان كان بعد ما قضى عليه بالقيمة
لا يبطل الباع على العقد لانه بالقيمة بالقيمة تقر بملك المشتري في العقد ولزم من وقت وجوده فيعود اليه لزاما
والملك اللازم لا يمتثل الفسخ والله الموفق ولذلك لو رهنه المشتري بطل حق الفسخ ولا ية الاسترداد لما ذكرنا ولو اذنت
المشتري فوطئ الفسخ الذي ذكرنا في الكابة ولو اذن تحت الاجازة لما قلنا ولكن لا يبطل حق الفسخ لان الاجازة وان
كانت بعدا لازما الا انها تفسخ بالعذر ولا عذر قوي من دفع الفسخ فيفسخ به وسقط الاخره للمشتري لان المنافع على
اصلها بما لا يقوم الا بالعقد والعقد وجد من المشتري فكانت الاجازة له وهل يلزم له نظران كان قد
ادى ضمان القيمة ثم اجر طابت الاجرة لان الضمان بدل المغنون قام مقامه وكانت الاجرة ربحا قد ضمن وان
اجر شراوي الضمان لا يبطل له لانها بيع مالم يضمن ولو اوى به تحت الوصية لما قلنا ان كان الموهبي جابعا
فالبائع حق الاسترداد لان الوصية تصرف غير لازم حال حياة الوهبى بل محتمل وان مات بطل حقه لان الثاني
للموصاله ملك جديد خلاف الثابت للموثر بان مات المشتري شرا فاسدا انه لا يبطل حق الفسخ
وللبائع ان يترد من ورشته وكذا اذا مات الباع فلورثته ولا ية الاسترداد لان الثابت للموثر عينها
للموثر واما حوطه قام مقامه ولهذا ارد الوارث بالبائع وبوطئ وملك الموثر مغنون الرد مستحق
الفسخ خلاف الموصله فان الثابت ملك جديد حصل بسبب جديد ولهذا لم يرد بالبائع ولا رد عليه وان
لم يكن مستحق الفسخ ولو اذن الباع في يد المشتري فان كانت الزيادة متصلة متولقة من الاصل كما في الجار
فانما لا يمنع الفسخ لان هذه الزيادة تابعة للاصل جمعة والاصل مغنون الرد وكذلك البيع كافي للصب
وان كانت غير متولقة من الاصل كما اذا كان البيع سويقا فله المشتري بفسخ او ضمن فانما يمنع الفسخ لانه ان
فسخ امان يفسخ على الاصل وحط واما ان يفسخ على الاصل والزيادة جميعا لا يبطل الاول لتعذر الفصل ولا
يبطل الثاني لان الزيادة لم تدخل تحت البيع لا املا ولا تبعا وقد دخل تحت الفسخ وان كانت متصلة فان كانت
متولقة من الاصل كالولد واللين والعمر لا يمنع الفسخ والبائع ان يترد الاصل مع الزيادة لان هذه الزيادة تابعة
للاصل كوطئ متولقة منه والاصل مغنون الرد فكذا الزيادة كافي باب العقب وكذا لو كانت الزيادة ارثا
او عقر كان الارش بدل جزء فابت من الاصل حقيقة كالموثر من الاصل والعقب بدل ماله حكم الجزء والعين
فكانه متولقة من العين ثم فصل الولد اذا كانت الجارية في يد المشتري فان تنصرت الولاد
وبالولد وفاة بالتقصان سحر التقصان بالولد عند صاحبه الملائكة خلافا لركاب في العقب وتذكر
المسئلة في كتاب الغصيان شاء الله تعالى وان لم تنصرت الولاد استرد لها الباع ولا يبي على الباع وان
تقصرت وليس بالولد وفاة بالتقصان رضاء مع ضمان التقصان كافي للعقب وان ملك الولد قبل الرد لضمان
على المشتري كافي للعقب وعليه ضمان نقصان الولاد كافي للعقب ولو استهلك المشتري الزيادة ضمن
في العقب ولو ملك الباع والزيادة فائمة فالبائع ان يترد الزيادة ويضمن حصة البيع وقت الفسخ لانها
كانا متولقة من الرد الا انه تعذر استرداد البيع لغوات المخارضة مغنون القيمة في الولد على طه مغنون
الرد كما كان وان كانت الزيادة غير متولقة من الاصل كالموت والصدقة والكتب فانها لا تمنع الرد للبائع
ان يترد الاصل مع الزيادة لان الاصل مغنون الرد وبالرد يفسخ العقد من الاصل فبين ان الزيادة حصلت
على ملكه الا انها لا تنطبق له لانها لم يردت في ضمانه بل في ضمان المشتري فكانت في ضمانه مالم يضمن ولو ملك هذه
الزيادة في يد المشتري لضمان عليه لان البيع بيعا فاسدا مغنون بالعقب والتقصان لم يرد على الزيادة لا املا

جر المشتري البيع
بيعا فاسدا

اذا اوى بالبائع
بيعا فاسدا

رداد البيع في يد المشتري

ولدت المبيعه بيعا فاسدا

اذا كانت الزيادة غير
متولقة من الاصل

ولا يتبع اما املا ولا اعتداه عند القبض واما يتبع فلا فاما ليست بنا معه حبيبه بل هي اصل نفسه ملكة
 بسبب كل من لا سبب الاصل وان استهلكها المشتري وكذلك عند اي حبيبه لضمان عليه وعند اي حبيبه
 واصل المسيله في الغصب انه اذا استهلك الغاصب هذه الزيادة هل يضمن عند القبض وعند اي حبيبه
 للميله في كتاب الغصب ان شاء الله تعالى ولو هلك المبيع وهذه الزيادة قايمة في يد المشتري فتقرر على
 ضمان قيمه المبيع والزيادة للمشتري يتقرر ضمان القيمة علافا للمثوله كافي الغصب والفرق بين الزيادة
 من ذكر في الغصب ان شاء الله تعالى هذا اذا زاد المبيع في يد المشتري شرا فاسدا فاما اذا اسعج في يده
 فان نقصان باقة سلاويه فانه لا يمنع الاسترداد والمبيع ان ياتى مع ارش النقصان لان المبيع يبعث
 فاسدا يضمن بالقيمة كالمغصوب والنقص ورجليه جميع اجزائه فصار مضروبا بجميع اجزائه والاصوات
 يضمن بالقبض وان كانت لا تضمن بالعتد كافي في حق الغصب وكذلك ان كان النقصان بفعل المبيع لان
 والنقصان باقة سلاويه سواء وان كان النقصان بفعل المشتري وكذلك لانه لو اتفق غير مضمعه كان
 مضروبا عليه فبضمعه اولي وان كان بفعل اجني فالبايع بالخيار ان شاء الله تعالى الارش من المشتري والمشتري يد
 به على الجاني وان شاء الله تعالى وهو لا يرجع على المشتري كافي الغصب لانه لما اخذ قيمه النقصان من المشتري
 فقد تقرر ملكه في ذلك الجزء من وقت البيع فيه فيضمن ان الجاني به حصل على ملك مقرر له فيرجع
 عليه والاجني لم يملك فلا يرجع ولو قبله اجني فالبايع ان يضمن المشتري قيمته حاله ولا يملك على القاتل
 ويرجع المشتري على عاقلة القاتل بعتمته في ثلاث سنين فرق ههنا بين البيع وبين الغصب فانه لو قبل المغصوب
 في يد الغاصب قاتل فالمالك بالخيار ان شاء الله تعالى الغاصب قيمته حاله والغاصب يرجع على عاقلة القاتل
 في ثلاث سنين وان شاء الله تعالى عاقلة القاتل قيمته في ثلاث سنين وهم لا يرجعون على الغاصب ووجاه الفرق
 ان الاجني يضمن على ملك المشتري لانه ملك المبيع بالقبض ويقرر ملكه في ملكه لانه لا يملك البايع فلا يملك
 البايع تضمينه بخلاف الغصب فان الغاصب لا يملك المغصوب الا بضمينه للمغصوب منه اياه ففصله لا يملك
 له فيه وكان القاتل جانيه على ملك المالك والقاضي جانيه على ملكه ايضا فكان له خيار التضمن وان كان التبع
 بفعل البايع لا شيء على المشتري لانه صار مستردا بفعله حتى ان ملكه ذلك المبيع في يد المشتري ولم يوجد منه
 جبر على البايع وان وجد منه جبر ثم هلك ينظر ان هلك من برائة جناية البايع لضمان على المشتري
 ايضا لانه صار مستردا بفعله وان هلك من برائة جناية البايع ضمان على المشتري جانيه لكن يطرح منه حصة
 النقصان بالجناية لانه استرد ذلك القدر بحبته ولو قبل البايع لضمان على المشتري لانه استرد به بالنقا
 وكذلك لو حذر البايع بغيره فوقع فيه ومات لان ذلك في معنى القتل فيصير مستردا له وانه اعلم ولو كان المبي
 ثوبا فقتله للمشتري وخاطفه قبيحا او بطنه وحشاه بطل حق الفسخ ويقرر عليه قيمته يوم القبض
 والاصل في هذا ان المشتري اذا احدث في المبيع صنعة لواحد ثما الغاصب في المغصوب لا يقطع حق المالك
 بطل حق الفسخ وينقر روجه في ضمان القيمة او المثل اذا كان المبيع فطنا ففعله او غز لا نفسه او حظه فط
 او سمها او عتبا ففصر او ساجه فبني عليها او شاة قد سمها وشواها او طيرها ونحو ذلك وانما كان ذلك
 لان القبض في البيع الفاسد كقبض الغصب الاتري ان يترك واحد من مضمون الرد حال قيامه ومضمون
 القيمة او المثل حال هلاكه فكل ما يوجب انقطاع حق المالك هناك يوجب انقطاع حق البايع للمبيع ههنا
 ولو كان المبيع ثوبا فصنعه المشتري بصنع يزيد من الامر والامر ولا يفر ويحذر ذكر الكرخي انه يقطع حق البايع
 عنه في القيمة وروي عن محمد رحمه الله ان البايع بالخيار ان شاء الله تعالى واعطاه ما زاد الصنع فيه وان شاء الله
 قيمته وهو الصحيح لان القبض يحكم البيع الفاسد كقبض الغصب ثم الجواب في الغصب هكذا ان المالك
 بالخيار ان شاء الله تعالى اخذ الثوب واعطاه الغاصب ما زاد الصنع فيه وان شاء الله تعالى فكذا هذا واعطاه وكذا

استغن المبيع في يد المشتري
 شرا فاسدا

من البايع ملك

لو كان المبيع بيعا فاسدا
 ثوبا فقتله المشتري وخاطفه

اذا كان المبيع ارثا فبني عليها

المبيع

بيع ارثا فبني عليها بطل حتى الفسخ عند اي حبيبه رحمه الله وعلى المشتري ضمان قيمتها وقت القبض وعند
 لا يبطل وينقص البا وجه قولهما ان هذا القبض معتبر بقبض الغصب ثم هناك بعض البنا كذا انها ولا
 البنا مستغن حتى الشئع بالاجماع وحتى البايع فوق حق الشئع بدليل ان الشئع لا ياتى الا بقضاء البايع باخذ من غير
 قضا ولا رضاء فلا نقص حتى الشئع فحق البايع اولي وجه قول اي حبيبه رحمه الله انه لو ثبت للمبايع حق
 الاسترداد لكان لا عملوا اما ان استرده مع البنا او بدون البنا لا يسلل الى الثاني لانه لا يمكن ولا يسلل الى الاول
 لان البنا من المشتري يصر في حله تسليم البايع وانه منع النقص كقبض البيع والجبه ونحو ذلك بخلاف
 الغصب والشئع لان هناك لم يوجد التسليم على البنا وكذا لا يمنع ان تقص المبيع والجبه ومنها ان الثابت
 بالبيع الفاسد ملك مضمون بالقيمة او المثل لا بالمسح على البيع الصحيح لان القيمة في الموجب الاصل في البياعات
 لا في مثل المبيع في المايله الا انه يعدل على الياسي اذا صح في شبهه فاذا لم تصح وجب المصير الى الموجب الاصيل
 خصوصا اذا كان الفاسد من قبل المسمى لان التسمية اذا لم تصح لم تثبت المبيع فصار كانه باع وسكت عن ذكر الثمن
 ولو كان كذلك لان بيع قيمه المبيع لان البيع مبادله للمالك بالمال فاذا لم يذكر الدل من بماتت القيمة او المثل
 مذكورا لانه فكان يباع بقيمه المبيع او مثله ان كان من قبيل الاشياء ومنها ان هذا الملك ينشأ من المشتري
 انطلاق تصرف ليس فيه استغناء بعين المملوك بل اخلاف بين ايجابنا كالمبيع والعتد والصدق والامتنان والالتزام
 والكتابة والارهن والاجارة ونحو ذلك مما ليس فيه استغناء بغير المبيع واما التصرف الذي فيه اشغاع
 بعين المملوك ككل الطعام وليس الثوب وركوب الدابة وسكنى الدار والاستمتاع بالمجارية فالصحيح
 انه لا يعمل لان الثابت بهذا البيع ملك حيث والمالك الحيث لا ينفذ اطلاق الاستغناء لانه وجب الرفع وفي
 الاستغناء به تقرر له وفيه يقرر الفساد ولهذا لم ينفذ الملك قبل القبض ثم زاد من تقرير الفساد بالتسليم على
 ما ذكر في مومعه ان شاء الله تعالى ولو كان المشترا دارا لا شئع في حق الشئع وان كان ينفذ الملك للمشتري
 لان حق البايع لم يقطع والشئع انما يجب بانقطاع حق المانع لا يثبت الملك للمشتري الاتري ان من اقر بيع داره
 من فلان وفلان منكرت الشئع وان لم يثبت للملك للمشتري لا يقطع حق البايع باقراره وههنا حق البايع غير
 منقطع فلامت الشئع حتى لو وجب ما يوجب انقطاع حقه بغير الشئع ولو سعت دار لعبد الدار للمشتراة
 شرا فاسدا ثبتت الشئع لان هذا المثل صحيح فيوجب انقطاع حق البايع فثبتت الشئع واسه لم ولو وطى الجاني
 المشتراة شرا فاسدا فان لم يعلقها فلا يترتب عليه قبل الفسخ وان فسخ العقد فعليا للعتد وان اعلقها وضرب قيمه الجارية
 فحق جوب العتد فانيان على ما ذكرنا ولما شرا بيطه فاشان احدهما القبض فلا يثبت الملك قبل القبض
 لانه واجب الفسخ رضاء للفساد وفي وجوب الملك قبل القبض يقرر الفساد لانه اذا ثبت للملك قبل القبض
 بيب على البايع تسليمه الى المشتري وفي التسليم يقرر الفساد وواجب رضى الفساد على وجه فيه رضى الفساد متسا
 والثاني ان تكون القبض باذن البايع فان قبض بغير اذنه املا لا يثبت للمالك بان نقضه عن القبض او قبض
 بغير حضرته من غير اذنه فان لم ينفذ ولا اذن له بالقبض صريحا فقبضه حضر البايع ذكرنا في الزيادات انه ثبت
 الملك وذكر الكرخي في الرواية المشهورة انه لا يثبت وجه رواية الزيادات انه اذا قبضه حضرته ولم ينفذ منه كان
 ذلك اذ نأمنه بالقبض فلا له مع ان العتد السابق دالة الاذن بالقبض لانه تسليمه له على القبض فكان دليل
 الاذن بالقبض والاذن بالقبض قد يكون صريحا وقد يكون دالة كافي باب الهبة اذا قبض الموهوب له حضر
 الواهب فلم ينفذ مع قبضه كذا هنا وجه الرواية المشهورة ان الاذن بالقبض لم يوجب نفا ولا يسلل الى اثباته
 بطريق الدلالة لما ذكرنا ان في القبض يقرر الفساد فكان الاذن بالقبض ما ذنا بما فيه يقرر الفساد ولا
 يمكن اثباته بطريق الدلالة وبه يبين ان الاعتد الفاسد لا يمنع تسليمه على القبض لوجود المانع من القبض على ما بينا
 بخلاف الهبة لان هناك لا مانع من القبض فامكن اثباته بطريق الدلالة كما دام المجلس قايما وانما شرط المجلس لان

الثابت بالبيع الفاسد
 ملك مضمون بالقيمة

نفذ ملك التصرف لا الاشغاع
 بعين المملوك

ولو كان المبيع المشتراة
 شرا فاسدا

است الملك منه قبل القبض

ذكر البيع الباطل

المقتضى في المنة منزلة الركن فيشترط له المجلس كيشترط للقبول والله اعلم وأما البيع الباطل فهو كل بيع فاته شرط من شرائط الاعتقاد من الأهلية والحلية وغيرها وقد ذكرنا جملة ذلك في صدر الكتاب فلا حكم لهذا البيع أصلاً ولا الحكم للموجود ولا وجود لهذا البيع إلا من حيث الصورة لأن التصرف الشرعي لا وجود له بدون الأهلية والحلية شرهما كما لا وجود للتصرف الحقيقي إلا من الأهلية والحلية حقيقة وذلك بخبر الميت والدم والعذرة والبول وبيع الملائق والمضامين وكل ما ليس بحال وكذا بيع قيد الحرم والأحرام لأنه منزلة الميت وكذا بيع الحر لأنه ليس بحال وكذا بيع أم الولد والمدر والمكاتب والمستعبي لأن أم الولد حر من وجهه وكذا المدر فلم يكن بالامتناع والمكاتب حر إذا لم يكن مالا إلا الأطلاق والمسمى عندنا بمنزلة المكاتب وعدم أحراز دين وكذا بيع الحر من المثل لا يبيعه بحال في حق المثل وكذا بيع الحر لا يبيعه المستعبي في حق المثل لأن الشرع استطاع أن يبيعه في حق المثلين حيثما كان عليهم فيبطل ولا يبيعه لأنه لو انعقد أمان يبيعه بالمسي واما ان يبيعه بالقيمة لا يبيعه الا في الأول لأن التقييم يقع ولا يبيعه الثاني لأنه لا قيمة له إذا التقوم سني في العزة والشرع أمان المبيع في المثل فكيف يبيعه بغيره ولا قيمة له وإذا لم ينعقد بطل ضرورة ومن شأننا من صلح في بيع الحر فبطلان كان الثمن دينا بان باعه بدينار فالباطل باطل فان كان عينا بان باعه بثوبين فالباطل باطل في حق الثوب وسعد ببيعة الثوب لأن مقصود العاقبة ليس هو تلك الحرمة وتلك الأمانة لا تصلح للمالك والمالك في حق المثل مقصود ما يملك الثوب وملكه لأن الثوب يملك مقصودا بالمالك والمالك بالسمية ان لم يظهر في حق الحر يظهر في حق الثوب ولا يملكه بغيره في حق المشتري باع الثوب ولم يذكر الثمن فينعقد بغيره خلاف ما إذا كان الثمن دينا لأن الثمن يكون في الذمة وفي الذمة لا يكون مقصودا بنفسه بل يكون وسيلة إلى المقصود فغير المقصود بالمالك والمالك يملك المثل وأما بيع المصطفى بالبحر والمخير فلا يبيعه بل يبيعه ويقصد ببيعة العبد لأن العبد مال مقصود وكذا الحر والمخير في حق أصل الذمة والحر مال في حقنا إلا أنه لا قيمة لها شرعا فإذا جعل المخرى من غير ما ذكرنا حرما لم يكونا له إلا في الجملة أو مخرى فيه عندنا ليس بحيث لا يوجد جانا ولا عرض يكن الاعتقاد المقصود أن البيع مبادلة المال بالمال ومبادلة شيء مرغوب بشيء مرغوب إلا ان يكون المقصود به مقصودا بشرط الاعتقاد وقد وجد وكذا بيع العبد بالمدر بمرقام الولد والمكاتب المستعبي لأن هذه الأموال في الجملة مرغوب فيها فينعقد ببيعة العبد وكذا بيع العبد بامر على المدة في رهنه من المكاتب أو من يشرب من مائه لأن المذكور ثمانية مقصود إلا أنه مباح غير مملوك وكذا هو مملوكه أيضا فان انعقد بوجه الفساد ببيعة المبيع واختلفت مثلنا في بيع العبد بالميت قاله بعضهم بطل وقال بعضهم يبيعه والصحيح أنه يبطل لأن المبيع ليس بحال أصلا وكون الثمن مالا في الجملة شرط الاعتقاد وكذا اختلفوا فيما إذا قال بعت بغير ثمن قال بعضه يبطل واليه ذهب الكوفي من جهة ما قال بعضهم يبيعه ولا يبطل قالوا ببيع وسكت عن ذكر الثمن وقد ذكرنا وجه كل واحد من القولين فيما تقدم ثم قالوا ما لا عا ليرى حال حتى يبطل البيع فقبض المشتري المال باذن البائع هل يكون منقوضا عليه أو يكون لما أنه اختلف المشاع فيه قال بعضهم يكون أمانة لأنه مال قبضه باذن صاحبه فيعتد بغيره كما معنى فالحق العقد القديم ويقاؤه بالتبطل وقال بعضهم يكون منقوضا عليه لأن المقصود من بيعه هذا البيع لا يكون دون المقصود على سبيل العقد وذلك محذور فكذا في البيع الموقوف وهو موقوف على ما لا يبيعه غير ذاك صاحب وهو المبيع الموقوف في مال لا يبيعه إلا بالاجاز والرجوع في المالك فيتوقف في الجواب أن يكون التوقف حكما شرعا وقد ذكرنا حكم تصرفات الفضولي في ما يبيعه منها وما يتوقف فيها تقدم والله تعالى المتوفى

فصل في بيان ما يقع حكم البيع فهو قوله والله التوفيق حكم البيع نوعان نوع يرتفع بالفسخ وهو الذي تقوم برفعه أحد العاقلين وهو حكم كل بيع من لازم كاي بيع الذي فيه أحد الجاهل أو الأرعن أو الباطل أو الغائب ونوع لا يرتفع إلا بالقالة وهو حكم كل بيع لازم وهو البيع الصحيح الحالي من الخيار والكلام في الأقاله في مواضع في بيان ركن الأقاله وفي ما هيته الأقاله وفي بيان شرائط صحة الأقاله وفي حكم الأقاله أما ركنها فهو الإيجاب

ذكر التقييم في بيع الحر

بيع العبد بالبحر والمخير

قبض المبيع بياذن البائع في البيع الباطل

ذكر البيع الموقوف

الكلام في الأقاله واحكامها بيان

منه

من أحد العاقلين والقبول من الآخر فاذا وجد الإيجاب من أحدهما والقبول من الآخر بلفظ يدل عليه فقد تم الركن لكن الكلام في صحة اللفظ الذي يعتد به الركن فقول لأخلاق أنه يعتد بلفظين بغيرهما عن المبيع بان نقول أحدهما أقلت الآخر قبلت أو رضىت أو هويت ونحو ذلك وهل يعتد بلفظين بغير أحدهما عن المبيع وبالآخر عن الاستقبال بان قال أحدهما الصاحد أقلى فيقول أقلت أو قال له جيتك لتقبلي فقال أقلت قال أبو حنيفة وأبو يوسف يعتد كل في النكاح وقال محمد لا يعتد إلا بلفظين بغيرهما عن المبيع كما في البيع وجه قوله أن ركن الأقاله هو الإيجاب والقبول ركن البيع ثم ركن البيع لا يعتد إلا بلفظين بغيرهما عن المبيع فكذلك ركن الأقاله وكلما الفرق بين الأقاله وبين البيع وهو أن لفظة الاستقبال للمساومة حقيقة والمساومة في البيع معتادة فكانت اللفظ محمول على حقيقتهما فلم يقع بها خلافا لأقاله لأن هناك لا يمكن حل اللقطة على حقيقتهما لأن المساومة فيها ليست معتادة فتجوز الإيجاب ولهذا حللنا قاعلي الإيجاب في النكاح كذا هذا وأما ما به الأقاله وعلمنا قد اختلف أصحابنا في ما بينهما قال أبو حنيفة رحمه الله الأقاله فسخ في حق العاقلين بيع جديد في حق ثالث سواء كان قبل القبض أو بعده وروي عن أبي حنيفة أنه فسخ قبل القبض بيع بعد وقال أبو يوسف رحمه الله انما يبيعه جديد في حق العاقلين وبغيرها إلا ان لا يمكن أن يجعل مبيعا فيقبل فسخا وقال محمد انما فسخ إلا ان لا يمكن أن يجعل مبيعا فيقبل فسخا فيكون فسخا في حق الناس كفسخ وجه قوله زفران لأقاله في اللغة عبارة عن الرفق فقال في الدعا اللهم أقل عثراتي أي أذهبها وفي الحديث من قال فادما أقاله الله عثراته يوم القيمة وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أقبوا ذوي الهيات عثراتكم إلا في جرد والأصل أن معنى التصرف شرعا شيء يبنى عليه اللفظ لغة ورفع العقد فسخه فإن البيع والأقاله اختلفا انما اختلفا كما هذا هو الأصل وإذا كانت رفعا لا يكون مبيعا لأن البيع إثبات والرفق نفي وبينهما تناقض فكانت الأقاله على هذا البعير فسخا محضا فيظهر في حق الناس كفسخ وجه قوله محمد أن الأصل فيه الفسخ لما قال زفران أنه إذا لم يكن أن يجعل فسخا فيقبل مبيعا للضرورة وجه قوله أبو يوسف أن معنى البيع هو مبادلة المال بالمال وهو أخذ بديل وإعطاء بديل وقد وجد فكانت الأقاله مبيعا معنى لوجود معنى البيع فيها والعبرة المعنى لا للصورة ولهذا أعطى حكم البيع في كثير من الأحكام على ما دلل وكذا اعتبر بينهما في حق الثالث عند أبي حنيفة وجه قوله أبي حنيفة في بعت ربيع الفسخ ما ذكرناه لرفع أنه رفع لغة وشرعا ورفع الشيء فسخه وأما ما يترى معنى البيع فيه فاذكرنا لابي يوسف أن كل واحد منهما يأخذ رأسه باليد لا يبيعه وهذا معنى البيع إلا أنه لا يمكن أن يبيعه في البيع في حق العاقلين الثاني فظهر في حق الثالث فحل فسخا فيهما بغير حق ثالث وهذا ليس بمشروع الاستدراك أنه لا يمنع أن يجعل الفعل الواحد في ثمن واحد طاعة من وجه تعميته من وجه فن شخصين أولى والدليل عليه انما يقع من غير تسمية الثمن ولا جهة البيع من غير تسمية الثمن وثمة هذا الاختلاف يظهر فيما إذا قايلا ولم يسمى الثمن الأول أو سميا زيادة على الثمن الأول أو انقص من الثمن الأول أو سميا جسا آخر سوي الجنس الأول قل وأكثر وأجل الثمن الأول فالأقاله على الثمن الأول في قوله أبي حنيفة رحمه الله وتسمية الزيادة والنقصان والأجل والجنس الآخر باطله سوا كانت الأقاله قبل القبض أو بعد ما والبيع منقول أو غير منقول لا فسخ في حق العاقلين والفسخ رفع العقد والعقد وقع بالثمن الأول فيكون فسخه بالثمن الأول ضرورة لأنه فسخ ذلك العقد وحكم الفسخ لا يختلف فيها قبل القبض وبينها بعد وبين المنقول وغير المنقول وسهل تسمية الزيادة والنقصان والجنس الآخر والأجل وتبقى الأقاله صحيحة لأن إطلاق تسمية هذه الأشياء لا تؤثر في الأقاله لأن الأقاله لا يتبطل الشرط الثالث بخلاف البيع لأن الشرط الثالث إما أن يشرع البيع لأنه يمكن الروايفه والأقاله رفع البيع فلا يتصور أن يكون

يعتد بلفظين بغير أحدهما عن المبيع والآخر عن المستقبل

أقاله فسخ في حق المتعاقدين

فيه هو الفرق بينهما وفي قولنا يوسف رجلاه ان كان بعد القبض فالاقالة على اسمها لا يباع
كانه باعه منه ابتداء وان كان قبل القبض والبيع عقارا فكذلك لا يباع جله يباع لان بيع المبيع العقار
القبض ما يزعمه وان كان متوقفا لاقالة فسخ لا يمكن جعلها يباع لان بيع المبيع المتوقف قبل القبض لا يجوز
وروي من يوجب ان الاقالة يبيع على كل حال فكل ما لا يجوز بيعه لا يجوز اقالته فكل هذه الروايات لا يجوز اقالته
في المتقول قبل القبض عند لا يجوز بيعه وعند محمد رحمه الله ان كان قبل القبض الاقالة تكون في الترتيب الاول
وبطل سببه الزيادة على الترتيب الاول والجسر الاخر في النقض والابطال ويكون فيها قالة ابو حنيفة لا يملك
جعلها قبل القبض يباع لان بيع المبيع قبل القبض لا يجوز عند متقولا كان او عقارا وان كان بعد القبض
فان تقابل من غير تسمية الترتيب اصلا او سمي الترتيب الاول من غير زيادة ولا نقصان او نقصان عن الترتيب الاول
فالاقالة على الترتيب الاول وبطل تسمية النقض ويكون فيها ايضا قالة ابو حنيفة رجلاه لا يباع من الاصل ولا
ما من جعلها فيها ففعل فيها وان تقابل على الزيادة على الترتيب الاول وعلى جسر اخروي جسر الترتيب الاول فكل
فالاقالة على ما سمي ويكون يباع عند لا يمكن جعلها فيها لان من شأن النسخ ان يكون الترتيب الاول
واذ لم يمكن جعلها فيها جعل يباع ما سمي خلاف ما اذا تقابل في النسخ من الترتيب الاول لانه الاقالة تكون بالترتيب
عنده وجعل فيها ولا يجعل يباع عند لان هذا سكوت عن بعض الترتيب وذلك نقص الترتيب والسكوت عن بعض
لا يكون اعل من السكوت عن الترتيب وهناك جعل فيها لا يباع فيها اولى والله اعلم بالصواب وكل هذا يخرج
ما اذا كان المشتري اذ ارادها شيئا ففعل به بالشفعة ثم طلب منه المشتري ان يملك الشفعة بزيادة على الترتيب
الاول او يفسخ اقرار الزيادة باطله وكذا تسمية الجسر الاخر عند ابو حنيفة ومحمد وفخرانه لما قضى شئ
بالشفعة فقد انتقلت الشفعة اليه بالترتيب الاول فالترتيب الاول بالزيادة على الترتيب الاول او يفسخ اقرار
على الزيادة على الترتيب الاول وعلى جسر اخر ففعل التسمية وبيع الترتيب الاول عندها وانما اتفق حواشيها
هنا على اصل محمد لا يري جواز بيع المبيع العقار قبل القبض فيبقى فيها على الاصل وعند ابو حنيفة ومحمد
وكذا تسمية جسر اخر لان الاقالة عند بيع وتما من جعلها فيها ففعل يباع على الاصل ولو تقابل يباع في المتقول
ثم ان الباع باعه من المشتري ثانيا قبل ان يترده من يبيع يجوز البيع وهذا يطرد على اصله حنيفة ومحمد وزعم
اما على قول زفرلان الاقالة فسخ مطلق في حق الكل وعلى اصله حنيفة ومحمد فسخ في حق العقارين والمشتري
احد العقارين وعلى اصله محمد عند عدم المانع من جله فسخا ولا مانع منها من جله فسخا بل وجد المانع من جله يبيع
لان بيع المبيع المتقول قبل القبض لا يجوز وكانت الاقالة فسخا عندهم فلم يكن هذا بيع المبيع المتقول قبل القبض
فجاز واما على اصله يوسف فلا يطرد لان الاقالة عند بعد القبض يبيع مطلقا وبيع المبيع المتقول قبل القبض
لا يجوز بلا خلاف بين اصحابنا فكان هذا الفصل حجة عليه الى ان ثبت عنه خلاف فيه ولو باعه من غير المشتري
لا يجوز وعلى اصله حنيفة واي يوسف يطرد اما على اصله يوسف فلان الاقالة بعد القبض يبيع جديد في حق
العقارين وغيرهما الا المانع ولا مانع من جعلها فيها لانها لو جعلناها يباعا لاندفع الاقالة لا فاصل بعد القبض
فجعل يباعا فكان هذا بيع المبيع المتقول قبل القبض فلم يجوز واما على اصله حنيفة فيمن وان كانت فسخا في حق
العقارين فاما في حق غيرهما في بيع والمشتري منهما فكان يباع في بيعه فيكون بيع المبيع المتقول قبل القبض
واما على محمد وزفرلان لا فسخا عند فسخ في حق العقارين وغيرهما وعند محمد الاصل في الفسخ الا المانع ولا
يوجد المانع في حق فسخا في حق الكل فلم يكن هذا بيع المبيع المتقول قبل القبض فيمن ان يجوز وان كان المبيع منقول
والاقالة على ما سمي يبيع من غير المشتري ايضا على اصله حنيفة واي يوسف وكذا قياس اصل محمد لان على اصل
الاقالة يبيع في حق الكل لان لا يمكن ومنها يمكن لما قلنا وعلى اصله حنيفة يبيع في حق غير العقارين كان هذا
بيع المبيع العقار قبل القبض فانه جاز عند محمد وعند محمد فسخ الاصل بعد القبض ففعل فيها لا فاصل

اذا كان المبيع غير متقول

القبض

القبض على الترتيب الاول فيقتت فسخا لم يكن هذا بيع المبيع قبل القبض بل بيع المبيع في البيع قبل القبض
وهذا لما يزمه من متقولا كان او غير متقول وعنده زفراني فسخ على الاطلاق فلم يكن يباعه بيع المبيع المتقول
قبل القبض فجوز وعلى هذا يخرج ما اذا اشترى دابة او شاة او غيرها ففعل في الشفعة ثم تقابل يباع اقا شراها
ولم يكن يباع دارهم ببيت جنبها دارهم تقابل يباع فان الشفعة يباعها بالشفعة عند ابو حنيفة واي يوسف
ان الاقالة يبيع جديد في حق الكل على اصله يوسف ولا مانع من جعلها يباعا وعلى اصله حنيفة يبيع في حق
منها لافا قد بين والشفعة فيها يكون يباعا في حقه فيسحق واما على قياس اصل محمد وزفرلان ثبت في الشفعة اقا
ففسخ مطلق على اصل زفرلان على اصل محمد فسخ ما يمكن وهما يمكن والشفعة تتعلق بالبيع لا بالفسخ كالرد على الشرط
والروية ويخرد ذلك ولو تقابل ثم ذهب الباع المبيع من المشتري قبل الاسترداد وقبله المشتري جازت
الحبة ومملكه المشتري ولا تنسخ الاقالة ولو كان هذا في البيع لا يجوز الحبة وينسخ البيع بان ذهب المشتري
المبيع قبل القبض من الباع وقبله الباع وهذا بشكل على اصله يوسف لانه احري الاقالة بعد القبض بحري
البيع ولو كانت لذلك لما جازت الحبة وكانت فسخا لاقالة كما كانت فسخا الباع بشرط ان يبيع على اصله حنيفة
فتسخا فاما لان الفسخ لا يحتل الشفعة فلا يمكن جعل الحبة مجازا عن الاقالة فلا تنسخ الاقالة بخلاف البيع فانه يحمل
الفسخ فامكن جعل الحبة مجازا عن اقالة البيع ولو كان المبيع مكبلا او وزنا مع مكبلة او وزنة تقابل
البيع فاسترد الباع من غير كبل او وزن مع قبضه وهذا يطرد على اصله يوسف لان الاقالة تنسخ قبل قبض
المبيع او بعد ثم ذهب الباع به عما كان عند باعه ليرد ان يرد عليه وهذا على اصله حنيفة واي يوسف رجلاه
انه يطرد لان الاقالة على اصله يوسف يبيع في حق الكل وعلى اصله حنيفة يبيع في حق كذا فكان يباعا في حق
يبيع كانه اشترى ثانيا او وزنه من المشتري وعلى اصله محمد وزفرلان لان الاقالة فسخ على اصله حنيفة
ان لا يمنع الرد ولو اشترى شيئا وقبضه قبل نقد الثمن ثم باعه من اجني ثمة تقابل وعاود المبيع للمشتري بشرط
ان يباعه اشترا باقل ما باعه من الترتيب الاول قبل النقد يجوز وهذا على اصله حنيفة واي يوسف جميع لان الاقالة
على اصله يوسف يبيع في حق العقارين وغيرهما وعلى اصله حنيفة يبيع في حق كذا والباع الاول ههنا بالث
فكانت الاقالة يباعا في حقه كان المشتري الاول اشترا ثانيا ثم باعه من باعه باقل من الترتيب الاول قبل النقد
وذلك جائز كذا هذا واما على اصل محمد وزفرلان لا يمكن جعلان الاقالة فسخا ففعلت اعادة الى قيم المالك
فينبغي ان لا يجوز فاما كذا ريد حجة الاقالة ففعل رضا المتقابلين اما على اصله يوسف ففعلت اعادة الى قيم المالك
والرضا شرط صحة البياعات واما على اصله حنيفة ومحمد وزفرلان ففعل العقد والعقد لم ينعقد على الحصة
الا بتراضيها ايضا ومنه الجسر لا ذكرنا ان معنى البيع موجود فيها بشرط لهما الجسر كما بشرط البيع ومنها تقاض
بدلي المرفق اقاله المرفق وهذا على اصله يوسف ففعلت اعادة الى قيم المالك لان قبض الباعين
انما وجب حقه تعالى لا تزي انه لا سقط باسقاط العبد والاقالة على اصله ان كانت فسخا في حق العقارين
ففي بيع جديد في حق كذا ففعل في حق الشرع فيحكم نالك فيجعل يباعا في حقه ومنها ان يكون المبيع على الفسخ بغير
اسباب الفسخ كالرد غير الشرط والروية والبيع عند ابو حنيفة وزفرلان يباعا فان لم يكن بان ازاد او زيادة
منع الفسخ هذه الاسباب لا يباع الاقالة عندها وعند ابو يوسف ومحمد هذا بشرط لهما على اصله حنيفة وزفرلان
ففعلت اعادة الى قيم المالك ففعل العقد فلا بد ان يكون المالك قابلا للفسخ فاذا خرج من احوال الفسخ خرج من احوال الاقالة
ضرورة واما على اصله يوسف فلا يباع بعد القبض يبيع مطلق وهو بعد الزيادة مثلا لبيع ففعلت اعادة الى قيم المالك
وعلى اصل محمد وان كانت فسخا لكن عند الامكان ولا يمكن ههنا ايضا لوجعلناها ففعلت اعادة الى قيم المالك
لصحة فعله يباع ضرورة الصحة ففعلت اعادة الى قيم المالك ففعلت اعادة الى قيم المالك ففعلت اعادة الى قيم المالك
وقت الاقالة فان كان هالك وقت الاقالة لم يصح فاما قيام الثمن وقت الاقالة فليس بشرط وجوب الفرق

لما لا يباع المبيع
من المشتري قبل الاسترداد

وكان المبيع مكبلا او وزنا
مع مكبلة او وزنة تقابل

شري شيئا وقبضه قبل نقد
الثمن ثم باعه من اجني ثمة تقابل

من شرط صحة الاقالة رضا
المتقابلين وباقي شروطها
تذكر بعد

نبأ يعقبا بدين

نتایعاً عبدین و تقابضاً
هتکاً ثم تقالاً

تَبَايَعْنَا بَعِيْن

اقاله السلام قبل تغير المسلم في

عليه

القرض

الذي يرجع الى المقرض

كونه ماله مثل كماله
والموزونات

لا يجوز القرض في الخبز
لا وزن ولا عددا

المقرض في القلوس

دعاهم للشفعة واما قوله يمكن دفع العذر بالمقابلة بنفسه والمرافعة الى السلطان معقول وقد لا يدفع ذلك
ولما دفع بالمقابلة والمرافعة في نفسها عذر وهو الحار الموكثر وجوه في كل ساعة فيقضي ردايم واما الحديث
فليس صدوره بقي الشفعة عن المصوم لان كل انما لا تمنع في غير المذكور قال الله تعالى انما اياكم ملككم وهذا
لا يفي ان يكون بين من على بئر الشفعة واجروجه عليه لانه علق سقوط الشفعة بشرطين وقوع الحدود
ومرفق الطرق والمعلق بشرطين لا يتولد عنه وجود احداهما عند سقوط شرط واحد وهو وقوع الحدود
وان لم يصر في الطرق ثم هو ما لو وتاويله انه اذا وقعت الحدود فتباينت ومرفق الطرق فتباينت
بلاشفعة ولاشفعة مع وجود من لم ينفصل عن وطريقه او فلاشفعة بالقيمة كالاشفعة بالرد بخلاف
الروية كان في الشفعة معنى المبادلة مكان موضع الاشكال فاجرا لانه لاشفعة لردول الاشكال وانه اعلم
وكما بيان كيفية السبب فالكلام في موضعين احدهما كما لا انفراد الاسباب ولجملتها والثاني
عن حاله الاجتماع اما الذي هو المالين جميعا هو ان السبب اصل الشفعة لا قدرها واصل الجوار لا قدره حتى لو
كان للدار شريك واحد او جارا واحدا لكانت الدار بالشفعة كثر شريك وجواره او قل وعلى هذا يخرج قوله
اصحابنا رحمهم الله في قيمة الشفعة بين الشريك عند اتحاد السبب وهو الشفعة او الجوار اذا اتفقت على قدر
الروس على قدر الشفعة وهذا الثاني في قدر الشفعة في ملك البيع حتى لو كانت الدار من ثلاث نفر لاحد منهم
نصفها والاخر ثلثها والاخر سدسها فباع صاحب النصف نصيبه كانت الشفعة بين الباقيين نصيب عندها
على عدد الروس وعند الاخر ثلثها لصاحب الثلث وثلثه لصاحب السدس على قدر الشفعة وجه قوله ان حتى
الشفعة من حقوق الملك لانه ثبت لتكليف ما في الملك فيقدر بقدر الملك كالشرع واعلم ان السبب
في جميع الشفعة اصل الشفعة وقد استويا فيه مستويا في الاستحقاق والدليل على ان اصل الشفعة دالة
الاجماع والمعتول اما دالة الاجماع فان الشفعة اذا كان واحد ياتخذ كل الدار بالشفعة ولو كان السبب
الشركة لتعذر حق الاخذ بقدرها واما المعقول فلان حق الشفعة انما ثبت لدفع اذي الدخيل وهو
فالشرع لا يمنع الاخذ بالدار بالشفعة فدل ان سبب الاستحقاق في الشركة هو اصل الشركة وقد استويا
فيه فبعد ذلك لا غلو انما ان لم يحددهما الكل دون صاحبه واما ان ياتخذ كل واحد منهما الكل لا سبيل
الى الاول لانه ليس احدهما باولي من صاحبه فلا سبيل الى الثاني لاحتماله ملك دار واحدة في زمان واحد
من اثنين على الكمال معصفا منها على الكمال سبب الاستحقاق كل للثلاث الا انه لا يمكن اثبات الملك
في مال واحد لكل واحد منهما على الكمال لتباين المثل فيصنف بينهما فكذا هذا وكذلك اذا كان لدار واحد
شقيقان جاران جوارهما على التفاوت بان كان جوارا واحدا فخره اساس الدار وجوارا اخر سدسها كانت الشفعة
بينهما نصفين لا استويا في سبب الاستحقاق وهو اصل الجوار وعلى هذا يخرج ما اذا كان للدار شقيقان فاسفة
احدهما الشفعة ان لاخر ان ياتخذ كل الدار بالشفعة لوجود سبب استحقاق الكل في حق كل واحد منهما واما ان
للتزام والتعارض على ان ياتخذ كل الدار بالشفعة احداهما بالترام والتعارض فيظهر حتى الاخر في الكل فياخذ الكل
وكذلك لو كان الشفعة جماعة فاستطاع بعضهم حصة فللباقي ان ياتخذ والكل بالشفعة لما قلنا ولو كان للدار
شقيقان واحد غائب فلهما ان ياتخذ كل الدار بالشفعة لان سبب ثبوت المثل على الكمال وجب حصة وقد ما
حصة بالطلب ولم يعرفنا كد حق الغائب بالطلب لانه محتمل انه يطلب ويحتمل انه لا يطلب ويعرض فلم يقع
التعارض والتزام فلا يمنع لظاهر من استيفاء حصة الثابت للمالك حتى يحتمل ان لا يملكه فليس له بالكل على الكمال
السبب من غير تعارض بخلاف ما اذا كان لرجلين على رجل الذي درهم فلكل الرجل وترك الف درهم واحد
صاحب الدين غائب انه لا يملك لظاهر الاخر ما به لان هناك حق كل واحد منهما يباي ويحق الاخر في الشفعة فيجب
بينهما على السوية لوجه التعارض والتزام وكذلك لو كان الدار شفعا بعضهم غائب وبعضهم حاضر بشفعة بالدار

بيان كيفية السبب

السبب

كلام

بين المصور على عدد رؤسهم لما قلنا ولو جعل بعضهم نصيبه ليعلم بيع حله في حق من وسقط حق الجاهل وقسمت
على عدد رؤس من بقي لان حق الشفعة لا يعتل النقل لانه ليس بامثليات في المثل فبطل الجعل في حق من وسقط حقه لكون
الجعل دليل الاعراض وفي كل الدار من الباقيين فيقسموها على عدد الروس المذكور ولو كان احدهم حاضر اقصى لملك الدار
ثم جازي منى له بنصف ما في الدار حاضر فان كان ثلث ما في ديك واحد منها لوفى التعارض والترام
لاستواء الكل فيسبب ثبوت الحق وتلك فيقسم بينهم على السوية ولو اخذ الحاضر الكل ثم قدم الغائب فارد ان ياتخذ
النصف فقال له لظاهرنا اصل ذلك الكل فانما ان ياتخذ ويتبع طريقه ذلك وللمتقدم ان ياتخذ النصف من الثاني
لما قضى الحاضر لكل الدار نصف حصة وانما بطلان حق الغائب عن النصف حصة الغائب مقتضا عليه في حق الغائب الحاضر
باكل فبعد ذلك وان بطل التفاضل لكن المتبقي بعد ما بطل يتصور عود ولو قضى الدار الحاضر ثم وجد به عيبا
فرد ثم قدم الغائب فيسبب له ان ياتخذ بالبيع الاول لان نصف الدار وان كان الردا ليعيب بقضا او غير قضاء
وسواء كان قبل القبض او بعده لما ذكرنا انه لما قضى الثاني للحاضر بكل الدار بالشفعة فقد ابطح حق الغائب عن النصف
ومما هو مقتضا عليه من قوة التقاضي المشتري خطت شفعة في هذا النصف فلا يملك المود وسواء كان الردا ليعيب
بقضا او غير قضاء لانه انما ابطح حصة في النصف بالتقاضي بالشفعة وبالرد بالبيع لا يتبين ان التقاضي بالشفعة لم يكن
وكذا يستوي فيه الرد قبل القبض وبعد ما قلنا ولو ارد الغائب ان ياتخذ كل الدار بالشفعة برز الحاضر بالبيع
وبيع البيع الاول ينظر ان كان الرد بغير قضا فله ذلك لان الرد بغير قضا بيع مطلق فكان بيعا جديدا في حق
الشفعة واتخذ كل بالشفعة كما ياتخذ بالبيع المتدا هكذا ذكره رحمه الله والاصل الجواب ولم ينفصل بينهما اذا كان
الرد بالبيع قبل القبض او بعده من شأنه من قال ما ذكر من الجواب محمول على ما بعد القبض من الوجه
القبض بغير قضا بيع جديد وسع العقار قبل القبض يجوز طرأ عليه وانما سيقم الخلاق الجواب على امثلي حينه
واي يوسف ومنهم من قال سيقم على مذهب الكل لان رضا الشفع من غير معتبر لكونه مجزوا في الملك فكان
رضاه ملحقا بالعدم وان كان بقضا فليس له ان ياتخذ لانه فسخ مطلق ورضع العقد من الحاصل كانه لم يكن والاشعة
محتقن بالبيع ولو اطلع الحاضر على عيب قبل ان يثني له بالشفعة فلم الشفعة ثم قدم الغائب فادنا الشفعة فكل
ترك لان الثاني اذا لم يتغير بالشفعة الحاضر فلم يطل حق الغائب بل يبق في كل الدار لوجود سبب الاستحقاق الكل الا انه
لم يظهر لم راجعه حتى الحاضر في الكل وبالتسليم زالت المراجعة فظهر حق الغائب في كل الدار ولو ورد الحاضر بالدار بالبيع
بعد ما قضى له بالشفعة ثم حضر شقيقان احدهما على الدار بالشفعة والآخر في الاسن واللات تتواسط حتى الغائب
بقدر حصة الحاضر لما قلنا وكذا لو كان الشفع الحاضر شري الدار من المشتري ثم حضر الغائب فان شاع كل الدار
بالبيع الاول وان شاع كل الدار بالبيع الثاني فاما البيع بالاشعة الاول فلان حق الحاضر في الشفعة قد بطل بالشرع المشتري
لكون الشراعية دليل الاعراض فالتزامه الموجب للشفعة فحق الغائب في كل الدار فياخذ كل البيع الاول ان شاع كل
الشفع اذا اشترى الدار الشفعة من صاحبه انه لا يطل شفعته لان ابطال الشفعة بالاقسام على الشراعية لا يطل الشراعية
ليطلبه واما الاخذ بالبيع الثاني فلان البيع الثاني وجد ولا حق الحاضر في الشفعة لغيره من غيرنا والشرافيل
حتى الاخر في الكل ولو كان للمشتري الاول شقيقا للدار فاشترى الشفع الحاضر منه ثم قدم الغائب فان شاع
الدار بالبيع الاول وان شاع كل الدار بالبيع الثاني اما اخذ النصف بالبيع الاول فلان المشتري الاول لم يثبت له
حق قبل الشرا حتى يكون بشراية من صاحبه فاذا باعه من الشفع الحاضر لم يثبت الغائب الاستدانة اكان حصة بالمرجة
مع الاول وهو النصف واما اخذ الكل بالعقد الثاني فلان السبب عند البيع الاول اوجب الشفعة لكل في الدار وقد
بطل حق الشفع الحاضر الشرا لكون الشرا دليل الاعراض فحق المشتري الاول والغائب في كل الدار فيقسم بينهما التزم
فياخذ الغائب نصف الدار بالبيع الثاني وان شاع كل الدار بالعقد الثاني ان السبب عند العقد الثاني
اوجب للشفع حق الشفعة ثم بطل حق الشفع الحاضر من العقد الاول ولم يتعلق باقدامه على الشرا الثاني

لو كان احدهم حاضر اقصى لملك الدار ثم جازي

راد الغائب ان ياتخذ الدار بالشفعة

اطلع الحاضر على عيب قبل ان يثني له بالشفعة

دارین رحلین و لرجل فها طریق

در حل علوی دار و طریقہ فیہا

ماع صاحب السفلى السفلى كان
صاحب العلو شفعاً

بيت عليه غرقان احدهما
موق الاحري

حافظ بن داری رحیم
والتحافظ ستمسا

也

مما يشترط العرض إذا
تقاضى بطلب الشفعة

بمقتضى من غرض شرط
العوض

من الشفعة في الدار التي
تمت بدل الصلح

وقد معاومته حقيقة وان لم يتقر له حجة فلا سمعته له وكذا يجب الشفعة في الدار للمصالح عنها من سكون لان ذلك
ان كان مخفا في دعواه كان الصلح معاومة فوجب الشفعة وان كان بطلا لم يكن معاومة في حق المدعي عليه فلا
يجب الشفعة مع الاحتمال لان الحكم كالايت بدون شرطه لا يثبت مع وجوده في شرطه لان من البات
سقين لاست بالشك ولو كان بدل الصلح منافع فلا شفعة في الدار للمصالح عنها سواء كان الصلح على اقرار
او عن انكار لان بدل الصلح ليس بمنع بل فليكن هذا الصلح معاومة عين المال بين المال وهذا امر شرطي
ثبوت الشفعة على ما ذكر ان شاء الله تعالى ولو اطلعت على ان يأخذ المدي الدار ويعطيه دار اخرى فان
كان الصلح عن انكار يجب في كل واحدة من الدارين الشفعة بقيمة الدار الاخرى لان الصلح اذا كان عن انكار
كان هذا الصلح معاومة دار بدار وان كان عن اقرار لا يصح الصلح ولا يجب الشفعة في الدارين جميعا لانها
جميعا ملك للذي ولو اشترى دارا فسلم الشفعة ثم رد المشتري الدار بخيار روية او شرط قبل
التبصر او بعد فارد الشفع ان يأخذ الدار بالشفعة سببا لرد لم يكن له ذلك لان الرد خيار الرود
والشرط ليس في معنى البيع الا ترى انه رد من غير رضى البائع بل هو في حق الكل ورضي العقد من الاصل
كانه لم يكن فيعود الى مقدم ملكه فلم يحتج في معنى البيع فلا يجب الشفعة وكذا لو رد عليه ببيع قبل القبض او
قبضا القاي لان الرد بقضا القاي من مطلق وان كان بعين قضا القاي في شفع الشفعة لان الرد بعين قضا
بيع جديد في حق ثالث والشفعة ثالث ولذلك الاقالة قبل القبض وبعد لا يبيع جديد في حق ثالث والله اعلم
ولا يجب الشفعة في القصة وان كان فيها معنى المعاومة لانها ليست معاومة بحصة بل فيها معنى الاقرار والتميز
الا ترى انه يجري فيها لغيره لم يكن معاومة مطلقة فلا يجب فيها الشفعة كما اذا قلح من مدم على انه لا يجب الشفعة
ومرعا معاومة للمال بالمال فلا يجب في معاومة المال بغير المال لان الاخذ بالشفعة عليك مثل ما ملك به المشتري
فلو وجبت في معاومة المال بغير المال فاما ان يأخذ ما ملك به المشتري ولا يسلل اليه الا ما ملك بالتصامم كما
ان يأخذ بقيمة الدار ولا يسلل اليه ايضا لان المشتري لم يملك به فانتع الملك اصلا وكل ما خرج ما اذا صالح
من مدم عدلا ولا يجب الشفعة لان التصامم ليس مال فلم يوجد معاومة المال بالمال وكذا لو صالح من جاني
يوجب التصامم فيما دون النفس على ارضنا ولو صالح من جانيه يوجب الارش دون التصامم على دار يجب
فيها الشفعة بالارش لوجود معاومة المال بالمال وكذا لو لم يمتد على دار لان العتق ليس مال فلم يوجد
معاومة المال بالمال ومنها معاومة من المال بغير المال فلا يجب في معاومة من المال بالمال ليس بعين
المال لما ذكرنا ان التملك مما تملك به المشتري من مكن والملك بعين المال ليس ملكا مما تملك به المشتري
فانتع اصلا وعلى هذا يخرج ما اذا جعل الدار مورا من تزوج على دار او جعلها بدل الخلع بان خلع امراته على
دار او جعلها اجرة في الاجازات بان استاجر بدار لان هذه معاومة المال بالشفعة لان حكم الاجارة ثبت في
المنفعة وكذا حكم النكاح هو الصحيح على ما عرف في سائر النكاح من الخلاف والمنفعة ليست بعين مال وهذا عند
اصحابنا وعند الشافعي هذا ليس بشرط ويجب الشفعة في هذه المواضع فياخذها الشفع بقيمة البضع وهو مدم
المثل في النكاح والخلع وفي الاجارة اجرا مثل وجه قوله ان الاخذ بالشفعة ملك مثل ما ملك به المشتري عند
الامكان وعند التعذر بتمام قيمته مقامه الا ترى لو اشترى دارا بعد فالتبصر فياخذها بقيمة العبد لتعذر
الاخذ مثله اذا لاشل له فيقوم قيمته مقامه كذا هيئنا والمنافع من مدم بالعقد بلا خلاف فقام قيمة العرض مقام
ولنا ان المنافع في الاصل لا قيمة لها على اصول اصحابنا لانها لا تملك بالقبض والالات لانها من مدم بالعقد بطريق
الضرورة لحاجة الناس في ما ورا ذلك على الاصل فلا يظهر يقوم به في حق الشفع ولو تزوج امرأة على دار وان
تزوج المرأة عليه النافلا لشفعة في شيء من الدار عند ايضه رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد يجب الشفعة في
حصة الالف وجه قولها ان الدار بعض مدم وبعضه مبيع فليس تعدد ايجاب الشفعة في حصة المهر امكن انما لها

اشترى دارا فسلم الشفعة ثم
رد المشتري بخيار روية
او شرط

لا يجب الشفعة في القصة
دارم

صالح من مدم على دار

تزوج امرأة على دار وان
تزوج المرأة عليه النافلا

حصة المبيع الا بعد حصة الدار وفي قسمتي يقوم المنافع ولا قيمة لها الا عند الضرورة على ما بينا ولا ان المهر في الدار
هو الاصل لانها انما دفعت الاصل لطلبها الدار فانما شئت الشفعة كغريب في البائع ولو تزوج على مدم في شهر
باع داره من المدة بذلك المهر وتزوج بها غيره من مدي شرايع داره من المدة مبرر للثبوت فيها الشفعة لان هذا بيع
مستعاض به الشفعة ولو تزوج على دارا وتزوج بها غيره من مدي شرايع داره من المدة مبرر للثبوت فيها الشفعة لان القرض
منه ليس ببيع بل هو تقدير المهر فلا يجب به الشفعة وانه اعلم وقيل ان يكون المبيع عقارا او ما هو معناه وان كان
غير ذلك فلا شفعة فيه عند طاعة العاقلات مالك هذا ليس بشرط ويجب الشفعة في الفسخ وجه قوله ان الفسخ
احدا المكنين فوجب فيها الشفعة كالمبيع في السكن الاخر وهو القمار ولنا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال لا شفعة الا في ربع او حائط وان الشفعة في العقار ما وجبت لكونه مسكنا وانما وجبت لكونه اذى
لدخله فغيره على سبيل اللزوم وذلك لا يحق الا في العقار وما في معناه وهو العلوق ما ذكره وسوا كان العقار
مستلما للشفعة الا استلما كالحام والربط والبيرض والتميز والعين والماله وروى عن اصحابنا وقال الشافعي لا يجب الشفعة
الا في عقار يحمل الثمنه والكلام يرجع الى اقل تقدم ذكره وهو ان الشفعة عندنا وجبت معلولة بدفع من بالدخل
واذا لم يعل على سبيل اللزوم وذلك يوجب فمما يحمل الثمنه وما لا يحمل على الواو ومن وجبت معلولة بدفع من رخص
وهو من رخص الثمنه فلا يتعدى الى ما لا يحمل الثمنه وهذا مع انه تعليل لمنع التعدي به قد ابطاله فمما تقدم وروي
من النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما الشفعة فيما لم يقسم من عرض فلو كان بيع سفل عقار دون علوه او علوه دون
سفله او بيعا جميعا وجبت الشفعة لما السفل فلا شك فيه لانه عقار واما العلوق دون السفل فوجب فيها الشفعة
اذا كان العلوقا بما استحقا لان حق البائع على السفل متعلق به على سبيل التأييد فصار معنى العقار فوجب به الشفعة
ولو تقدم العلوق ببيع السفل وجبت الشفعة لما حب العلوق على يوسف وجه لا شفعة له ذكر محمد سيف
الزيادات وجه قوله لي يوسف ان البنا فان بطل فحق البنا قائم وانه حق متعلق بالشفعة على الاستعانة
والتأييد فكان منزلة البتة وجه قوله محمد رحمه الله ان الشفعة انما يجب اما بالشركة في الملك او بالحق
او بالجار ولم يوجد شيء من ذلك اما الشركة فظاهر للاسفا وكذلك الجوار لان الجوار كان بالبنا وقد زال البنا
فلا يجب الشفعة وذكر في الزيادات فيمن باع علوا فاخترق قبل التسليم بطل البيع هكذا ذكر ولم يكن خلافا من
مناعتهم من قال هذا قوله فاما على السفل يوسف فثبت ان لا يسلل لانه جعل حق البنا منزلة العرصه فصار كانه
باع العرصه مع البنا فاخترق البنا وانه اعلم ومنه زوال ملك البائع عن المبيع لانه الشفع يملك المبيع على المشتري
على ما يملك به فاذا لم يزل ملك البائع استحال ملك المشتري فاستحال ملك الشفع فلا يجب الشفعة في البيع بشرط
الخيار للبائع ان خياره ببيع زوال المبيع عن ملكه حتى لو استقط خياره وجبت الشفعة لانه تبين ان المبيع زال
عن ملكه من حين وجود البيع ولو كان الخيار للمشتري يجب الشفعة لان خياره لا يمنع زوال المبيع عن ملك البائع وحسب الشفعة
مقف عليه ولو كان الخيار للمالك يجب الشفعة لاجل خيار البائع ولو ثبت شرط البائع الخيار للشفيع فلا سمعة له
لان شرط الخيار شرط نفسه وانما منع وجوب الشفعة فان اجاز الشفع البيع جاز البيع ولا شفعة له لان
ملك البائع لم يزل والحيلة للشفيع في ذلك ان لا يبيع ولا يبيع ولا يبيع البائع او يبيع بمعنى المدونة فكون له الشفعة وخيار
البيع والروية لا يمنع وجوب الشفعة لانه لا يمنع زوال ملك البائع ومنه زوال حق البائع فلا يجب الشفعة
في المشترا فاسدا لان البائع حتى القبض والرد الى ملكه والفساد وفي ايجاب الشفعة بغير فساد حتى لو
سقط حق البيع باسباب مستقلة للشفيع كالزيادة وزوال ملك المشتري ونحو ذلك كان للشفيع ان يأخذ
بالشفعة لان المنافع قيام حتى المنع وقد زال كالزوال بشرط الخيار له لم استقط الخيار وجبت الشفعة لزوال
المنافع من الرجوب وهو الخيار كذا هذا ولو باع المشتري شرا فاسدا يبيع جميعا فما الشفع فهو الخيار ان يتا
اخذها ببيع الاول وان شأنا هذا ببيع الثاني لان حق الشفع ثابت عند كل واحد من البيعين لوجود سبب

شرط وجوب الشفعة ان
يكون المبيع عقارا

المنازم

بيع سفل عقار دون علوه
او علوه دون سفله

تقدم العلوق ببيع السفل

زوال ملك البائع عن المبيع

كدام
البيع من حيث فساد كانه باع
اجبا وان فسخ البيع فلا شفعة
له لان
لا يجب الشفعة في المشترا
فاسد

باع المشتري شرا فاسدا
يبيع جميعا

الثبوت عند كل واحد منهما وشرايطه فكان له الخيار بما شاء ان اقتد بالبيع الثاني اخذ بالثمن وان اخذ
 بالبيع الاول اقتد ببيعة البيع يوم قبض لان الشئع ملكه بما ملك به المشتري والمشتري الثاني ملكه بالثمن لان البيع
 الثاني صحيح والبيع الصحيح فيه الملك المسمى وهو الثمن والمشتري الاول ملك البيع بقبضه لان البيع الفاسد يبيد
 للملك بقبضه البيع لا بالثمن وانما اعتبر همت يوم قبض لان البيع بيعا فاسدا معقون بالقبض لا بالمعقوب وعلى هذا الاما
 يخرج قوله اي حينه فمن اشترى ارضا شراطها فبقي عليها انه ثبت للشئع حق الشئعة حتى البيع في القبض
 وقوله بالثمن وبطلان قول المانع من وجوب الشئعة وعند اي يوسف ومحمد لا يثبت لان حق البيع لم يطل بالثمن
 فكان البيع قابلا واسعا لم وعلى هذا يخرج قوله اي حينه وصاحبه في المبيع اذا باع الدار من وارثه مثل قمتها وثمنه
 اجبي انه لا شئعة له لان بيع الممنوع من التصرف بغير اذن مالكه فاسد فله اذا اجاز الورثه ولو كان مثل
 القيمة ولا شئعة في البيع الفاسد الا اذا اجاز فص الشئعة ولو باعها من اجبي مثل قمتها والوارث شئعها لا شئع
 للوارث عند ايضا لانه يصير كأنه باعها من الوارث ابتداء فله ملك الصفقة اليه اوله من صفقه اخرى
 مع الوارث وذلك فاسد عنده وعند ما يجب الشئعة للوارث لان العقد جائز هذا اذا باع مثل القيمة فاما اذا
 باع وحاي مان باع بالقبض وقمتها ثلاث الا انه فان باع من الوارث وشئعها اجبي فلا يثبت له لا شئعة عند
 اي حينه رحمه الله لان بيعه من الوارث مثل القيمة فاسد عنده فالحال اولى ولا شئعة في البيع الفاسد ومنه
 البيع جائز ولكن يرفع قدر الحايه فحبب الشئعة وان باع من اجبي فله ملك الشئعة للوارث عند اي حينه
 لان الشئع يابذها بتلك الصفقة بالقبول اليه او صفقه مبتداه مقبولة بينهما وكان بيعا من الوارث بالحايه
 وهو اجازت الورثه او لم تجزه لان الاجازة محله العقد الموقوف والشرع نافذ من المشتري لان الحايه
 قدر الملك وهي نافذة من الاجبي خلقت الاجازة في حق المشتري فقلعوا في حق الشئع ايضا وامامنا هذا قد
 اختلفت الروايات فيه في رواية كتاب الشئعة من اصل الجامع لا شئعة له وفي رواية كتاب الحايه ان
 الشئعة وهي من سابل الجامع تعرف ثم ان شاله تعالى ومهملك الشئع وقت الشئ في الدار التي يابذها بالثمن
 لان سبب الاستحقاق جواز الملك والسبب انما ينعقد بهما بعد وجود الشرط والانعقاد لمرزاد على الوجود وان
 لم يوجد عند البيع كيف ينعقد سببا فلا شئعة له بداريكها بالاجازة والاعارة ولا بدارياها قبل الشرا ولا بدار
 حيا سببا ولا بدار حيا وقتا وقضى التاجي بموازاه او ينعقد على قول من يجز الوقت لانه زال ملكه عن الا اضا
 ومن ظهور ملكه للشئع عند انكار محبة مطلقة وهي اليه وهذا في الحقيقة شرط ظهور الحق لا شرط ثبوت
 وعلى هذا يخرج ما اذا انكر المشتري كون الدار التي شئع بها ملكه للشئع انه ليس له ان يابذ بالثمن حتى يتم اليه
 انفاذ وره وهذا قول اي حينه ومحمد والحدوي الروايتين عن يوسف ورويه عنه رواية اخرى ان هذا ليس بشرط والله
 قوله الشئع ولا يحتاج اليه اقامة اليه وهو قول زفر الشافعي وجه هذه الرواية ان الملك كان ثابتا للشئع في
 هذه الدار لو وجد سبب الثبوت وما ثبت يقضي ان يوجد للزبل ولان اليد دليل الملك لا تزي ان من راي
 شيئا في يد انسان حل له ان يشتره بالملك ذلك اليه عليه دليل الملك من حيث الظاهر فكان الملك ثابتا للشئع
 ظاهرا وجه ظاهر الرواية ان سبب ثبوت الحكم لا يجب تناره وانما البقاء حكم استصحاب الحال والثابت باستصحاب
 الحالة لا يصلح للالزام على الغير كناية المعتقد وجرا لثبوت وهو الحاجة ههنا الى الزام المشتري فلا يظهر الملك في حق
 المشتري وهو كدليل الملك قلنا ان سلم ذلك فالثابت باليد ملك يظهره حتى ارفع لا في الاستحقاق على الغير
 والحاجة ههنا الى الاستحقاق على المشتري فلا يثبت الملك الثابت بظاهر اليد فذكر عن يوسف في رواية اخرى ان
 واقام اليه على ان هذه الدار كانت في يديه مات وهي في يده انه ينعق له بالدار فان جاب طلبها شئعة دار اخرى
 الى حيزه لا ينعق له بالثمن حتى يتم اليه على الملك لم يملك الثمن باليد فحقا بالملك على الاطلاق حيث لم يوجب به
 الشئعة وعلى هذا يخرج ما ذكره محمد رحمه الله انه قال في حايه بين دارين لكل واحد منهما عليه حصة ولا يعلم ان الحايه بينه

المريض اذا باع الدار من وارثه مثل قمتها

باع من اجبي مثل قمتها والوارث شئعها

باع من الوارث وشئعها اجبي

من الشرط ملك الشئع وقت الشرا في الدار التي شئع بها

لو انكر المشتري كون الدار التي شئع بها ملكه للشئع

ذلك

حايه بين دارين لكل واحد منهما عليه حصة

والا بالثمن

لا بالثمن ببيعة احدى الدارين انه ان اقام الاخر بينه ان الحايه بينهما فوافق من الحايه لانه شريك وان لم
 تم بينه لم اجله شركا لان ملك الحايه بينهما لم يثبت الا بظهور الاستحقاق الحثيث والملك الثابت بمثل هذا
 لظاهرا لا يكتفي لاستحقاق الشئعة قال ولوا قد اذبح قبل البيع ان الحايه بينهما لم اجله هذا شئعة بمنزلة داره في يده
 فوافقه لا شئعة في حيزه دار فطلب للمقرلة الشئعة فلا شئعة له حتى يتم اليه ان الدار داره لان الملك في الموحين
 جميعا ثبت بالاقرار وان حقه قاصر فيظهره حتى المقررة السبيل الاولى وفي السبيل الثانية يظهره حتى المقررة حقه
 لا ينعقد في المشتري وذكره النبي عن اي يوسف في رواية بين دارين دار عرف القاضى انما له فبيعت دار اليه جنب داره
 فقال الشئع بعد بيع الدار التي فيها الشئعة داره هذه الدار وقد بعته منه منذ سنة وقال هذا في وقت
 يقدر على الاخذ بالشئعة او طلبه لنفسه قاله لا شئعة له في الدار حتى يتم المقررة اليه على المشتري اما المقررة لانه
 انه لا شئعة له لانه لا ملك له وقت البيع في الدار باقراره بالبيع قبله واما المقررة فلا ذكرنا ان الملك الثابت بالاقرار
 ليس يثبت محبة مطلقة لكون الاقرار حقه قاصر فلا يظهره حتى الاستحقاق على المشتري وذكر المضاف في اسقاط
 الشئعة ان الباع اذا اقرهم من الدار للمشتري ثم باع منه بيته الدار ان الحايه لا سبب الشئعة لان المشتري
 صار شريك الباع في ذلك التهم والشريك مقدم على الجار ومن شاعنا من خطا المضاف في هذا فقال يجب الشئعة
 للجار لان شركه للمشتري لم يثبت بالاقرار الباع والاقرار حقه قاصر فلا يظهره حتى الحايه وكان على شئعته وكان
 يستدل بحيلة الحايه وانه اعلم ومنها ان لا يكون الدار المشفوعة مال الشئع وقت البيع فان كانت لم يجب
 الشئعة لاستحالة ملك الانسان قال نفسه وعلى هذا يخرج ما اذا باع الماذون دارا والولي شئعها انه
 ان لم يكن عليه دين فلا شئعة للولي لان ملك المولى لا يملكه الا بقبضه في البيع فلا يثبت له الشئعة وان كان عليه
 دين فله الشئعة لان الولي لا يملك كسب عبك الماذون المذون فكان بمنزلة الاجبي وكذا اذا باع المولى دارا
 والماذون شئعها وعليه دين فله الشئعة لان الاخذ بالشئعة بمنزلة الشرا من المشتري وشرا كل واحد منهما
 من صاحبه جائز وان لم يكن عليه دين فلا يتصور الاخذ بالشئعة لان الاخذ يقع ملكا للولي وملك المولى مال له ولو
 اشترى الماذون والمولى شئعها فان كان عليه دين فله الشئعة لان الملك بالشرا يقع للولي وان لم يكن
 عليه دين فلا يتصور الاخذ بالشئعة لان الملك يقع له وكذا اذا اشترى المولى دارا والماذون شئعها فان كان
 عليه دين فله الشئعة وان لم يكن فلا يتصور الاخذ بالشئعة لما قلنا ولما الملكات اذا اشترى او باع دارا والمولى
 شئعها فله ان ياخذ بالشئعة سواء كان عليه دين او لم يكن لانه فيما بيع ويشترى مع المولى بمنزلة الاجبي
 لانه حرز يد الاتري انه لا يسيل لولا ان ياتي في يد من يبيع لم ياتي بالاجاب وانه اعلم ومنها مقدم الرضا
 من الشئع بالبيع وحكمه فان يبيع او يحكمه فلا شئعة له لان حق الشئعة انما يثبت له دفعا لغير المشتري فاذا رضى
 بالشرا او حكمه فقد رضى بمرجوانه فلا سبب البض بالشئعة ثم الرضا قد يكون مبرا وقد يكون دلالة اما المخرج فلا
 شكل ولما دلالة فخوان بيع الشئع الدار المشفوعة فيها بان وكله صاحب الدار يبيع فباعه فلا شئعة لانه بيع الشئع
 دلالة الرضا بالعقد وثبوت حكمه وهو الملك للمشتري وكذلك المضارب اذا باع دارا والمضارب ورث المالك شئعها
 دار اخرى لا شئعة لرب الدار سواء كان في الدار بيع او لم يكن اما اذا لم يكن فباعه فلان المضارب وكله بالبيع والرضا
 بالتوكيل بالبيع رضا بالبيع وحكمه ضرورة وانه منع وجوب الشئعة وان كان فيه بيع اما في حصة رب المال فلما
 ذكرنا من وجود دلالة الرضا بالبيع في حصة واما في حصة المضارب فلا في منع الوجوب في حصة رب المال فلو ثبت
 في حصة المضارب لا يدي المقررة الصفقة على المشتري وانه لا يجوز ان للمشتري ماضيا مضارب والشريك مقدم
 على الجار ولو كان الشئع وكلا بشر الدار المشفوعة فيها فاشترى لموكله فلا شئع الشئعة لان الشرا لغيره لا يكون في
 الشرا لنفسه والشرا لنفسه لا يمنع وجوب الشئعة حتى لو اشترى الدار المشفوعة فيها فاشترى شئعها امر كان له ان ياخذ
 الثمن بالشئعة فاشترى لغيره لين لا يمنع الوجوب اولى ولو باع رب المال دارا لنفسه والمضارب شئعها بدار

في بيع دار يعرف القاضى انما له فبيعت دار اليه جنب داره

مع الماذون دارا المولى شئعها

اشترى الماذون والمولى شئعها

بدم الرضا من الشئع بالبيع وحكمه

لو كان الشئع وكلا بشر الدار

باع رب المال دارا لنفسه والمضارب شئعها

اشري اجني دارا الي حب
دارالمضاربہ

تجربة الشفاعة للذي كما يحب لاسلم

اشترى دى من ذىء او انكر
او خيرير والشفيع مسلم

في الشقة المأذون والكاتب
ومقتن البعض

سليم ولي الصبي الشفعة

شعبہ

تضعيفاً لم يكن له أن يأخذ بالشفعة لأن الأخذ بالشفعة يملك والبيع يملك فينا في الملك ولهذا لا يملك الوكيل بالبيع
ولغيره أن يأخذ بالشفعة لنفسه وأذا لم يملك الأخذ لا يملك التسليم فلم يصح تسليمه ونوقف على حين بلوغ الصبي
كله وأذا لم يكن له ولي ولما أوجبنا المشتري دار لنفسه والصبي شيئاً لم يكن له أن يأخذ بالشفعة للصغير
ولو سلم الشفعة فالصغير لا شفعة وكذا إذا باع لابنه ملك الدار بالشر لنفسه فإخذه بالشفعة الصغير يريد
تمليك ما ملكه من الصغير والوصي لا يملك تمليك ماله للصغير إلا إذا كان فيه نفع ظاهر له وأذا لم يملك الأخذ بالشفعة
لم يكن مكتوبة عن الطلب قليلاً بالشفعة في حق الصغير في الشفعة يأخذ إذا بلغ وأما ما علم **فصل وأما**
بيان ما يتأكد به حق الشفعة وليستقر فتقول وبالله التوفيق أنه يتأكد ويستقر
بالطلب والكلام في الطلب في مواعين يتيان وقت الطلب وفي بيان شرطه وفي بيان كيفيته وفي بيان
حكمه أما وقته فالطلب نوعان طلب مواثبه وطلب تعريض أما طلب المواثبه فوقته علم التضعيف بالبيع حتى
لو سكت عن الطلب بعد البيع قبل العلم به لم تبطل شفعة لأنه ترك الطلب قبل وقت الطلب فلا يضر بغير علمه
بالبيع وقد يحصل سماعه بالبيع بنفسه وقد يحصل بإخبار غيره لكن هل يشترط فيه العدد والعقدالة تختلف لهما هنا
فيه قال أبو حنيفة رحمه الله يشترط العدد من أما العقد في الخبر رجلان أو رجل وامرأتان وأما العقد إليه
وقال أبو يوسف ومحمد لا يشترط فيه العدد ولا العقد إلا حتى لو أخرج واحد بالشفعة عدلاً كان الخبر وأما بقا
حرا وعبد ما ذونا بالغا أو صبيها ذكر أو أنثى فسكت ولم يطلب على الفور والخبر عارياً أو بالاصل ولم يطلب في المجلس
على رواية محمد بطلت شفعة عندهما إذا ظهر كون الخبر صدقاً وهذا على اختلافهم في الخبر عن عزل الوكيل
وعن خيار العبد وعن حجر المولي على ما ذكرنا في كتاب الوكالة مما يقولان العدد والعقدالة ساقطة للأخبار شرهما
في المعاملات وهذا من باب العامة فلا تنقضها لعدم العقد والعقد لا يفي فيه من أن هذا الخبر فيه معنى
الانضمام الأتري أن حق التضعيف يبطل ولو لم يبطل بعد الخبر فاشبه الشكوة فيعتبر فيه أحد شرطتي الشكوة وهي العقدالة
أو العدد ولو أجزأ المشتري التضعيف بنفسه فقال قد اشتريته فلم يطلب بطلت شفعة وإن لم يكن المشتري عدلاً
روى عن أبي حنيفة رحمه الله لأن المشتري ضم وعقدالة التضمين يشترط في المقنونات وهو الوافي بالخبر إذا بلغها
الخبر فإنه لا يعتبر في الخبر العدد ولا العقدالة والفرق لا يفي فيه من أنه إن الأخبار عن الخبر ليس في معنى
الشكوة لخلو من الزام حكم فلم يعتبر فيه أحد شرطتي الشكوة بخلاف الأخبار عن البيع في باب الشفعة على ما بينا والله
اعلم وأما شرطه فهو أن يكون على الفور العلم بالبيع إذا كان قادراً على ذلك حتى لو علم بالبيع وسكت عن الطلب مع القدرة عليه
بطل حق الشفعة في رواية الأصل وروى عن محمد رحمه الله أنه على المجلس كخيار الخيرة وخيار القبول ما لم يتم عن
المجلس ويتنازل عن الطلب بطل لا يبطل شفعة وله أن يطلب وذكر الكرخي أن هذا الصحاح الروايتين وجه
هذه الروايتان حق الشفعة ثبت بنظر الشفعين دفعا للضرر عند فسخها إلى التامل إن هذه الدار هل تصلح مثل
هذا الثمن وأنه هل يتخير بجوار هذا المشتري فإخذه ولا يتخير في ترك وهذا الصحاح يدون العلم بالبيع والحاج
إلى التامل شرط المجلس في جانب الخيرة والقبول كذا هنا وجه رواية الأصل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم أنه قال الشفعة لمن وأشرك وروى عنه عليه السلام إنما الشفعة كشط عقابك إن فيه مكانة ثبت
والأذهب وفي بعض الروايات إنما الشفعة لكل عقابك إن قيدته مكانة ثبت والأفلاهم عليه وأنه حق ضعيف
متوازن لشبته على بحال القياس إذا الأخذ بالشفعة تملك مال معصوم بغير إذن مالكه خوفاً من حصول الوجود
والعدم فلا يستقر إلا بالطلب على المواثبه وأما الاشتداد فليس شرطاً للصحة الطلب حتى لو طلب على المواثبه ولم يشهد
صح طلبه فيما بينه وبينه وأما الاشتداد للإظهار عند الخصومة على تقدير الانكار لأن من الجائز أن المشتري لا يصدق
الشفعة في الطلب أو لا يصدق في النور ويكون القول قوله فيحتاج إلى الإظهار بإلبيته عند القاضي على تقدير عدم التمسك
لأنه شرط صحة الطلب ونظير من أحد لفظة ليرد ما جعله فملك في يده لا ضمان عليه فيما بينه وبينه نعمنا في

المعلم بوجوب الشفعة

شروط السلطان يكون
على فورا العلم

الاستی دلیس شرط

بلا خلاف وانما الحاجة الى الاشارة عند اي حيفه رحمه الله لتوثيق الاختلاف على يد راي الاكثر لا انه شرط البراه على
حق او مصادقه صاحب في ذلك ثم طلب منه الضمان ليس له ذلك بالاجماع كذا هذا او اذ الطلب على الواشيه فان كان هناك
شهودا شهدهم وتوثقوا بالطلب وان لم يكن محضه من شهود فبعث في طلب الشهود لم تبطل شفعته لما قلنا ان الاكثر وكذا
الطلب على الحاجة لكن لا يصح الاشارة على الطلب على رواية النور لانه بطل النور فبطلت الشهادة على النور ضرورة وعلى روا
المجلس اذا قال وهو في المجلس ادعوا الى شهود الشهود فاشهدهم ومنعوا الطلب لان المجلس قائم ولو اخرج
بيع الدار فقال الحمد فقد ادعت شفعته او قال بجان امة قد ادعت شفعته فبطلت شفعته على رواية محمد بن هذا
لاستحاط الكلام به بتركه فلا يكون دليل الاعراض عن الطلب وكذلك اذا سلم او سكت العامل ان ذلك ليس بديل على
الاعراض ولهذا لم يبطل بغيره الخير وكذلك اذا قال من اشتهر بكم سبعت لان الانسان قد يرضى بحابوه انسان
دون غيره وقد يصلح له الدار بغيره ولا يخرج فكان السؤال من حال الجار ومقدار الثمن من مقتضى مات الطلب الاعراض
منه وهذا كله على رواية اعتبار المجلس فاما على رواية اعتبار النور تبطل شفعته في هذه المواضع لا تنقطع النور
بغير ضرورة وكذا خبرنا ببيع وهو في الصلاة ففيها فاشفع لا على العاقل ان يكون في الفرض او في الويل او في
السنة او في النفل للمطلق فان كان في الفرض لا تبطل شفعته لان قطع حريم فكان معذورا في ترك الطلب وكذا لا
كان في الويل لان الويل ملحق بالفرض في حق العمل ولن كان في السنة وكذلك لان هذه الثمن الزاوية في معنى الويل
توالت السنة ركعتين او اربعاً كالاربع قبل الفلح حتى لو اخرج بعد ما حلت ركعتين فوصل بها الشفع الثاني لم تبطل
شفعته لانما تعلقه صلاة واحدة واجبه وقال محمد بن ابي ذر البجلي في بيع فبطلت شفعته وان
اكثر من ذلك بطلت شفعته لان الاربع تسليمة واحدة سنة فصار كركعتين والزيادة عليها ليست بسنة وذكره
رحمته في الخمر اذا كانت في صلاة الفلح فبطلت على ركعتين بطلت خيارها لان كل شفع من الطلح صلاة على حدة
اعلم والقابيل اذ علم بالشفعة من قبل المامر في الطلب والاشهاد لانه قادر على الطلب الذي يتأكد به المامر وعلى الاشهاد
الذي يتوثق به الطلب ولو وكل للطلب بطلت شفعته بالشفعة هذا المستلزم لان في التوكيل طلبا وزيادة واذا خلا
القابيل على الواشيه واشهد فله بعد ذلك من الاجل بقدر الحاجة التي اطلبها حيث الباع او المشتري او الدار لا يابى
عليه لان تأجيل هذا القدر الضرورة والضرورة في الزيادة واما طلب التفرقة فطمان يكون على جور الطلب الاول
والاشهاد عليه واذا طلب على الواشيه واشهد فله بعد ذلك من الاجل حيث الباع او المشتري او الدار فان خلا
عليه وتفصيل الكلام فيما ان البيع ان يكون في يد الباع واما ان يكون في يد المشتري فان كان في يد الباع
فالشفع بالخيار ان يطلب من الباع وان يطلب من المشتري وان شاطب عند الدار فاما الطلب من الباع والمشتري
فلان كل واحد منهما خصم الباع باليد والمشتري بالملك فكان كل واحد منهما خصم الطلب من كل واحد منهما واما الطلب
عند الدار فلان المشتري متعلق بها فان سكت من الطلب من احد المتبايعين وعند الدار مع القدرة عليه بطلت شفعته
لانه فوط في الطلب وان كان في يد المشتري فان شاطب من المشتري وان شاطب عند الدار ولا يطلب من الباع لانه خرج من
ان يكون خصما له واليد والملك له فصار بمنزلة الاخرى ولو لم يطلب من المشتري ولا عند الدار وخصم الباع للطلب
منه والاشهاد بطلت شفعته لوجود دليل الاعراض في الحقيقة لوجود دليل الرضا ولو تعاقد الباع والمشتري في غير
الموضع الذي فيه الدار ليس على الشفع ان ياتيها ولكنه يطلب عند الدار ويشهد عليه لان الشفع اذا كان يجب الدار
والعاقدان قايان بين الدار للطلب والاشهاد فان لم يطلب عندها وشخص الى العاقد من بطلت شفعته لوج
الاعراض عن الطلب هذا اذا كان قادرا على الطلب من المشتري او الباع او عند الدار فاما اذا كان هناك حائل
ان كان بينهما عرق مجوف او ارض مسبعة او غير ذلك من المواضع لا تبطل شفعته بترك الواشيه الى ان يزول
الحائل واما الاشهاد على هذا الطلب فليس بشرط صحة كانه ليس بشرط صحة طلب الواشيه وانما هو لتوثيق
على تقدير الانكار كما في الطلب الاول وكذا تسمية البيع وتعيينه ليس بشرط صحة الطلب والاشهاد وفي ظاهر الرو

اذا اخرج بيع الدار فقال الحمد

اخرج ببيع وهو في الصلاة

القابيل اذ اعلم بالشفعة

طلب التفرقة

لما قد اعند غير الدار

وروي عن الجوسف انه شرط لانه الطلب لا يصح الا بعد العلم والاعتبار لا يصح قبل العلم والاعتبار فلا يصح
الطلب والاشهاد بدونه والله اعلم واما بيان كيفية الطلب فقد اختلف فيه عبارات المشايخ روي عن محمد بن
ان عاتل الرازي ان الشفع يقول طلبت الشفعة والطلبها وانا طالها وعن محمد بن سلمة انه كان يقول طلبت
الشفعة فحسب وعن الفقيه اي حضر المحلة فاني رحمه الله انه لا راي فيه الفاظ الطلب بل الرواق بلغة يولد على
الطلب اي لفظه ان يكون عنوان يقول ادعت الشفعة او سالت الشفعة ومحمد بن جابر على الطلب وهو الصحيح لان
الحاجة الى الطلب ومعنى الطلب يتادي بكل لفظ يدل على ما كان بلغة الطلب او بغيره واما حكم الطلب فهو استقرار الحق
فالشفيع اذا اتي بطلبين صحيحين استقر الحق على وجه لا يبطل باختيار المطالبة بالاحد بالشفعة ابعاء ما لم يستطع ذلك به
وهذا قولنا في حيفه رحمه الله واحدي الروايتين عن الجوسف وفي رواية اخرى قال فافترق الخاضعة الى القاضي
في زمان يقد رعيه على الحاجة بطلت شفعته ولم يوقت فيه وقتا وروي عنه انه قد رعي بما يراه القاضي وقال محمد
بن عمار اذا من شرف بعد الطلوع ولم يطلب من غير مديرت بطلت شفعته وهو رواية عن الجوسف ايضا وجه قوله محمد بن
ان حق الشفعة ميت لدفع البصر عن الشفع ولا يجوز دفع البصر عن الانسان على وجه يتخلف الاعراض بعينه وفي ابقاء
هذا الحق بعد تاجر المروعة ابدال المروعة لا يفسد ولا يفسد خروفا من النقص والقطع فيمن ربه فلا بد من التفرقة
بزمان لا يتغير بمقدار ما بالشهادة اذ في الاجال فاذ من شرف لم يطلب من غير مديرت فقد فوط في الطلب فبطل
شفعته وجه قوله اي حيفه رحمه الله ان الحق للشفع قد ثبتت بالطلبين والاعمال ان الحق متى ثبت لا ينافي
لا يبطل الا بطلاله ولم يوجد ان تاجر المطالبة منه لا يكون اطلاقا لا كخيارا شيئا يبرأه بطلته وتجرى المشتري
منوع فانه اذا علم ان الشفع ان باعها بالشفعة فالظاهر ان يمتنع من اتيها والزمس خروفا من النقص والقطع فليس بغير
الذي امر بشفعة فلا ينافي ذلك الى الاحد بالشفعة ولهذا لم يبطل حق الشفع بغيره الشفع ولا ينافي فيه من اتيها
بالاستماع من البناء والعرض لما قلنا كذا والله اعلم واما بيان ما يبطل به حق الشفعة بعد ثبوته فتقول وبالله التوفيق
ما يبطل به حق الشفعة بعد ثبوته في الامور من اختياره واضطراري فالاختياري بوعان صريح وما يجري مجرى
الصريح ودلالة اما الاول فمما يقول الشفع ابطلت الشفعة او سقطت او ابرأت منها او سلتها او خولت
لان الشفعة خالصة من ذلك العرف في استيفاء اسقاطا لا بغير اذن الدار والعرض من التماس وتجاوز ذلك وتجاوز
علم الشفع ببيع او لم يبع بعد ان كان البيع لان هذا اسقاط الحق صريحا وصريح الانقطاع لا يتقوى في العلم والبيع والبيع
والا برأ من الحقوق بخلاف الاسقاط من طرف الدار لانه لا يقطع حصة منها لا بغير العلم بالبيع والعرض فيذكر بعد هذا
نما الله تعالى ولا يصح تسليم الشفعة قبل البيع لانه اسقاط الحق واسقاط الحق قبل وجوبه ووجوده سبب وجوبه محال
ولو اخرج راي بعد الركن او حرمه او من فلان فبطل شرطه بطلت حصة تسليمه فالاعمال في حق هذا المتطلب ان
ينظر ان كان لا يخلو عن عرض الشفع في التسليم مع التسليم وبطلت شفعته ولو كان لا يخلو عن عرض لم يبع وهو على شفعته لانه
حرمه في التسليم اذ لم يخلو عن عرض من ما جربه وبين ما يبع به وقع التسليم بحصة العرض من فوط واذا اختلفت من فوط
التسليم بحصة العرض من فوط التسليم ويان هذا في حائل اذا اخرج ان الدار بيعت بالثمن درهم فبطلت شفعته
بالعين فلا شفعة له لان تسليمه كان استكراه الثمن فاذ لم يبع له باقل الثمن جازا كثرها او لم يبع منه التسليم
فبطلت شفعته ولو اخرج انما بيعت بالثمن فبطلت شفعته بالثمن فبطلت شفعته بالثمن فبطلت شفعته بالثمن
لا يذلي تسليمه فبطلت شفعته بالتسليم فبطلت شفعته ولو اخرج انما بيعت بالثمن درهم فبطلت شفعته
بما يذلي تسليمه فان كانت فيها النفا والكثرة فلا شفعة له وان كانت اقل فهو على شفعته عند احسان الملائكة وقال زفر
له الشفعة في الوجهين جميعا وجه قوله زفر ان الدار والدارين خسانا مختلفان حقيقة واعتبارا فالحق هو الاصل
والعرض مختلف باختلاف الجنس لانه قد يفسر عليه جنس وتعدى لاخره فبطلت التسليم بحصة العرض فبطلت شفعته
كلاهما انما بيعت بمحطة فبطلت شفعته بغيره بغيره مثل قرة المحطة ولان الدار والدارين في حق الشفعة

بيان كيفية الطلب

حكم الطلب استقرار الحق

بيان ما يبطل به الشفعة

بعد

اخرج ببيع بقره ركن او حرمه

اخرج انما بيعت بالثمن ثم ظهر انها بيعت بمائة دينار

سطل شفعته وهذا عندنا وعند الشافعي لا بطل ولا ورثه حتى لا يخلو ولا يورثه ان خيار الشفعة هل يورث
عندنا لا يورث وعند يورث والكلام فيه من الجانبين على نحو الكلام في خيار الشرط وقد تقدم ذكره في كتاب
البيع ولا يبطل بغيره المشتري والشفيع ان يارث من وارثه لان الشفعة حق في المشتري لا يورثه بغيره في التلا
فلا يسلط بغيره على الرد بالبيع واسه اعلم **فصل في ما يملك به المشفوع فيه**
فمقول وبالله التوفيق المشفوع فيه ملك بالملك وهو تصرف الاخذ بالشفعة فلا يملك للشفيع قبل الاخذ
بل له حق الاخذ والملك قبل الاخذ للمشتري لو وجد سببا للملك فيه وهو ان يملكه ان يبيى ويعرض ويهدم
ويقلع ويؤجر ويطلب له الاجر ويأكل من ثمار الكرم ويحذر ذلك وكذا له ان يبيع ويوهب واذا فعل شيئا من ذلك
ان ينقص ذلك الاخذ بالشفعة لان حقه سابق على تصرف المشتري يمنع اللزوم ولو حصل المشتري الدار
او موقوف فله الشفعان ان يارثها بالشفعة ويستحق ما صنع المشتري كذا ذكره في الاعل وقاله الحسن بن زياد با
شفعته وحده قوله ان المشتري يصرف في ملك نفسه فينفذ كالبيع الا ان البيع ونحوه ما يحل القرض بعد وجود
معه ولم يلزم وهذه التصرفات ما لا يحل الاتقان كالامتناع وكان نقاها زومها ولنا ان تعلق حق الشفع
بالبيع منع من ميرورته محبدا لان المحبدا يكون خالصا تعالى وتعلق حق العبد به يمنع خلو ماله تعالى
فيمنع ميرورته محبدا وله ان يارثها بالشفعة او بالشفعة لوجود السبب وهو جوار الملك او الشفعة
ملك المبيع وعلى هذا عزم ما افاد المشتري دارا وله شفع صحت دارا لجنب هذه الدار فطالب المشتري بالشفعة
وقضى له فاعلم ثم حيز الشفع يفتى له بالدار التي جاوره ومنع القاضي الثانيه للمشتري اما للشفيع فطاهر واما
للمشتري بطلان الحواك ان ثابت له وقت البيع والقضاء بالشفعة الا انه بطل بعد ذلك ياخذ الشفع للدار
بالشفعة وهذا لا يوجب بطلان القضاء بالشفعة لانه لا يثبت ان حق الشفعة لم يكن ثابتا لمشتري دارا
ولهما شفع ففتى له بالشفعة ثم باع داره التي لها شفع انه لا يبطل القضاء له بالشفعة لما قلنا كذا هذا ولو كان
الشفيع جارا للدارين والمساله حالها معق ليعمل الدار الاولى وبالشفعة من الثانية لانه جار خاص للدار الاولى
فصحت شفعته وهو مع المشتري جاران للدار الثانية فيشتركان في شفعته وشرا المشتري لا بطل حقه في
الشفعة ولانه لا ينافيه بل يترده على ما بينا فاقدم وروي عن علي بن يوسف رحمه الله عن ابي بصير عن ابي بصير
رجل اخر ينفذ الاخر فاحصه المشتري الاول ففتى له بالشفعة بالشرك ثم حاصه الجارية بالشفعة من جميعا
ان الجارية حق بشفعة النصف الاول ولا حقه في النصف الثاني لانه جار النصف الاول فيأخذه بالجوار والشفعة
شريك عند بيع النصف الثاني لثبوت الملك له في النصف الاول بسبب الشرا وثبوت الحق للشفيع في النصف
الاول لا يمنع ثبوت الملك للمشتري فيه وكان شريكا عند بيع النصف الثاني والشريك مقدم على الجارية لثبوت الولاية
نصفها الاخر رجل اخر فلم يخاصه فيه حتى اخذ الجارية النصف الاول فلما راعى بالنصف الثاني لان الملك وار
ثبت للمشتري الاول في النصف الاول لكنه قد بطل باخذ الجارية بالشفعة فبطل حقه في الشفعة ولو ورثه
دارا فبعت داره بها فاعدها بالشفعة ثم بيعت دارا لجنب الثانية فاعدها بالشفعة ثم اشترت الدار
الموروثه وطلب الحق بالشفعة فان الحق باخذ الدار الثانية والوارث حق الثالث لان بالاستحقاق
يبين ان الدار التي يشفع لها الوارث كان ملكا للثمن فبين ان الوارث اخذ الثانية بغير حق اذ بين ان
لم يكن جارا فكانت الشفعة في الثانية للثمن والوارث يكون احرى بالثالث لان الملك كان ثابتا للوارث عند بيع
الثالث فكان السبب وهو جوار الملك ثابتا له عند بيعه بطل بالاستحقاق وبطلان الملك لا يوجب بطلان
الشفعة وليس للشفيع ان ينقص قسمة المشتري حتى لو اشترى نصف دار من رجل مشاعا وقاسم المشتري البايع
حضر الشفع فالشفعة ماضية ليس للشفيع ان ينقصها لياخذ نصفها معا وتوالات قسمة بغيره بغير قضاء
لان القسمة من تمام القسمة ولهذا لم يصح حصة المشاع فيما عمل القسمة لان القسمة شرط حصة العبد والقبض على الثا

لوجيل المشتري الدار محبدا
او موقفة

الشفيع جارا للدارين

ورث دارا فبعت دار
مجنبا

اشترى نصف دار مشاعا
وقاسم المشتري البايع

لاستحقاق

لاستحقاق مع الشفعان واذا كانت القسمة من تمام القسمة فالشفيع لا يملك نقض القرض بان اشترى دارا وقبضها ثم حضر
للمشتري فارد ان ينقص قسمة لياخذها من البايع لم يملك ذلك واذا لم يملك نقض القرض لا يملك نقضه من تمام
القبض وهو القسمة بخلاف ما اذا كانت الدار مشتركة بين اثنين باع احدهما فبقيت من رجل فقام للمشتري
الشريك الذي لم يبيع شرا حضر الشفعان ان له ان ينقص القسمة لان القسمة هناك ليست من حصة القرض لا يحاكم
البيع الاول لان البيع الاول كما اوجب الملكا وجب القسمة في المشاع والبيع الاول لم يقع مع هذا المشتري الذي
قام فلم يكن هذه القسمة محكم العتد بل يحكم الملك والتصرف بحكم الملك يملك الشفعان قسمة كايبيع والحبة
وللمشتري ان يملك الشفعة الذي اصحاب المشتري بالشفعة سواء يقع نصيب المشتري من حصة الشفع او من
جانب اخر لان الشفعة وجبت في النصف المشترا والنصف الذي اصحاب المشتري هو المشترا لان القسمة اقرار
ولو وقع نصيب البايع من جانب الشفع فباعه بعد القسمة قبل طلب الشفع الشفعة الاولى ثم طلب الشفع فان
قضى القاضي بالشفعة الاخره حصل نصيب البايع بين الشفع وبين المشتري وقضى بالشفعة الاولى وهي نصف
المشترا للشفيع لان الشفع مع المشتري حاران لنصف البايع والشفيع جارا لنصف المشتري ولو بدا فتى للشفيع
بالشفعة الاولى فتى له بالاشعة ايضا لانه لما قضى له بالشفعة الاولى بطل جوار للمشتري فلم يبق له حق الاخذ بالشفعة
واسه اعلم وللشفيع ان يرد المشفوع فيه بخار الروية والبيع والشفيع جارا لنصف المشتري ولو بدا فتى للشفيع
لما كان ثبت بالملك بطل كان الاخذ بالشفعة شرا فيرعى فيه احكام البيع والشرا واسه اعلم بالصواب
فصل في ما يملك به المشفوع بالشفعة وبيان كيفية فالتملك بالشفعة يكون
بأحد طريقين اما بتسليم المشتري ولما بقضا القاضي اما الملك بالتسليم فطاهر لان الاخذ بتسليم المشتري بوضاه
يبدل ببدله الشفع وهو الشرا والشرا ملك ولما بقضا القاضي فالكلام فيه في ثلاث مواضع
في بيان كيفية التملك بالقضاء بالشفعة وفي بيان شرط جواز القضاء بالشفعة وفي بيان وقت القضاء بالشفعة
اما الاول فالجميع اعلموا ان يكون في يد البايع واما ان يكون في يد المشتري فان كان في يد البايع ذكر
الكرخي ان القاضي اذا قضى بالشفعة منقص البيع الذي كان بين البايع وبين المشتري في المشهور من قولهم
وروي عن علي بن يوسف انه لا ينقص ولا يخلو المشاع فيه قال بعضهم البيع لا ينقص بل يتحول المصفقة
الى الشفع وقال بعضهم ينقص البيع الذي يجري بين البايع وبين المشتري وسعقد للشفيع بيع اخر كانه كان
من البايع اجماعا بان احدهما مع المشتري والاخر مع الشفع فاذا قضى القاضي بالشفعة فقد قبل الشفع الاثنا
الذي اشيعت اليه اول بطل وجده قول من قال بالقول لما لا يختص ان البيع لو اتفق لتعذر الاخذ
بالشفعة لانه من شرايط وجوب الشفعة واذا اتفق لم يجب فتعذر الاخذ واقطاع وجه قول من قال
انه ينقص بغير وجه الله والمعقول والاحكام اما الاول فقد ذكر محمد رحمه الله وقال انتقص البيع فباين
البايع والمشتري وهذا في الباب وما المعقول في وجهين احدهما ان القاضي اذا قضى بالشفعة قبل
القبض فقد عجز للمشتري من قبض المبيع والعجز من قبض المبيع يوجب بطلان البيع معلوم من القايده كما اذا ملك المبيع
قبل القبض والثاني ان الملك قبل الاخذ بالشفعة للمشتري لوجود اثار الملك في حقه على ما بينا فاقدم ولو
تحوّل ملك الصفقة الى الشفع لم يثبت الملك للمشتري واما الاحكام فان للشفيع ان يرد المار على من اخذها
به بخار الروية واذا رد عليه لا يورثه المشتري ولو تحولت الصفقة الى الشفع لعماد شرا للمشتري لان القول
كان لضرورة مراعاة حق الشفع ولما رد فقد زالت الضرورة فيبني ان يعود الشرا وانما لو تحولت اليه لمصار
المشتري وكذا للشفيع ان يملك بغيره ولو كان كذلك لما ثبت للشفيع خيار الروية اذا كان المشتري راما قبل
ذلك ومنعها لان خيار الروية يبطل بضرورة الوكيل ورضاه وكذا لو كان الشرا من مولى فارد الشفع ان يارثها
فالحال ياخذها من ماله ولو تحولت الصفقة اليه لاخذها من مولى وكذا لو اشترى مالا من البايع بغيره من كل وجه

بيان طريق التملك بالشفعة

اذا كان المبيع في يد البايع

لما عدا بيع ثم اخذها الشئ فوجدناها عيانه ان يرد لها على من اخذها منه فلو تحولت تلك الصفة الى
المشتري له حق الرد كما لم يشتر المشتري فذلك من المبالغة على ان شراء المشتري مقتضى اخذها الشئ بشرط
بعد اجاب مبتدأ يضاف اليه وانه لم وقد خرج الجواب عن قولهم ان البيع لو اتفق لغيره الاخذ بالصفة
لانه لا ياتخذ بتلك الصفة لا يتقاصه بل يعقد بمقتضى من البيع ومن الشئ عينا ما بينا وصق
وايه الموقوف وان كان البيع في يد المشتري اخذ منه ودفع الثمن اليه والبيع الاول صحيح لان الملك وقع للمشتري
فبصل كانه اشتراه منه مشرا فاما لما من يد البيع يدفع الثمن اليه البيع وكانت العدة عليه وسر المشتري
التمن من البيع ان كان قد تقدم وان اخذها من يد المشتري دفع الثمن اليه المشتري وكانت العدة عليه لان
العقد في حق الرجوع بالتمن عند الاحتقان فكون على من قبض الثمن ومروى عن يوسف ان المشتري
اذا كان قد تقدم الثمن ولم يقبض الثمن من قبض الشئ لم يقبض الثمن من قبض الشئ باخذ الدار من البيع وينقد الثمن
والعقد على المشتري وان كان لم يتقدم دفع الشئ اليه البيع والعقد على البيع لانه اذا كان قد تقدم الثمن
للبيع فالتملك لا يقع على البيع املا لانه لا يملك له ولا يباين بطلان حتى لا يدفع الثمن اليه البيع وكانت
العدة على البيع وانه لم يملك له ولا يباين بطلان حتى لا يدفع الثمن اليه البيع وكانت
الكلام فيه ان البيع لما ان يكون في يد البيع واما ان يكون في يد المشتري فان كان في يد البيع فلا بد من حصر
البيع والمشتري جميعا لان كل واحد منهما اخص بالبيع فباليد واما المشتري فبالملك فكان كل واحد منهما
مقتضا عليه فشرط حصرهما لئلا يكون قضا على الغيب من غير ان يكون عنده خسر وان كان في يد المشتري
فحق البيع ليس بشرط ولكن يقتضي حصر المشتري لان البيع خرج من ان يكون خسر ان زوال ملكه ويد من
البيع فصار كالبيع وكذا حصر الشئ او وكيله شرط جواز التقاض له بالصفة لان التقاض على الغيب كالا
فاقتضا للغيب لا يجوز ايضا فشر القاض اذا قضى بالصفة ثبت الملك للشئ ولا يقبض ثبوت الملك له
على التسليم لان الملك للشئ ثبت بالتلك منزلة البيع والشئ البيع يوجب الملك بنفسه واما وقت التقاض
بالصفة فوقت وقت المنازعة في الشئ والمطالبة بها واذا طالب بها الشئ يقضى القاض له بالصفة سواء
اخذ الثمن او لا في ظاهر الرواية والمشتري ان يحبس الدار ليتبين في الثمن من الشئ وكذا الوارث لان التملك
بالصفة منزلة الشرا من المشتري للبيع حتى يحبس المبيع لاستيفاء الثمن فان ابي ان يتقدم حصة القاض
لانه ظهر ظله بالاستماع من اياها حتى ولي عليه فوجب ولا مقتضى الشئ كالمشتري اذا امتنع من اداء الثمن
انه يحبس ولا ينقص البيع وان طلب الاجل لتقدم الثمن اجله يوما او يومين او ثلاثة ايام لانه لا يمكن التقد
لحال محتاج الى مدة تمكن من التقد فبذلك لا يحبس لان المخرج النظم بالمطل ولم يظهر مطله فان مضى الاجل
ولم يتقدم حصة وقال محمد ليس يقتضي القاض ان يقضى بالصفة حتى يحبس الشئ المالك فان طلب الاجل
يومين او ثلاثة ايام ولم يقض له بالصفة فان قضى بالصفة ثم ابي الشئ ان يتقدم حصة وهذا عذري ليس
باختلاف على الحقيقة والقاض ان يقضى بالصفة قبل احضار الثمن بلا خلاف لان لفظ حصر حصة وليس مقتضى
ان يقضى بالصفة حتى يحبس الشئ المالك لا بد له على انه لم يسل ان يقضى به حصة الى بيع احتياط واختياره
الاولي لا يستعمل لفظ لا ينبغي الاية مثله ولهذا الرضا جاز وقد قضاوه بض عليه محمد حصة وليس ذلك لكونه على
الاجتهاد لان قضا القاض مذهب الخالف في الجهات انما يتقدم بشرط اعتقاد حاصته فيه واضعنا اجتهاد
اليه وقد اطلق اللفظ في النقاد من غير هذا الشرط فذلك انه لا خلاف في اليه على التحقيق ثم ان ثبت الخلاف
فرجه قول محمد ان حق الشئ انما انت له دفع ثمنه لا حيل عن الشئ والتقاض قبل احضار الثمن يقتضي الضرر
بالمشتري لاحتمال افساد الشئ ودفع الضرر عن الانسان باخر ارفع من مقتضى ولا يقتضي قبل الاحضار ولا
يوجد يومين او ثلاثة ان طلبه التاجيل مكنيا له من تقدم الثمن وجه ظاهر الرواية ان الشئ يصير

اذا كان البيع في يد المشتري

المعسر ولا يمكن الشئ من قبض الدار شرط جواز التقاض بالصفة

وقت التقاض بالصفة

المسئوع

المسئوع فيه مقتضى التقاض بالصفة كما من اشتراه منه والملك بالشئ لا يقف على احضار الثمن كما في الشرا
للتدا وقال محمد رحمه الله لوضرب القاض له اجلا فقال ان لم يات بالشئ الى وقت كفا فلا شئ لك فليأت
به بطلت شئته وكذا اذا قال الشئ ان لم اعطك الثمن الى وقت كذا فانا بريد من الشئ لا يعلق كبرقناط
حق الشئ بالشرط والاسقاطات مما يحتل التعلق بالشرط كالطلاق والعتاق ومخو ذلك فاعلم القاض
فصل واما بيان شرط الملك والتملك بالصفة له شرطان احدهما رضا المشتري او قضا القاض
لان ملك المالك لا يملك لغيره الا بالتراضي او بقضا القاض فلا يشتر الملك به وهو الثاني ان
لا يتغير الملك بغير الصفقة على المشتري فان ضمن له ان يملكه ان في الفرق من ربا للمشتري وهو شرط
الشركة ودفع الثمن بغير مقتضى وعلى هذا يخرج ما اذا اراد الشئ ان ياخذ بعض المشتري بالصفة
دون البعض انما فعل ملك ذلك فذلك الكلام فيه ان المشتري لا يملكه ان يكون مختارا بعينه عن البعض
ولما ان لا يكون فاما ان يكون ان اشتري دابة واحدة فاداه فاداه الشئ ان ياخذ بعضه دون البعض او ياخذ
الهابت الذي في الدار دون الباقي ليس له ذلك بل لا خلاف بين اصحابنا رحمهم الله ولكنه باخذ الكل او بدع
لانه لو اخذ البعض دون البعض لتفرق الصفقة على المشتري لان الملك له في كل الدابة ثبت بقول واحد
مكان اخذ البعض بغيره فالا فملك الشئ وسوا المشتري فلهما من واحد او واحد من اثنين او اكثر واداه
الشئ ان ياخذ نصيب احد الباقيين ليس له ذلك لما قلنا سوا كان المشتري قبض او لم يقبض في ظاهر الرواية
عن اصحابنا وروى عن ان الشئ ان ياخذ نصيب احد الباقيين قبل القبض وليس له ان ياخذ من المشتري نصيب
احدهما بعد القبض وجه هذه الروايات ان التملك قبل القبض لا يقتضي معنى التفرق لان الملك يقع على البيع
وقد خرج نصيبه عن ملكه فلا يلزمه من الفرق وهو من الشركة بخلاف ما بعد القبض لان الملك بعد القبض
يقع على المشتري الاتري لان العهد عليه وجه تفرق ملكه والصحيح جواب ظاهر الرواية لان الملك قبل القبض
للمشتري بصفقة واحدة فيملك نصيب احد الباقيين بغير ملكه فيلزم من الشركة ولو اشتري رجلان من رجل
دارا فملك الشئ ان ياخذ نصيب احد المشتريين في قولهم جميعا لان الاخذ هنا لا يقتضي التفرق لان الصفقة حصلت
متفرقة وقت وجودها اذ الملك في نصيب كل واحد منهما ثبت بقوله فلم تتحد الصفقة فلا يقع الاخذ بغيرها
لحصول الفرق قبله وسوا كان قبل القبض او بعد وفي ظاهر الرواية وروى انه ليس للشئ ان ياخذ قبل
القبض الا الكل وبعد القبض له ان ياخذ نصيب احد المشتريين وجه هذه الرواية ان اخذ البعض قبل القبض
يقتضي تفرق اليد على البيع والملك قبل القبض لا يقتضي التفرق لان الملك يقع على البيع وانه لا يجوز
الاتري ان احد المشتريين لو اراد ان يتفرق حصة دون صاحبه ليس له ذلك وجه ظاهر الرواية ما ذكرنا ان
الصفقة حصلت متفرقة من الاستد فلا يكون اخذ البعض بغيره فالحصول التفرق قبل الاخذ وقوله فيه تفرق
اليه وهو القبض منوع فالشئ يملك نصيب احد المشتريين بالصفة ولكنه لا يفرق القاض ان لو قبض الثمن
ليس له ان يقبض احد النصيبين ما لم يتقدم لاحد كلا من الفرق القبض وسوا كل نصيب منها على حدة او على كل ثمن
واحد فالعقد الصفقة وتقدمها للاتحاد الثمن وتقدمه لان المانع من الفرق هو الضرر والضرر
يشتر ان اتحاد الصفقة لا ينافي اتحاد الثمن وسوا كان المشتري عاقدا لنفسه او لغيره في التعليل جميعا من لو وكل
رجلان رجلا واحدا بالشرا فاشترى الوكيل من رجلين فاشترى الشئ ليس له ان ياخذ نصيب احد الباقيين بالصفة
ولو وكل رجل واحد رجلا فاشترى من واحد فملك الشئ ان ياخذ ما اشتراه احد الوكيلين وكذا لو كان الوكيلان
اشترى الرجل واحد فملك الشئ ان ياخذ من واحد او اثنين او ملك قال محمد حصة واما ان اشترى هذا المشتري وكان
انظر الى المشتري له وهو نظر جميع لان الاخذ بالصفة من حقوق البيع واما الى الوكيل فكانت العدة لاتحاد الوكيل
وتقدمه دون الموكل وانه اعلم وان كان المشتري بعينه مختارا من البعض بان اشتري دارين بصفقة واحدة

ذا ضرب القاض اجلا للشئ على احضار الثمن

اذا اراد الشئ ان ياخذ بعض

اشترى رجلان من رجل واحد

اشترى دارين بصفقة واحدة فاداه الشئ ان ياخذ احدهما

فان اذا اشيع ان يخذ احداهما دون الاخرى فان كان شيعيا لها جميعا فليس له ذلك ولكنه يخذها جميعا
لو يدعيها وهذا قول صاحبنا الملاية وقال زفره ان يخذ احدهما مستحب من اثنين وجه قوله ان المانع من احوال
البعض دون البعض هو لزوم من الشركة ولم يوجد قيدا لانفسه كل واحد من الدارين من الاخرى ولا
ان الصفقة وقعت جميعا لان المشتري ملك الدارين يتولى واحد فلا يملك الشيع بعينه كما في الدار الواحدة
وقوله ليس فيه من الشركة لم يكن فيه من احواله وان الجمع بين الحيد والروي في الصفقة معتاد فيما بين الناس
فلو ثبت له حق اخذ احدهما لآخر واحد ليجد في عقد المشتري ان الردي لا يشتري وحده مثل ما يشتري مع
الحيد فيعترض به وسواء كانت الدارين متلاصقتين او متفرقتين فيصير واحد او فيصير من فوط الا
لما ذكرنا من المعنى في الجاهلين وان كان الشيع شيعيا لاحداهما دون الاخرى ووقع صفقه واحدة فله
ان يخذ الكل بالشعة روي عن ليحيى انه ليس له ان يخذ الا التامة بالصفة وكذا روي عن محمد في
الدارين المتلاصقتين اذا كان الشيع حازا لاحدهما انه ليس له الشعة الا بانيته وكذا قال محمد رحمه الله
الا في حصة المتلاصقة وواحد من كل ارض انسان وليس من الاخر حصة طريق ولا فراقا في مساهمة انه لا شعة
لدا لا في المزارع الذي يليه خاصة وكذلك قال في القربة اذا بيعت بدورها واربعها ان كل شيع ان يخذ
للعراق الذي يليه وروي الحسن عن ليحيى ان الشيع ان يخذ كل في ذلك كله بالشعة قال الكرخي روي
الحسن قوله ان قوله ايجوز فيه كان مثل قوله محمد ثم رجع عن ذلك فله كذا في الواحدة وجه الرواية الا
ان يثبت الحق وهو الجواز وحده في احدهما وهو ما يليه فلا يملك الا احدهما والصفقة وان في
مجتمعة ولكنها اضيفت للشين احدهما ثبت في حق الشعة والآخر ثبت فيه فله ان يخذ ما شئت في
كالواشترى عقارا ومنقول صفقه واحدة انه يخذ العقار خاصة كذا في الرواية الاخرى ان سبب ذلك
وان يخذ في يديه دون الباقي لكن لا يملك الاخذ واحدة خاصة بدون الباقي لما فيه من تفرق الصفقة
فماخذ ما يليه فله السبب ويأخذ الباقي حصة من تفرق الصفقة وانه اعلم فحصل واما
بيان ما يملك به فنقول وبالله التوفيق ان المشتري لا يملك الا ان يكون ماله مثل كالمكليات والمواريث
والعقوبات المتعارفة واما ان يكون ماله لاشل كالمزروعات والعهود والالتزامات كالشوب والام
ومثل ذلك فان كان ماله مثل الشيع يخذ منه لان فيه تحقيق معنى الاخذ بالشعة اذ هو ملك مثل ما يملك
المشتري وان كان ماله لاشل يخذ قيمته عند عامة العلماء وقال اهل المدينة يخذ قيمته المشتري ووجه قوله ان
الى قيمة البيع عند تقدير الجاهل هو الاصل في الشريعة كما في البيع العايد وهما تقدير الاخذ بالبيع فصار
قيمة الدار والعقار ولما ان الاخذ بالشعة يملك مثل ما يملك المشتري فان كان الثمن الذي يملك بالثمن
من ذوات الاشياء كان الاخذ تليكا بالمثل ضرورة ومعنى وان لم يكن من ذوات الاشياء كان الاخذ بغيره على
بالمثل معنى ان قيمة مقدار ما يملكه مقوم المقومين لهذا سميت قيمته لقيام مقامه وكان مثله معنى واما في
الدارين فلا يكون مثل القيد والشوب لضرورة ولا معنى فالملك ما يكون تليكا بالمثل فلا يصح معنى الاخذ بالمثل
والله اعلم ولو تبايعا دارا بدار فاشيع كل واحد من الدارين ان يخذها بغيرتها لان الدار ليست من ذوات
الاشياء فلا يمكن الاخذ بها فيأخذ بغيرتها كالعهود والشوب وعلى هذا يخرج ما اذا اشتري دارا بعرض ولم يبق
حتى يملك العرض بطل البيع فيما بين البائع والمشتري وللشيع الصفقة ولذلك لو كان المشتري يخذ الدار
يسلم العرض حتى يملك لما بطلان البيع فيما بين البائع والمشتري فلان العرض يسلم اذ البيع في الاصل كما يضمن البائع
في البيع والعرض يضمن بالتعين في البيع فكان جميعا وهذا لان البيع قبل التضمن يوجب بطلان البيع لتعدد
التسليم بعد الحلال فلم يكن في ايها العقد فانه يطل واما بقا الشعة للشيع فلان الواجب عليه قيمة الم
لا يضمن القيمة مقدورا لتسليم حصة فكان بقاء العرض في حق الشيع وهلاكه بطلان الشيع وانما يخذ

اذا كان الشيع شيعيا لاحداهما

بيان ما يملك به الشيع

المعنا

تبايعا دارا بدار

اشترى دارا بعرض

بما وجب بالعقد لا بما اعطى بل لا عن الواجب لما ذكرنا ان الاخذ بالشعة يملك مثل ما يملك به المشتري
والمشتري يملك البيع بالثمن وهو الواجب بالعقد فبما خلع الشيع يضمن لو اشترى الدار بالبداه او الدارين
ثم دفع مكانا اخر فاشيع يخذ بالبداه او الدارين لا بالعرض لان الدارين في الواجب
بالعقد واما العرض فاما خلع البائع بغيره او استبقا لغيره فلا يملك ولا يبايع بالعقد فلو كان البائع
اشترى بالثمن عرضا ابتداء ثم خلع الشيع ولو كان لذلك لكان يخذ بالثمن لا بالعرض كذا في رواية اهل
المدن ولو زاد المشتري البائع في الثمن فالزيادة لا تلزم الشيع لان الشيع انما يخذ ما وجب بالعقد والزيادة
ما وجب بالعقد في حق الشيع لا بعد احواله وقت العقد حقيقة الا انما جعلت موجودة وقت العقد في حق المتعا
صحيحا للمعنى فلا يظن وجوده في حق الشيع فلم تكن الزيادة ثمنيا فيه بل كانت حصة مبتداه فلا يملكها
الشعة كالحصة المبتداه فلو خلع البائع عن المشتري بعض الثمن او ابراء عن البعض فالشيع يخذ ما يملك
حصة بعض الثمن بلحق بالمثل العقد ويظهر في حق الشيع ان العقد ما ورد الا بغيره القدر خلاف الزيادة
فان التماضا لا يظهر في حق الشيع لما بينا ولا في تسريح الزيادة ثمنيا في حق الشيع من رايه ولا في الحصة
ولو خلع جميع الثمن يخذ الشيع جميع الثمن ولا يقطع منه شي لان حصة كل الثمن لا يملك باصل العقد لانه لو لم يكن
لبطل البيع لانه يكون بيعا بلا ثمن فلم يسع الحصة في حق الشيع والتمس في حصة بالعدم فبما خلع جميع الثمن ووجه
في حق المشتري وان كان ابراء من الثمن ولو اشترى دارا بدار فاشيع يملك الشيع بالبداه ان شاء اذ ما بين حال
وان شاء استقرض الاجل فاخذها عند ذلك فليس له ان يخذها لانه لا يملك الشيع انما يخذ بما وجب
بالبيع والاجل لم يجب بالبائع وانما وجب بالشرط والشرط لم يوجد في حق الشيع ولهذا لم يثبت خيار المشتري للشيع بان
اشترى على انه بالبداه لان ثبوت بالشرط ولم يوجد من الشيع وكذا البراءة من البيع لا يثبت في حق الشيع لان ثبوتها
بالشرط ولم يوجد مع الشيع كذا هذا وله ان يمنع من الاخذ في الحال لان الشيع غير مجبور على الاخذ بالشعة ولو
اختر الشيع اخذ الدار بغيره حال كان الثمن للبائع على المشتري الى اجل لان الاخذ من المشتري يملك منه بقرينة التملك
المبتداه كانه اشترى منه فلا يوجب بطلان البيع الاول في العقد الاول على حاله فكان الثمن على حاله الى
اجله وروي عن ليحيى يوسف في شراء الدار بغيره من موطن ان يثبت على الشيع ان يملك عند البيع فان سكت الى
حين هو الاجل فذلك تسليم منه ثم رجع وقال افاطلم على اجل فله الشعة وان لم يطل عند البيع بالبيع
وجه قوله الاول ان وقت الطلب هو وقت العلم بالبائع وقت بل ذلك وقت الاخذ بالشعة وانه يكون بعد
الطلب فاذا لم يطلب عند العلم بالبائع واخر الى اجل فقد اخرج عن وقت من غير عند فطل الحق وجه قوله الاخر
ان الطلب لا يرد لغيره بل لا يخلو واستقرروا والتأكد لا يرد لغيره بل لا يخلو وان لا يخذ قبل حل
الاجل فلو ان لا يطلب قبل حلا يبايعة والله الموفق للثواب **فصل واما بيان ما يملك بالشعة**
فالذي يملكه الشيع بالشعة هو الذي ملكه المشتري بالشرط او بغيره احلا او تبعا بعد ان يكون متصلا
وقت التملك بالشعة وذلك نحو البنا والجر والزرع والجر وهذا استحقاق القياس ان لا يخذ البنا والجر
والزرع والجر بالشعة ووجه القياس ان الشيع انما يملك ما ثبت فيه من الشعة وانه ثبت في العقار
لا في المنقول وهذه الاشياء منقولة فلم يثبت فيها الحق فلا يملك خاصة الزرع والجر لانها بيعان مقصودان
لا يخلو في العقد من غير تسمية فلم يثبت الحق فيها لا اصلا ولا تبعا ولما ان الحق اذا ثبت في العقار ثبت في ما هو
تبع له لان حكم التبع حكم الاصل وهذه الاشياء تابعة للعقار حاله الاتصال اما البنا والجر فظاهر ان قيا
بالارض فكان تبعا للارض بواسطة التجر فثبت الحق فيها معا فملكها بالشعة بطريق التبعية الا انها
لا يخلو في العقد الا بالتسمية مع وجود التسمية حقيقة بالنس وهو ما روي في كتاب البيع عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال من باع نخلا فثمن ثمرها قبل الثمر لم يملك النخلة او ان بشرط المتاع فادام البنا والجر متاعا

راد المشتري البائع في الثمن

عطى البائع عن المشتري بعض الثمن وكله

اشترى دارا بغيره

بيان ما يملك به الشعة

بالارض فالتسليم ان ياخذ الارض معه بالثمن الاول وكذلك ان ياخذ الارض مع الثمن والزرع بالثمن الاول
بقلا كان الزرع او مستقدا اذا كان الزرع متصلا فاما اذا كان الاتصال ثم حفر الشئ فلا يسقط التسليم
عليه وان كان فيه قايمة سواء كان الزوال باقة سماوية او مصنع المشتري او مصنع الاجنبي لان التسليم
في هذه الاشياء انما يستعمل لانه من القياس معلولا بالتبعه وقد نالت التسليم بزوال الاتصال وغيره
الحكم في اصل القياس وهل يسقط عن التسليم حصة من الثمن هذا لا يحل اما ان كان ما يدخل في العقد من
غير تسمية واما ان كان مما لا يدخل فيه الا بالتسمية فان كان ما يدخل في العقد من غير تسمية كالبناء والشجر ينظر
ان كان زوال الاتصال باقة سماوية بان احترق البناء او غرق او حفر شجر البستان لا يسقط شي من الثمن
وللتسليم ان ياخذ الارض مع جميع الثمن ان شاء وان شأ ترك وكذلك لو اهدت الدار وتروا به من الثمن وحده
كذا ذكر القديري في مختصره وسوي بينه وبين الغرق والحرق وقرن الكرمي وقال اذا حترق او غرق
قلم يبق منه شيء لا يسقط شي من الثمن وان اقدم يسقط عن التسليم حصة من الثمن وسواء به ومن ما اذا
اقدم بفعل المشتري او الاجنبي لكنه فرق بينهما من وجه اخر وهو ان هناك يعتبر قوته متصلا في نفسه
التمن على قيمته البناءا مبنيا وعلى قيمة الارض فياخذ الارض حصة من الثمن ومنها يعتبر متصلا لا قط
ويسقط ذلك القدر من الثمن والصحيح ما ذكره القديري لان البناء تابع والاتباع لخاصة لما من الثمن لان
يصر مقصوده بالعمل وهو الاتلاف والتضييع ولم يوجد ولهذا لو اضرق او غرق لا يسقط شي من الثمن كذا
هذا وان كان زوال الاتصال بفعل المشتري او الاجنبي بان هدم البناء او قطع الشجر سقطت حصة من الثمن
لانه صار مقصودا بالاتلاف فصار له حصة من الثمن كطراف العبد ويقسم الثمن على قيمته البناءا مبنيا وعلى قيمة
الارض لانه انما يسقط حصة البناء وصار مضونا عليه بفعله وهو الهدم والهدم ماد فمضون من قيمته
قيمه مبنيا خلافا لما اذا اقدم بنفسه على رقاية الكرمي لانه اقدم لا يصح اهدم فاعتبر حاله يوم الاتلاف
ولم يهدم المشتري البناءا لكنه يهدم بغير ارادة ثم حفر الشئ كان احق بالبناء والارض فياخذ ويستحق المبيع
في البناء لانه باع البناء وحق التسليم يتعلق به تبعاً للارض لوجوه الاتصال فكان يسيل مراتب المبيع كما
باع الامل وهو الارض ثم حفر الشئ ان كان ياخذ ويستحق المبيع لما قلنا كذا هذا وان كان ما لا يدخل في العقد
الاتسمية كالثمر والزرع يسقط عن التسليم حصة من الثمن سواء كان زوال الاتصال بفعل العبد او باقة سماوية
خلافا للفصل الاول اذا حترق البناء او غرق او اقدم على رقاية القديري انه لا يسقط شي من الثمن لان
البناء مبيع تبعاً لمقصود الشئ حكم المبيع فيه تبعاً لمقصود الاتسمية والاتباع لما حصة من الثمن الا اذا
صار مقصوده بالعمل ولم يوجد فاما الثمن والزرع وكل واحد منهما مبيع مقصود الاتري انه لا يدخل في
العقد من غير تسمية فلا بد وان حصة من الثمن فاذا اهلك اهلك حصة من الثمن سواء اهلك بنفسه او بالاشياء
لما قلنا واعتبر قوته يوم العقد لانه اذا اهلك بالعقد حصة من ثمنه يوم العقد فيقسم الثمن على قيمة الارض
وعلى قيمة الزرع وقت العقد لكنه كيف يعتبر قوته وقت العقد منسوبا بمقدور ما قاما روي في يوم
انه يعتبر قيمة الزرع وهو قبل حصوله ومقدور فيسقط عنه ذلك القدر وروي عن محمد في النود وان
يعتبر قوته قايما معوم الارض وفيها الزرع والثمر وتقوم وليس فيها الزرع والثمر فيسقط عن التسليم ما بين ذلك
وجه قوله محمد ان الزرع دخل في العقد وهو متعل وثبت الثمن فيه وهو منقول وكذا الثمر يعتبر قوته على
الاتصال على ان في اعتبار حالة الاتصال اما بالبناء او بالثمن لا يسقط شي من الثمن لانه لا يضره فيفسد
التسليم وجه قوله في يوسف ان حق التسليم انما ثبت بعد زوال الاتصال فاعتبر قوته متصلا لا متصلا
لو كانت الارض مبددة ولم يطلع الزرع بعد ثم طلع ففصله المشتري عن باقي يوسف يقيم الثمن على قيمته البذر
وعلى قيمة الارض فيسقط قد قوت البذر من الثمن وعند محمد تقوم الارض بمدة وبغير مبددة فيسقط عن

هل يسقط عن التسليم حصة البذر
والفرس من الثمن او لا

اذا كان المستهلك مما لا يدخل
تحت العقد لا بالتسمية

يعتبر القيمة يوم العقد

ما بين ذلك واما علم مشورا فالتسليم الارض مع الشجر حصة من الثمن وقوت الثمرة في يد البائع هل ثبت الجوار
للمشتري ذكر محمد رحمه الله ان الثمرة لازمة للمشتري ولخيار له ولو كان البائع اطلع الثمر قبل ان ياخذ التسليم
الارض بالشئ فالتسليم بالثمن ان شاء اخذ الارض حصة من الثمن وان شأ ترك لانه لما اطلع الثمر فقد حفر
الصفتة على المشتري قبل ان ينام من غير رضاه وانه يجب الجوار على ما اذا كان التسليم اخذ الارض بالتسليم
لان التعريق هناك حصل بغير التسليم لان حق التسليم كان ثابتا في الماضي وانه حق لازم فكان التعريق هناك
لضرورة حق ثابت لازم شرعا كان المشتري بالخيار والتعريق المحرم به لا يوجب الجوار واما علم هذا اذا كانت
هذه الاشياء موجودة عند العقد متصلة بالعقد وقام الاتصال الى وقت اهلاك التسليم او زوال ثم حفر الشئ
فاما اذا لم يكن موجودة عند العقد وجدت بعد ثم حفر الشئ فان كانت الحادثة فيما ثبت حكم المبيع فيه تبعاً
وهو المرباق وقع المبيع ولا يضر في الشجر ثم اضر بعده ثم حفر الشئ فاذ لم يتصلا داخل التسليم مع الارض
بالثمن الاول استحقاقا لثمنه تبعاً لثبوته في الارض بواسطة الشجر وكان مبيعا تبعاً فثبت حق التسليم بها
سواء حدث في يد المشتري او في يد البائع لان التسليم موجود في الحالين فان زال الاتصال ثم حفر الشئ فان
كان حدث في يد المشتري فالتسليم ياخذ الارض والشجر بالثمن الاول وان شأ ترك لا يسقط شي من الثمن
لان زواله باقة سماوية وهو قائم او هالك فظاهر لانه كان تبعاً حاله الاتصال ولم يرد عليه فكل مبيع به
مقصودا والتبع لا يميز له حصة من الثمن وبه واما اذا كان الزوال بفعل العبد بان حفر المشتري وهو قائم
او مستهلك فلا بد لم يرد عليه العقد ولا الثمن وان كان حدث في يد البائع فان كان الزوال سماوية وهو
قائم او هالك فكذلك اخذ التسليم الارض والشجر جميع الثمن ان شاء لان لم يوجد فضل مقصود احق بالثمن وان
كان بفعل البائع بان استهلكه سقط عن التسليم حصة من الثمن لصيرورته مقصودا بالاتلاف وان كان الحادثة
لا ثبت فيه حكم التسليم واسا ولا اصلا ولا تبعاً بان يبي المشتري بنا او غرس ازرع بشرح التسليم يقتضي له تسعة
الارض ويجوز للمشتري على قطع البناء والعرض تسليم الساحة الى التسليم الا اذا كان في القلع نقصان بالارض للتسليم
الخيار ان شاء اخذ الارض بالثمن والبناء والعرض بقيمة مقبولة وان شأ الجار المشتري على القلع وهذا جواب ظاهر
الرواية وروي عن ابو يوسف انه لا يجز المشتري على قطع البناء والعرض ولكنه ياخذ الارض بتمامها والبناء والعرض
بقيته قايما غير مقبوع وان شأ ترك وبه اخذ الشافعي واجمعوا على ان المشتري لو ازرع في الارض ثم حفر
التسليم انه لا يجز المشتري على قطعه ولكنه ينتظر اذراك الزرع ثم يقتضي له التسليم فاحذ الارض بجميع الثمن وجه
رواية ابو يوسف رحمه الله ان الجار على النفس من ربا المشتري وهو باطل نفيه في ملكه وفيما قلنا من رعا الحالين
اما جانب المشتري فظاهر لان فيه صيانة حصة عن الابطال واما حديث التسليم فلا بد ياخذ البناءا بتمامه واخذ
الشيء بتمامه لا يرد عليه على وجه ظاهر الرواية ان حق التسليم كان متعلقا بالارض قبل البناءا لم يطل ذلك
بالبناء بل متى اذا اقتضى له بالتسليم فقد صار ذلك الحق ملكا له فهو تسليم ملكه اليه ولا يمكنه تسليم الا بالنقص
فيوم بالنقص ولهذا امر الغاصب والمشتري عند الاستحقاق بالنقص كذا هذا قوله في المقصر ربا للمشتري قلنا
ان كان فيه ضرر به فوالذي اضر به بنفسه حيث بنى على ما تعلق به من غير ان ياخذ التسليم الارض بالتسليم
وحيث علم ان التسليم واما التسليم بنقص البناء فان التسليم يرجع على المشتري بالثمن ولا يرجع عليه بقيمة البناءا كما اخذ
منه في ظاهر الروايات وروي عن ابو يوسف انه يرجع عليه وجه هذه الرواية ان الاخذ بالتسليم بمنزلة الشرا
من المشتري ولو كان اشترا لرجع عليه كذا اذا اخذ بالتسليم له الرجوع بقيمة البناءا في الشرا لوجوه الغرض من البائع
وضمان السلامة للمشتري لان كل باع يجز للمشتري انه يبيع ملك نفسه وشراط سلامة ما يبي فيه داله فاذ لم يسلم
يرجع حكمه الى المشروط دالة اذ كان الغرض ضمان الكفالة في الحقيقة ولا غرض من المشتري وحق التسليم
لانه محرم على المالك من جهة الجوار لا على الجوار كالجارية المأسورة اذا اشتراها رجل

اذا اخذ التسليم الارض مع
الشجر هل يثبت الخيار للمشتري

اذا حدثت الزيادة بعد
العقد

اخذ التسليم الارض وبي عليها
ثم استحققت

فأخذها المالك القديم بالثمن واستولدها ثم استحققت من يد وقضى عليه بالعقد وقضى الولد فانه يرجع
المشتري بالثمن الذي دفعه اليه ولا يرجع عليه بقيمة الولد وعمله اذا استولده جارية بالثمن ثم استحققت فاد
المشتري يرجع على بايعه بالثمن بقيمة الولد ليس ورثته مغرورا من حصة ولا مغرور من المشتري من الحر
لكونه مجرورا في الملك عليه بما اخذه من الحربي كذا هذا والله اعلم **فصل في امان بيان ما يملك**
منه النقص المشعوب فيه فالشئ يملك من الذي يده ان كان في يد البائع اخذ منه ونقص الثمن
والعقد عليه وان كان في يد المشتري اخذ منه ودفع الثمن والعقد عليه سواء كان المشتري قاعدا النقص
اولعير بان كان وكلا بالشرا وقبض الولد ثم حضر الشئ ونقص الجوا بسطها بالرواية وروي عن علي بن يوسف
انه لا يملك من يد الوكيل وجه هذه الرواية ان الوكيل لا يملك الشئ وانما اشترى لوكله فلم يكن هو حصة
بل الحصة هو الوكيل فلا يملك منه ولكن يقال له سلم الدار الى المولى فاداسلم باخذها الشئ منه وجه ظاهر
الرواية ان الشئ من حقوق العقد وانما راجع الى الوكيل والوكيل له الحق اصل عزلة المشتري
فكان حصة الشئ فياخذ الدار بالثمن وكانت العقد عليه وان كان الوكيل سلم الدار الى المولى ثم حضر
الشئ فانه ياخذ الدار من المولى ويدفع الثمن اليه فكانت العقد عليه ولا ضرورة مع الوكيل لانه بالتسليم
الى المولى زالت يد عن الدار فخرج من ان يكون حصة المولى البائع اذا سلم الدار الى المشتري انه لا ضرورة له
مع البائع لما قلنا كذا هذا غير ان الدار ان كانت في يد البائع لم يكن حصة المولى حصة المشتري واذا كانت
في يد الوكيل لم يكن حصة المولى لان الوكيل بالتوكيل قام مقام المولى والبائع ليس بقائم مقام المشتري
لانعدام ما يوجب ذلك ولو قال المشتري قبل ان يخاصمه الشئ في الشئ انما اشترى لفلان وسلم الى
ثم حضر الشئ فلا ضرورة بينه وبين المشتري لانه قد قبل ان يصير حصة الشئ فصح اقراره لانعدام التمسك
فصار كالكالات الوكالة معلومة ولو اقر بذلك بعد ما خاصمه الشئ لم يسقط الخصومة عنه لانه متى
في هذا الاقرار ليس ورثته حصة الشئ فلا يملك في ابطال حقه ولو اقام بينه انتقال قبل الشرا انما اشترى لفلان
لا يملك لانه هذه البيعة لو صدقت لم تدفع الخصومة عنه لانه لا يملك لها الا الشرا لفلان وهذا لا يند
منه الخصومة وروي عن محمد بن ابي اسحاق ان المالك لا يملك الا ما لا يملك لغيره وقبل لدفع الخصومة بينه وبين الشئ
حتى يحضر للقرابة والله اعلم **فصل في امان بيان حكم اختلاف الشئ والمشتري** فاختلاف
لا غلوا اما ان يرجع الى الثمن واما ان يرجع الى البيع واما ان يرجع الى ثمن البيع اما الذي يرجع الى الثمن
ان يقع الاختلاف في جنس الثمن واما ان يقع في قدره واما ان يقع في صفته فان وقع في الجنس بان قال المشتري
اشترى ثوبا من جنس كذا وقال الشئ لا بل بثلث درهم فالتوك قول المشتري لان الشئ يدعي عليه التملك
الجنس وهو نكر فكان القول قول المشتري اعرف بجنس الثمن من الشئ لان الشئ لا يملك
منه لان الشئ فكان اعرف به من الشئ فيرجع في معرفة الجنس اليه وان وقع الاختلاف في قدر الثمن
بان قال المشتري اشترى ثوبا بالثمن وقال الشئ بثلث درهم فالتوك قول المشتري مع منه وعلى الشئ البيعة
انما اشترى بالثمن لان الشئ يدعي المالك على المشتري هذا القدر من الثمن والمشتري نكر فكان القول قول
المشتري ولو صدق البائع الشئ بان قال بثلث درهم فالتوك قول المشتري لان الشئ يدعي عليه التملك
البائع والشئ يملك بالثمن سواء كان البيع في يد البائع او في يد المشتري اذا لم يكن نقد الثمن لان البائع اذا
يكن قبض الثمن فالملك يقع عليه بملكه فيرجع في قدره الى قوله وان الشرا لو وقع بثلث درهم فالتوك
البائع اخذ الشئ به وان وقع بالثمن كما قاله المشتري كان القول قول البائع بثلث درهم فالتوك قول
عن المشتري وحط بعض الثمن به ونظيره في حق الشئ على ما مر وان كان البائع قبض الثمن لا يملك في تصديق
والقول قول المشتري لانه اذا قبض الثمن لم يبق له حق في البيع اصلا وصار اجبها فالتحق تصديقه بالعدم

الشئ باخذ الدار من يد المشتري
املا كان او وكلا

بيان اختلاف حكم الشئ والمشتري
فلا غلوا

وقع الاختلاف في قدر الثمن

وقيل

وقيل انه راعى القدم وانما جرحه تصديق البائع بان بدأ بالاقرار بالبائع بان قال بعت الدار بالثمن وقبضت
الثمن فالشئ يملك بالثمن وان بدأ بالاقرار بقبض الثمن بان قال قبضت الثمن وهو العاقل لا يملك في قوله لانه لما
بدأ بالاقرار بالبائع فقال بعت بالثمن فقد تعلق به حق الشئ فقبضت الثمن يريد اسقاط حق متعلق بقوله
ولا يصدق وانما بدأ بالاقرار بقبض الثمن فقد صار اجبها فلا يقبل قوله في مقدار الثمن وروي الحسن بن احمد
رحمه الله ان البيع اذا كان في يد البائع فاقبض الثمن وقضى له التوك قوله لان البيع اذا كان في يد البائع
فالملك يقع عليه فكان القول قول البائع في مقدار الثمن ولو اخلف البائع مع المشتري والشئ والدارية يد البائع
او المشتري لانه لم يملك الثمن فالتوك في ذلك قول البائع والبائع مع المشتري في مقدار الثمن وتراوان والشئ باخذ
بالدار مما قال البائع انما التملك والتراوان في مقدار الثمن والبائع في مقدار الثمن والشئ في مقدار الثمن
المتبايعان مما قال البائع انما التملك والتراوان في مقدار الثمن والبائع في مقدار الثمن والشئ في مقدار الثمن
في مقدار الثمن في حق الشئ قوله وان كان البائع قد قبض الثمن فلا يملك في قوله لانه صار اجبها على ما بينا
هذا اذا لم يكن لاحدهما بينه وبين الشئ ولا للمشتري فان قامت لاحدهما بينه قبلت بيته وان اقاما جميعا البيعة
فاليه بينه وبين الشئ عند اي حينه ومحمد بن عبد الله بن يوسف بينه وبين المشتري وجه قوله ان بينه وبين المشتري
مظهر زيادة فكانت اولي بالقول كما اذا اخلف البائع والمشتري في مقدار الثمن فقال البائع بعت بالثمن
وقال المشتري بالثمن فاقام جميعا البيعة ان البيعة بين البائع والمالك والجامع بينهما من وجهين احدهما ان الزيادة
التي يظهرها احدي البيتين لا معارض لها فقبل في قدر الزيادة لخلوها عن المعارض ولا يمكن الا بالقول
في الكل فقبل في الكل ضرورة والثاني ان البيعة المظهرة للزيادة مثبتة والاخرى نافية والمثبت يترجح على
النافي ولا يخيئه رحمه الله طرقتان احدهما ذكرها ابو يوسف لاي حينه رحمه الله ولم يملكها والثاني
ذكره محمد بن ابي اسحاق لاي حينه رحمه الله واخذ به اما الاول فهو ان البيعة جعلت حجة للمدعي قاله
الذي سلم عليه وسلم البيعة على المدعي والمدعي هنا هو الشئ لانه من غير حجة الخصومة في الشئ اذا تركها
ترك والمشتري يجرى على التملك عليه حيث لو ترك الخصومة لا ترك فكان المدعي يملكها والشئ فكانت البيعة
حجة واما الثاني فهو ان البيعة حجة من جميع الشئ فيها العلم بما يمكن ومنها ما يمكن العلم بالبيعة في حق الشئ
بان يجعل كانه جعل عند ان احدهما بالثمن والاخر بالثمن لان البيع الثاني لا يوجب انتفاخ البيع الاول في حق
الشئ وان كان يوجب ذلك في حق العاقلين الا ترى انه لو باع بالثمن ثم باع بالثمن ثم حضر الشئ كان له
ان ياخذ الدار بالثمن ذلك ان البيعة قايما في حق الشئ وان الفسخ الاول في حقها فامكن تقدير عقدين
مختلفين ما اذا اخلف البائع والمشتري في مقدار الثمن واقام البيعة ان البيعة بين البائع والمالك الطريق الاول
فلان البائع هناك هو المدعي فكانت البيعة حجة الا ترى انه لا يجرى على الخصومة والمشتري يجرى عليها ومنها
علاقة على ما بينا قاعدا على الطريق الثاني فلان تقدير عقدين هناك متعدد لان البيع الثاني يوجب انتفاخ الاول
في حق العاقلين فكان العقد واحد والرجح بجانب البائع لا فخراد بيته باظهار فضل فكانت اولي بالقول
والله اعلم ولو اشترى دارا بعرض ولم يسبقها حتى ملك العرض واستغنى البائع بالبائع والمشتري او كان للمشتري
قبض الدار ولم يملك العرض حتى ملك واستغنى البائع بالبائع وفي حق الشئ بقيمة العرض على ما بينا فما تقدم
ثم اخلف الشئ والبائع في قيمة العرض فالتوك قوله البائع مع منه لان الشئ يدعي عليه التملك بهذا
القدر من الثمن وهو نكر فان اقام احدهما بينه قبلت بيته وان اقاما جميعا البيعة فالتوك قوله البائع عند
اي يوسف ومحمد وهو قوله اي حينه على قياس العلم الذي ذكرها محمد لاي حينه رحمه الله في ملك المسألة اما عند
اي حينه فظاهر لان بينه وبين البائع انقضت باثبات زيادة وكذلك عند محمد على قياس ما ذكره لاي حينه في ذلك
الاخذ لانه قد روي عندهما من هنا غير ممكن لان العقد وقع على عرض بعينه وانما اختلاف في قيمة ما وقع عليه

اختلاف الشئ والمشتري في
الثمن واقام كل واحد منهما بينه

اشترى دارا بعرض ولم
يتقاضا حتى ملك العرض

العقد فكان العقد واحد فلا يمكن العمل باليتين من قبل الراعي منهما وهو بينة البائع لا تفرداها باظهار
 الفصل وكذلك هذا في حصة على قياس ما علم له مجردا عن علمها واما على قياس ما علم له ابو يوسف فينبغي ان
 يكون النصف بينه وبينه الشئع لا هو المدي وهكذا ذكر الطحاوي والله اعلم ولو هدم المشتري بنا الدار من سقفه
 من الشئع قدر قيمته من الثمن شرا خلتا في حصة البناء والساحة جميعا فان اختلفا في قيمة البناء لا غير القول قول
 المشتري مع يمينه لان الشئع يدعي على المشتري زيادة في السقوط وهو مكر فان اختلفا في قيمة البناء والساحه
 جميعا فان الساحة تقوم الساعة والقول في قيمة البناء قول المشتري اما تقوم الساعة والساحة فلا يكر
 مع يمينه فتمت الحال فيستدل بالحال على الماضي ولا يمكن بحكم الحال في البناء انه تغير عن حاله والقول قول
 المشتري لما قلنا فان قامت لاحدهما بينة قبلت بينته وان اقاما جميعا البينة قال ابو يوسف البينة
 بينه الشئع على قياس قولنا اي حينه وقال محمد البينة بينة المشتري على قياس قولنا اي حينه وقالت
 ابو يوسف من تلقا نفسه البينة بينه المشتري لانها مظهر زيادة وانما اختلفا في القياس على قولنا اي حينه
 لاختلاف الطرفين اللذين ذكرناهما في تلك المسئلة بطريقين يوسف ان الشئع هو المدي والبينة هي
 المدي وهذا موجود ههنا وطريق محمد العمل باليتين فقد روي عن هذا التقدير من عدم ههنا فيعمل
 باحدى اليتين وهي بينة المشتري لا تفرداها باظهار زيادة واصح ما علم وان اختلفا في حصة الثمن بان قال
 المشتري اشترت ثمن مجمل وقال الشئع لابل اشترت ثمن مجمل فالتول قول المشتري لان الحول في الثمن
 اخل والاجر ماض فللمشتري تمتك بالاخل فيكون القول قول ولا ناعا قد اعرف بصفه الثمن من
 فيه وان الاجل ثلث بالشئع فالتول قول المشتري على شرط التاجيل وهو مكر فكان القول قولنا واما الذي يرجع
 الى المبيع ففوان اختلفا فيها وقع عليه البيع انه وقع عليه بصفه واحدة ام بصفتين نحو ما اذا اشترى دارا
 فقال المشتري اشترت المرصدة على حدة بالت والتا بالت وقال الشئع لابل اشترتها جميعا بالقيس والدار
 لي ينالها بالقول قول الشئع لان افراد كل واحد منهما بالصفه حاله الاتصال ليس بمعتاد بل المعتاد مع
 صفقوا وحده كان هذا الظاهر شاهدا للشئع فكان القول قولنا وكان سبب وجوب الشئع في المرصدة
 بقضي الوجوب في البناء حاله الاتصال وشرط الوجوب هو الشرا وقد قرأ المشتري بالشرا الا انه
 يدعي زيادة امر وهو سبب الصفه فلا يصدق الاتصاف بالشئع او بينة ولم يوجد واما اقام بينة
 قبلت بينته وان اقاما جميعا البينة ولم يوقنا وقتا فالبينة بينه المشتري عند اي يوسف وعند محمد البينة
 بينه الشئع وجه قول محمد ان بينة الشئع اكثر اثباتا لانها ثبتت زيادة اشتقاق وهو اشتقاق البناء فكانت
 اولى بالتول ولان العمل باليتين ههنا يمكن بان يحمل كانه باهما بصفقتين ثم باهما بصفقة واحدة
 فكان للشئع ان يلزم باتهما ثا وجه قول اي يوسف ان بينة المشتري اكثر اثباتا لانها ثبتت زيادة حصة
 فكانت اولى بالتول فابو يوسف بطراي زيادة الصفقة ومحمد نظرا لزيادة الاشتقاق وقال ابو يوسف
 لاذ ادعى المشتري انه احدث البناء في الدار وقال الشئع لابل اشترتها والبناء فان القول قول المشتري
 لانه لم يوجد من المشتري الاقرار بشرا البناء والشئع يدعي عليه اشتقاق البناء وهو يتكر ولو اشترى دارين ولما ثبت
 ملائقي فقال المشتري اشترت واحدة بعد واحدة واقاش يمكن في الثانية وقال الشئع لابل اشترتها
 صفقة واحدة ولي الشئع فيها جميعا فالتول قول الشئع لان سبب الاشتقاق ثابت فيهما جميعا وهو الجرا
 على سبيل الملاصقة وقد قرأ المشتري بشرط الاشتقاق وهو شرا واما الله بدعي بغير الصفقة يدعي الجلة
 بعد وجود السبب وشرطه من حيث الظاهر فلا يصدق البينة واما اقام بينة قبلت بينته وان اقام
 جميعا البينة فهو على الاختلاف الذي ذكرنا بين اي يوسف ومحمد ولو قال المشتري وهب لي البيت مع طريقته من
 هذه الدار ثم اشترته بغيره وقال الشئع لابل اشترت الكل فللشئع الصفقة فيما قرأه اشترى فاشفع

هدم المشتري بنا الدار سقط
 عن الشئع قدر قيمته من الثمن ثم اختلفا

اذا اختلفا في حصة الثمن

اذا اختلفا فيما وقع عليه البيع

اشترى دارين وطما لشئع
 ملاصق

له فيما ادعي من ارضه لانه وجد سبب الاشتقاق وهو الجوان ووجد شرطه وهو الشرا باقراره فهو يدعي
 الهبة يدعي البطلان فلا يصدق وللشئع الصفقة فيما قرأه اشترى ولا شفقة له في الموهوب واما اقام
 بينة قبلت بينته وان اقاما جميعا البينة فالبينة بينه المشتري عند اي يوسف لانها ثبتت زيادة الهبة
 وينبغي ان يكون البينة بينه الشئع عند محمد لانها ثبتت زيادة الاشتقاق وروي عن محمد رحمه الله فاشترى
 دارا وطلب الشئع الصفقة فقال المشتري اشترت نصفها ثم نصفها فالتول قول الشئع لانها ثبتت زيادة الهبة
 اشترت الكل بصفقة واحدة ولي الشئع فالتول قول الشئع لان سبب ثبوت الحصة الكل كان موجودا وقد اقر
 بشرط الثبوت وهو ان لا يكون يدعي امر ازايا وهو يفرق الصفقة فلا يقبل ذلك منه لالبينة فان قال
 المشتري اشترت ربعا ثم ثلاثة ارباع فالتول قول الشئع لانها ثبتت ثلاثة ارباع ثم ربعا
 فالتول قول الشئع لان البينة كان موجودا وقد قرأ المشتري بشرط ثلاثة ارباع الا انه يدعي امر ازايا
 وهو سبب الشرا في الربع فلا يثبت البينة فان قال المشتري اشترت صفقة واحدة وقال الشئع اشترت
 نصفها فالتول قول الشئع لانها ثبتت الصفقة لان الشئع يدعي بغير الصفقة
 وجه من الشرا فلا يقبل قولنا لالبينة والله اعلم واما الذي يرجع الى صفقة البيع ففوان اختلفا في البينات
 والخيار والصفقة والفساد بان اشترى دارا او ارضة ومثلا بها فانما الشئع اخذها بالشئع فقال البائع
 والمشتري البيع كان خيارا والمبيع ولم يغير ولا شفقة لك وانكر الشئع الخيار فالتول قول البائع والمشتري وعلي
 الشئع البينة ان البيع كان بائنا عند اي حينه ومحمد وهو يدعي الرافعين من ثمن يوسف ومحمد ههنا عن
 اي يوسف رواية اخرى ان القول قول الشئع وجه هذه الرواية ان الظاهر شاهد للشئع لان البينات
 اصل في البيع والخيار فيه عارض كان القول قولنا من يمينه له الامر وتمتلك به وجه ظاهر الرواية ان الشئع
 يدعي ثبوت حق الشئع وهما يمكن ان ذلك فكان القول قولنا كان فيه خيار لان حق الشئع لا يجب في
 بيع فيه خيار فكان القول قولنا المنكر ولان البيع يقوم بالعاقدين فكانا اعرف بصفته من الشئع والرجوع
 في البينات الى من هو اعرف به ولهذا الوضاد قاعل ان الثمن كان دنايير والشئع يدعي انه كان دواهما والقول
 قولنا كذا هذا ولو كان البائع غاييا والدارية يدعي المشتري ان الشئع ان اخذ منه فقال المشتري كان البائع
 فيه خيار وكذا الشئع فالتول قول المشتري ايضا لما ذكرنا من المعين كان اختلف العاقدان فيما بينهما
 فادعى البائع الخيار وقال المشتري لم يكن فيه خيار كان القول قول المشتري وبأخذ الشئع الدار في الرواية
 المشهورة وروي عن اي يوسف ان القول قول البائع وجه هذه الرواية ان البائع يدعي الخيار فيكون البيع
 لان البيع بشرط الخيار من مقتضى حق الحكم وخيار البائع يمنع زوال المبيع عن ملكه والمشتري والشئع
 يدعيان الزوال عن ملكه فكان القول قول البائع كالودع الاختلاف بينهم في اصل العقد وجه ظاهر الرواية
 ان الخيار لا يثبت الا باشترائها فالبائع يدعي الخيار يدعي الاشرط على المشتري وهو يتكر فكان القول
 قوله كالوادي المشتري الشراي من مجمل وادعى البائع التجيل فالتول قول البائع لما ان التاجيل لا يثبت الا
 بشرط يوجد من البائع وهو يتكر الاشرط فكان القول قوله كذا هذا خلاف ما لو انكر البائع البيع وانكر
 يدعيه ان القول قول البائع لانه انكر زوال ملكه ولم يدع على المشتري فعلا فكان القول قوله ولو اراد
 الشئع ان يأخذ الدار المشتري بالصفقة فقال البائع والمشتري كان البيع فاسدا فلا شفقة له وقال الشئع
 كان حايلا ولي الشئع فهو على خلافه بشرط الخيار للبائع على قول اي حينه ومحمد واما اي رواية بين
 اي يوسف القول قولنا العاقدان ولا شفقة للشئع وفي رواية عن اي يوسف القول قول الشئع ولم يثبت
 فابو يوسف تعتبر للاختلاف بينهم في الصفقة والفساد باختلافنا لعاقدان فيما بينهما ولو اختلفا فيما بينهما في
 الصفقة والفساد فكان القول قولنا يدعي الصفقة كذا هذا والمبيع ان الصفقة اصل في العقد والفساد عارض ههنا

اذا اختلفا في البينات والخيار
 والصفقة والفساد

يشترها خاله رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك فقال عليه السلام لا تزح في صدقك فاحتمل عليك العبد
فاحتمل عليك المنافع فلا بد من اليه للتعين ولو قال لمضت هذا الذي او قال هذا الذي لك منحه هذا لا يخلو
اما ان يكون ذلك ما يمكن الانتفاع به من غير استهلاكه واما ان يكون مما لا يمكن الانتفاع به الا باستهلاكه فان كان
ما يمكن الانتفاع به من غير استهلاكه كالدار والثوب والاداب والارض بان قال هذا البار لك منحة او هذا
الثوب او هذه الدابة او هذه الارض فهو عارية لان المنفعة في الاصل عبارة عن جهة المنفعة او ماله حكم
المنفعة وقد اضيف الى ما يمكن الانتفاع به من غير استهلاكه من السكنى واللبس والركوب والزراعة لا ر
منفعة الارض زرعها فكان هذا عليك المنفعة من غير محرم وهو تنقيح الارض وكذا اذا قال لارض من هذه
الارض لك طعة كان عارية لان من الارض ما لا يطعم واما يطعم ما يخرج منها فكان طعة الارض زرعها فكان ذلك
اعارة ولما جاز ان ياخذها اذ لم يكن في زرع وان كان فيها زرع فالتمس ان يكون له ولاية القطع كالسبا
والغرس وفي الاستحسان يترك لما وقت الحصاد باجر المثل وقد ذكرنا وجه التماس الاستحسان في كتاب
العارية وكذا شاة حلوبا او بقرة حلوبا وقال هذه الشاة لك منحة او هذه البقرة كان
عارية وجاز له الانتفاع بلهيا لان اللبن وان كان مينا حقيقه فهو معدود من المنافع عارة فاعادة فاعطى
حكم المنفعة كانه اباح له شرب اللبن فهو زلة الانتفاع بلهيا وكذلك لو حقه جديا او غنما كان عارية لان الجدة
بغير من ان يصير غنما والعناق حلوبا وان من بالمنفعة الحبة في هذه المواضع فهو على ما عني لانه من ما عتد
لقله وفيه تشديد على نفسه وان كان ما لا يمكن الانتفاع به الا باستهلاكه كالما كوله والثوب والدراهم
والدنانير بان قال هذا الطعام لك منحة او هذا اللبن او هذه الدراهم او هذه الدنانير كان حبة لان المنفعة
المناقة الى ما لا يمكن الانتفاع به الا باستهلاكه لا يمكن طعا على جهة المنفعة فيقول على جهة العين وهي ملكها
وتملك العين المال من غير محرم هو تنقيح الحبة واما طه هذا اذا كان الاجاب مطلقا من القرينة اما اذا كان
مقرونا بقرينه فالقرينة لا يخلو اما ان كانت حقا اما ان كانت شرطا واما ان كانت منفعة وان كانت
وقتا بان قال اعطيتك هذه الدار او صرح فقال جعلت هذه الدار لك عري او قال جعلتها لك عري لوقال
من لك عري او حياتك فاذا مات انت فهي دعي او قال جعلتها لك عري او حياتك فاذا مات انا فهي دعي
ورثي فلهذا كله حبة وهي للمعركة في حياته ولو رثته بعد وفاته والتوقيت باطل والاصل فيه ما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال اسكوا عبيكم امواكلا لا تقربوها فان من امرها فانه من امره وروي عن جابر عن عده
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابا رجل امر عري له ولعقبه فله الذي يعطاهما لا ترجع الى الذي اعطاهما لان
املي عطاه وقت الموارث فيه وعن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من امر عري
حياته فله ولعقبه ميراثا من يرثه من بعد فقلت هذه النصوص على جواز الحبة وبطلان التوقيت
لان قوله جعلت هذه الدار لك او من لك تملك العين المال حلقا ثم قوله عري وقتك المليك وانه تنقيح
العقد وكذا عليك الامان لا يخلو التوقيت نصا كالبيع فكان الناقب تصرفا عاما فاقضى العقد والشرع
فيحل ويبقى العقد صحيحا وان كانت القرينة شرطا نظر الى الشرط المذكور فان كان ما منع وقوف القرينة
تمليك المال منع حبة الحبة فلا يفسد الشرط ونصح الحبة وحل هذا مع ما اذا قال اوفيتك هذه الدار او صرح
فقال جعلت هذه الدار لك عري او قال هذه الدار لك عري ودفعها اليه في يده لانه ان ياخذها
منه متى شاء وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف هذا حبة وقوله عري باطل اجماع ما روي ان رجلا
اعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم اجازا عري والرقي لان قوله داري لك مليك العين لا يملك المنفعة ولما قال
رقي فقد قلته بالشرط وانه لا يخلو التعلق فبطل الشرط وبقي العقد صحيحا ولهذا اذا قال داري لك عري
لانه بيع الحبة وبطل شرط الميراث كذا هذا واحتج ما روي الشعبي عن شرح رجها انه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

منحه شاة حلوبا او بقرة حلوبا

اذا قرن الاجاب بقرينه

التوقيت في الحبة

قال جعلت هذه الدار
لك عري

اجازا عري وبطل الرقي ومثلهما لا يملكه ولا يخلو داري لك رقي تعليق المليك بالخطر لان معنى الرقي انه
يتول ان تمت انا فقلت فقلت فان تمت انت قبل فلي وسمي رقي من القرب والارتقاب والرتق هو الارتقاب
لان كل واحد منهما يتطرون صاحبه قبل موته وذلك عن علمه فكان الرقي تعليق المليك بامر له بخطر الوجود
والعدم والمليكات مما لا يخلو التعلق بالخطر فلم ينع حبة وصحت عارية لانه دفع اليه والخلق له الانتفاع به
وهذا معنى العارية وهذا خلاف العري لان هناك وقع التصرف بملك المال فهو يتول عري وقت المليك وانه
لا يخلو التوقيت فبطل ويبقى العقد على الصحة ولا حجة له في الحديث لان الرقي محتمل ان يكون من المراجعة وهي الانتفاع
ويحتمل ان يكون من الارتقاب وهو جهة الرقة فان اراد بها الاول كان حبة له وان اراد بها الثاني لا يكون حبة له
لان ذلك جائز فلا يكون حبة له مع الاحتمال او يحتمل على الثاني توفيقا من الحديثين حياته لكلام من سئل
عليه الناقص عنه ولهذا تبين ان خلاف بينهما في الحقيقة ان كان الرقي او الارتقاب مستقلا في جهة
الرقة وبني ان بنوي فان عني به جهة الرقة يجوز خلاف وان من به مرقبة الموت لا يجوز بل خلاف والله
اعلم ولو قال لرجلين داري لؤلؤا حيا في يدي لؤلؤا حيا لانه لا يدري ايها المولد حيا وكان هذا تعليق الحكم
بالخطر فبطل ولو قال داري لك جيس فدا عارية هذا اي حنيفة ومحمد وهذا اي يوسف هو حبة وقوله
جيس باطل بتملة الرقي وجه قوله ان قوله داري لك مليك جيس تملك الملك فلم ينع النقي وبقي التملك
على حاله وجه قولهما ان قوله جيس خرج تعينا لقوله لك فقال كانه ابتداء بالجيس فقال داري جيس لك
ولو قال ذلك كان عارية بالاجماع كذا هذا ولو قال داري رقي لك كان عارية بالاجماع ذكره القاضى في
شرحه مختصرا الطاوي ولو وجب عارية على ان لا يبيعها او على ان يتخذها ام ولد له او على ان يبيعها لعلان او على
ان يريها عليه بعد شهر جازت الحبة وبطل الشرط لان هذه الشروط مما لا يمنع وقوع التصرف بملك المال
وهي شروط محال من مقتضى العقد فبطل ويبقى العقد على الصحة خلاف شرط الرقي على ما بينا وبطل البيع لانه
بطله هذه الشروط لان التماس ان لا يكون قران الشرط الفاسد لعقدنا مفصلا لانه ذكره في العقد لم
ينع فيلحق بالعدم وبقي العقد صحيحا الا ان الفاسد في البيع الهني الوارديه ولا يفي في الحبة فيبقى الحكم فيه
على الاصل ولان دلائل شرعية الحبة عليه مطلقة من نحو قوله تعالى فان طبن لم من شيء منه فكلوه هنيئا
مربيا وقوله عليه السلام فعاذوا بما بوا وهذا نذير الى التهديف والهدية هبة وروينا عن الصديق رضي الله عنه
انه قال لعائشة رضي الله عنها ان كنت نكحتك كذا كذا او عن عمر رضي الله عنه انه قال من ذهب هبة لصله وصبر
او على وجه صدقة فانه لا يرجع فيها ومن ذهب هبة يري انه ارادها الثواب فهو على وجهه يرجع في ما لم يرض
عنها ويخرد ذلك من الدلائل المتقدمة لشرعية الحبة من فضل من ما اذا قرن بها شرط فاسدا ولم يقرن وفي
هذا يخرج ما اذا ذهب عارية واستثنى ما في بطنها او ذهب حيوانا واستثنى ما في بطنه ان الحبة جازية
في الام والولد جميعا والاستثناء باطل والكل للموئبل له وحله الكلام في العقود التي فيها استثناء المثل ان اقام
للاشقة قسم منها يطل وبطل الاستثناء جميعا وقسم منها ينع فيطل الاستثناء جميعا وقسم منها ينع وبطل الاستثناء
وقسم منها ينع ويبع الاستثناء اما القسم الاول فهو البيع والاجارة والكتابة والارمن لان استثناء ما في البطن
منزلة شرط فاسد وهذه العقود تبطل بالشرط الفاسد واما القسم الثاني فالحبة والصدقة والكساح
والخلع والعلم عن عدم العدة لان هذه العقود لا تبطل بالشرط الفاسد فبطل العقد وبطل الاستثناء وتدخل
الام والولد جميعا في العدة لان الشرط الفاسد وهو الاستثناء اذا لم ينع التمس بالعدم فصار كانه لم يستثن
وكذلك العتق بان اعتق عارية واستثنى ما في بطنها التمس العتق ولا ينع الاستثناء حتى يعتق الام والولد جميعا
لما قلنا قاما القسم الثالث فالوصية بان اوصى بجارية لرجل واستثنى ما في بطنها ميراثا والميراث يجري فيما
في البطن وهذا خلاف ما اذا اوصى بجارية لرجل واستثنى خدمتها ونظما لو رثته انه تيم الوصية وبطل

لرجلين داري لؤلؤا حيا
داري لك جيس

ذهب عارية على ان لا يبيعها

ذهب عارية واستثنى
ما في بطنها

فصل النبي صلى الله عليه وسلم الجواز ولأن الشياح لا يمنع حكم هذا التصرف ولا شرطه لأن حكم الجبة الملك
والشياح لا يمنع الملك الاتري أنه يجوز بيع الشياح وكراهية الشياح فيما لا يتم بشرطه هو التيقن والشياح
لا يمنع التيقن لأنه يحصل قابضا للثمن الشياح بخليته الكل ولهذا جازت حبة الشياح فيما لا يتم وأن التيقن
فيه شرط لثبوت الملك كذا هذا ولنا إجماع الصحابة رضي الله عنهم فانه روي عن علي بن بكر رضي الله عنه انه
قال في من موته لغايته رضي الله عنه ان احب الناس الى نبي الله صلى الله عليه وسلم واكرمهم علي ففترأيت وان كنت
تخلتلك جدا عشرين وسقما من مالي بلعاليه وانك لم تكون قبضته ولا جريته وانما هو اليوم قالوا ان
اعتبر الصديق رضي الله عنه التيقن والقبض في حبة لثبوت الملك لان الحياة في اللغة جمع الشيء المنفرد
في حيز وهذا معنى القصة لان الانصاف الساجد قبل القصة كانت متفرقة والقصة جمع كل شيء في حيز
وروي عن من رضي الله عنه انه قال ما بال احدكم يخل ولا يخل على لا يجوزها ولا يقيمها ويقول ان مات فلو
وان مات رحت الى واميها لا يخل احدكم ولا يخل على لا يجوزها ولا يقيمها فيوت الاجل كبريا لورثته
ولما روي من الحياة التيقن منها لانه ذكرها بمقابلة القصة حتى لا يودي الى التكرار اخرج حبة من ان يكون
موجبة الملك بدون التيقن والقصة وروي عن علي رضي الله عنه انه قال من وجبت لك كذا وبيع كذا لا يجوز
ما لم يقاسم وكل ذلك كان محض من اجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقضى عنهم ولم يقل انه انكر عليهم منكر
فيكون الجواز لان التيقن شرط جواز هذا العقد والشياح يمنع من التيقن لان معنى التيقن هو التكرار من التصرف
في المنقوض والتصرف في الغيب الشياح وحده لا يتصور فان سكنى نصف الدار شايها وليس نصف الثوب شايها
بحال ولا تنكح من التصرف فيها الا بالتصرف في الكل لان العقد لم يتناول الكل وهكذا يقول في الشياح الذي لا ينقسم
ان معنى التيقن من انك لم يوجد ما قلنا الا ان هناك ضرورة لانه يحتاج الى حبة بمحضه فالحكم الجبة بدون التيقن
والشياح من التيقن المكر التصرف ولا يسلط الا ازالة المانع بالقصة لعدم احتمال القصة فثبت الضرورة الى الجواز
واقامة صورة الحلية مقام التيقن الممكن من التصرف فلا ضرورة لهذا ان الحمل يحمل القصة فثبت ازالة المانع من
التيقن الممكن كلقصة او بقول الصابة رضي الله عنهم شرطوا التيقن المطلق والطلاق ينصرف الى الكمال وبعض
الشياح قبضه من لوجوده من حيث الضرورة دون المعنى على ما بينا الا انه اكنى بالضرورة في الشياح التي لا تحمل القصة
الضرورة التي ذكرنا فلا ضرورة هنا فثبت ان التيقن لا يوجد في الشياح ولان الجبة عند بيعه فلو جازت في شياح
محتمل القصة لكانت من ان لا يوجب له يملك حطالة الواجب بالقصة فيلزمه ضمان القصة فيؤدي الى تغيير
المشروع ولهذا توقف الملك في الجبة على التيقن لما انه لو ملكه بنفسه لثبت له ولاية للطالبة بالتسليم فيؤدي
الى اجاب العنان في عقد التبرع وفيه تغير المشروع كذا هذا على ما لا يحتمل القصة لان هناك لا يتصور اجاب
العنان على المتبرع لان العنان ضمان القصة والحمل لا يحتمل القصة فهو الفرق واما الابتناء فلا يثبت لان المراد
من المفروض الذين لا معين الاتري انه قال لا لان يعينون والمفروض اسقاط والامان لا يعقل وكذا
الغالب في الجملة ان يكون دينا وجبة الدين من عليه الدين جاز لانه اسقاط الدين منه وانه جاز في الشياح واما
حديث الكبة فيستدل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم وهو نصيب منه واستوفى له البقية من اجاب الحقوق
فوجبوا وسلموا الكل حله وفي الحديث ما يدله عليه فانه قال وسال لك الباقي وما كان هو على اعطيه لخطي في
وعده وجبة الشياح على هذا السيل جاز من ان قال كان حبة مشاع لا ينقسم من حيث المعنى لان كبة واحدة
اذا قسمت على اجم الغدير لا يصيب كل واحد منهما لانزرح خيرا لا يتقنع به فكان في معنى مشاع لا ينقسم واما حديث
اسعد بن زرارة في حكاية حال محمل انه وجب نصيبه وشريكاه وجبا نصيبهما منه وسلموا الكل حلة وهذا
جاز من هذا وحتمل ان الانصاف كانت مقسومة مفروزة وهو ذلك ان يقال في مثل هذا سهم اذا كانت الجملة
متصلة ببعض بعض كثرية بترجمة انما اتفان اليم وان كانت انصافا ومقسومة واحتمل خلافه فلا

يكون

ون حجة مع الاحتمال لان حكاية الحال لا عموم لها ولو قسم ما وجب واقرض ثم سلمه الى الموهوب له جاز لان حبة
الشياح عندنا متعقد موقف على القيمة والقبض بعد القيمة هو الصحيح اذا الشياح لا يمكن ركن العقد وكلمته وهو
لك ولا سائر الشروط الا التيقن الممكن من التصرف فاذا قسم وقبض فقد زال المانع من القيد فثبت وجوب
الصديق رضي الله عنه يدله عليه فانه قال لغايته رضي الله عنه اني كنت غلظتلك جدا عشرين وسقما من مالي وكذا
ذلك حبة الشياح فيما ينقسم لان الحمل من القاط الجبة ولو لم ينعقد لما فعله الصديق رضي الله عنه لانه ما كان ليعقد
عقدا باطلا فذلك قول الصديق على انعقاد العقد في نفسه وتوقف حكمه على القيمة والتيقن وهذا من هذا والله
اعلم ولذلك لو وجب نصف دار من رجل ولم يعلم اليه ثم وجب منه النصف الاخر وسلم اليه الكل فله الجاز ما قلنا
ولو وجب منه نصف الدار وسلم اليه حلة الكل ثم وجب منه النصف الاخر وسلم له حبة الجبة لان كل واحد منهما حبة
الشياح فيما ينقسم وجبة الشياح فيما ينقسم لا ينفذ الا بالقصة والتسليم واستوي الجواب وجبة الشياح بين ان يكون
من اجنبي او من شريكه كل ذلك لا يجوز لقوله جماعة من الصحابة رضي الله عنهم لا يجوز الجبة الا مقسومة محوزة من خير
فصل ولان المانع هو الشياح عند القبض وقد وجد وعلى هذا الخلاف صدقة الشياح فيما قسمت لهما لا يجوز عندنا
بخلاف الشياح وجه قوله ان الشياح لا يمنع حكم التصرف وهو الملك ولا شرطه وهو التيقن فلا يمنع جواز كالمفروض
ولنا ان التيقن شرط جواز الصدقة ومعنى التيقن لا يحق في الشياح ولا يتكامل فيه لما بينا في الجبة ولان
التصدق بترج كالحبة وتخص في الشياح يعقدها عند ضمان صغير المشرع على ما بينا في الجبة ولو وجب شيئا
يقسم من رجلين كالدار والدرهم والدنانير ونحوها وقبضها لم يجز عندنا اي حينه وجب له حبة من غدا في يده
بعدوا على ان لو وجب رجلان من واحد شيئا ينقسم وقبضه يجوز فابوجهه رجاءه بغير الشياح عند
القبض واما اعتباره عند العقد والتصرف فيما فلم يجوز اوجهه رجاءه حبة الواحد من اثنين لوجود
شياح وقت القبض وهو جازاها لانه لم يوجد الشياح في الحالين بل وجد في احدهما دون الاخرى وجوز
بسة الاثنين من واحد اما ابو حنيفة فله عدم الشياح وقت القبض واما ما فلا تفاديه في الحالين لان حبة
في العقد ولم يوجد عند القبض فمدار الخلاف بينهم على حرف وهو ان حبة الدار من رجلين عليك كل
دار لهما حلة او عليك النصف من احدهما والنصف من الاخر فعندنا انما يملك النصف من كل واحد فثبت
في الشياح فيما ينقسم كانه افردي عليك كل نصف من كل واحد منهما بعقد علي حدة وعندنا ان يملك الكل لا يملك
نصف من هذا والنصف من ذلك فلا يكون عليك الشياح فيكون وجه قولنا ان العمل بحسب الصيغة هو
الصل وذلك فيما قلنا لان قوله وجبت هذه الدار لك حبة كل الدار حلة منهما لانه لا حبة التصرف من احدهما
النصف من الاخر لان ذلك توزيع وتفرق واللب لا يدله عليه ولا يجوز العقد ولا يوجب اللفظ لغة
الضرورة الحبة وفيه العذول عرظا هو الصيغة هنا فثبت العقد بسبب الشياح فوجب العمل بظاهر
صيغة وهو يملك الكل منها ويوجب التملك منها ثبوت الملك لهما في الكل وانما يثبت الملك لكل واحد منهما
النصف عند الانقسام ضرورة المراجعة واستواءهما في الاستحقاق اذ ليس كل واحد منهما اولى من الاخر لا يدخل
واحد منهما في العقد على السواء الاخرين في الميراث عند الاستواء في الدرجة ان الميراث يكون بينهما اثنين
لان سبب الاستحقاق في حق كل واحد منهما على الكمال حتى لو اقرض أحدهما ستمائة كل المال واذا جازت المراجعة
المساواة في الاستحقاق ثبتت عند الانقسام الميراث في النصف وكذا الشئمان يثبت لكل واحد منهما
نصف الدار بالشفعة لضرورة المراجعة والاستواء في الاستحقاق وان كان السبب في حق كل واحد منهما صالحا
تتجى الشفعة في الكل حتى لو سلم احدهما لكونه لكل الاخر وعلى هذا ما يلى فلم يكن الانقسام على النصف متوقفا
صيغة بل تضايق الحمل ولهذا جاز الرهن من رجلين وكان ذلك رهنا من كل واحد منهما على الكمال اذ لو كان من
النصف من هذا والنصف من ذلك لا يجوز لانه يكون رهنا من الشياح ولهذا الوضو الراهن من اثنين كان للاخر حق

ثم ما وجب واقرض وسلم الي الموهوب له

وجب له نصف داره ولم يعلم ثم وجب النصف الاخر وسلم الكل

صدقة الشياح فيما قسمت لا يجوز

وجب من رجلين شيئا ما يقسم كالدار والدرهم والدنانير

حسب الكل دل ان ذلك رهن الكل من كل واحد منهما فكذا هذا وجه قولنا في حقه رهنه ان هذا قليل مما
الي الشايع فلا يجوز ان اذا ملك نصف الدار من احداهما والنصف من الاخر فله على كل واحد منهما ان يملك
مضاف الي الشايع ان قوله وجه هذا الدار من كل واحد منهما ان يكون عليه كل الدار من كل واحد منهما وان يكون
تمليك النصف من احداهما والنصف من الاخر لا يملك الا الاصل لان الدار الواحدة لا يمكن ان يكون ملكا لكل واحد
منها على الكمال والحال لا يكون موجب العقد فتمين الثاني وهو ان يكون ملك النصف من احداهما والنصف من
الاخر فلهذا لم يملك كل واحد النصف في كل الدار بل في نصفها وكان كل الدار ملكا لكل واحد منهما ملكا وكذا كل
واحد منهما ملكا على اقله صاحبه بالتمام او بالقسمة وهذا لا يثبت ثبوت الملك له في النصف واذا كان هذا ملك
الدار على الشايع كان ملكا مضافا الي الشايع كما انه اقر وكل واحد منهما العقد في النصف والشيوع يورث
في التبع المتكسر من التفرع على ما مر وقد خرج الجواب عن قولها ان موجب الصيغة ثبوت الملك في كل الدار
لكل واحد منهما على الكمال لما ذكرنا ان هذا محال لا يكون موجب العقد ولا للمعاقد ثبوت مقدم
على لا يثبت ملكا موجب العقد لملك من على الشايع لان هذا ملك الدار منها على الشايع لان هذا
ملك الدار وهو موجب الصيغة من غير حالة فكان اولى بخلاف الرهن لان الدار الواحدة تصلح له من عقد كل
واحد منها لان الرهن هو الجبر واجتماعها على الحبس متصور وان عساه معا او متعاهما على يد عدل
يكون الدار محبوسة عند كل واحد منهما وهذا لا يمكن بحقيقة في الملك هو للفرق ثم عند اي حقه رهنه انه
اذا رهن من رجلين فقسم ذلك على كل واحد منهما جاز ان للمانع هو الشيوع عند البيع وقد زال هذا اذا
وجه من رجلين شيئا ما يقسم فان كان ما لا يقسم جاز بالاجماع لما ذكرنا فيما تقدم ثم على اصلها اذا قال رجلين
وهبت لهما هذه الدار فلهما نصفها ونصفها جاز لان قوله لهما نصفها ونصفها خرج تفسير الحكم الثاني
بالعقود لا يمكن حله تفسير النصف العقد بل وقع ملكا للدار حله منها على ثلثينا فحل تفسير الحكم فلا يوجب
ذلك الاطاعة في العقد ولو قال وجهت لهما هذه الدار فلهما نصفها ونصفها لهما هذا لم يجر عند اي وجه جاز منه
محمد وجوبه لهما ان العقد متى جاز لاشين استوفيه التاوي والتاويل كعقد البيع وجه قول اي يثبت
ان الجواز عند التاوي بطريق التفسير لعم الثابت بالعقد وذلك لا يوجب شيئا في العقد ولما فصل احدي
الضيقين على الاخر فقد رجعه تفسير لان مطلق العقد لا يحتمل التقاضيل كان بمقتضى اصل الضيقين في
معنى افراد العقد لكل واحد منهما فكان جهة المشاع والشيوع يورث في الجهة ولا يورث في البيع ولو رهن من
رجلين لهما هذا ملك وللآخر ملكا او نصفه لهما ونصفه لهما على التقاضيل والتاويل لا يجوز بالاجماع
بخلاف ما اذا اخرجوا قال رهنتم ملكا انه يجوز ولو وجه من قفيزين شيئا يقسم فالجهة من قفيزين
منزلة التصديق لهما لان الجهة من القفيز صدقة لانه يثبت بها وجه الله تعالى وسند كركها على هذا يخرج
جهة المجرى دون الثمن والجرى والارض دون الزرع والزرع دون الارض انما يجرى لانه لا يورث لان المورث
متصل بالابن وهو يورث اتصال جزءه فكان جهة المشاع ولو فصل وسلم جاز في جهة المشاع ولو تصدق
بعشرة وراهم على رجلين فان كانا غنيين لم يجر عند اي حقه رهنه وان كانا فقيرين فعندهما يجوز ان يجرى لهما من رجلين وهذا في
الجهة من لاشين لا يجوز عند رهنها جاز به وان كانا فقيرين فعندهما يجوز ان يجرى لهما من رجلين وهذا في
فيه روايتان في كتاب الجهة انه لا يجوز وفي الجامع الصغير انه يجوز وجه رواية كتاب الجهة ان الشايع كما
منع جواز الجهة منع جواز الصدقة على ما ذكرنا فيما تقدم ومنها معنى الشيوع في النصف وجه رواية الجامع وهي
الصيغة ان معنى الشيوع في النصف لا يثبت الصدقة على فقيرين لان المصدق يقرب بالصدقة الى الله تعالى
ثم الفقير يقرب من الله تعالى قال الله تعالى ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات
وقال من اعطى الله صدقة فله في يد الرحمن قبل ان تقع في يد الفقير والله تعالى ولله الشريك له فلا حق

منها كان ملام

قال وجهت لهما هذه الدار
لهما هذا ولهما هذا

تصدق بعشرة وراهم
على رجلين

معين

معنى الشيوع كما لو تصدق على فقير واحد ثم وكل بقضائها وكيلين بخلاف التصديق على غنيين لان الصدقة ميسرة
الفقير لا يثبت لها وجه الله تعالى فكانت هدية في الحقيقة لا صدقة قال النبي صلى الله عليه وسلم الصدقة ميسرة
وجبله تعالى والدار الاخر والهدية يثبت بها وجه الرسول وقضا الحاجه والهدية جهة فتمين معنى الشيوع في
النصف وانما منع من الجواز عند الله تعالى ومنها النصف وهو ان يكون المورث موقوف وان ثبت رهنه
هذا الشرط الى المورث لان القايض والمقبوض من الامانة الامانية فالعلة التي تدور عليها الامانة هي الجانبين
من النصف فيمنع رده الى كل واحد منهما في صناعة الترتيب فافهم والكلام في هذا الشرط في موضعين بيان اصل النصف
انه شرط ام لا وفي بيان شرائط صحة النصف اما الاول فقد اختلف فيه قال عامة العلماء بشرط وللمورث قبل
النصف على ملك الواهب سمع فيه كيف شا وقال مالك ليس بشرط وملكه المورث له من غير نفع وجه قوله ان هذا
عند تبيع بنليك الدين فنفذ الملك قبل النصف كالوصية وكذا اجماع الصحابة ومروان اسلمهم وهو ما روينا ان ابا بكر
وعمر بن الخطاب لم يقر النصف والنصف هو ان النصف يحضر العاطية رضى اسعهم ولم يقبل انه انكر علمه ما نكره فكون لهما
وروي عن ابي بكر وعمر وعثمان وعلي وابن عباس رضى الله عنهم انهم قالوا لا يجوز الجهة الا مقبوضة مجوزة ولم يروى عن غيرهم
خلافه ولا فاعقد تبيع فلو تمت بدون النصف لثبت للمورث له ولاية مطالبة الواهب بالتسليم فخير عند عثمان
وهذا التفسير المشروع بخلاف الوصية لانه ليس في اجاب الملك في قبض النصف تغييرها عن موقوفها اذا لمطالبة من
قبل المبرع وهو الموصي لا يثبت وكذلك النصف شرط جواز الصدقة لا يملك قبل النصف عند عامة العلماء وقال
ابن ابي لي وجيز من اجل الكوفة ليس بشرط ويجوز الصدقة اذا اعله وان لم يقبض ولا يجوز الجهة ولا يقبل الامتناع
واجبوا ما روي عن عمر وعلي رضى الله عنهما انها قالوا اذا اعلت الصدقة جازت من غير شرط النصف ولما روي عن عمر
اسلم على اسلمه وسلم انه قال خراج الله تعالى انه قال يا ابن ادم تقول ما لي مالي وليس لك من مالي اما اكل
فاقتت اوليست فابليت او تصدقت فامضيت لاعتبر الامانة في الصدقة والامانة هو التسليم ولا انه شرط وقد
عن ابي بكر وعمر وابن عباس ومعاذ بن جبل رضى الله عنهم انهم قالوا لا تتم الصدقة الا بالنصف ولان التصديق عند
تبيع فلا يثبت الحكم بقصد كالمعينة وما روي عن عمر وعلي رضى الله عنهما محمول على صدقة الاب على ابنه الصغير وجه نقول
انه لا حاجة هناك الى النصف لانه على هذا توفيقا بين الدليل على انه لم يمانعها عن التناقص واما شرائط صحة النصف فهي
ان يكون النصف باذن للمالك لان الاذن بالنصف شرط لصحة النصف في باب البيع حق لو قبض المشتري من غير اذن
البائع قبل نقضه لئن كان البائع حق الاسترداد فلان يكون شرطا في الجهة اولى لان البيع يصح بدون النصف والمعينة
لا صحة لها بدونه فلما كان الاذن بالنصف شرط لصحة النصف في باب البيع فحق لو قبض المشتري من غير اذن
صحة على النصف اولى لان النصف في باب الجهة يشبه الركن وان لم يكن ركنا على الحقيقة فيشبهه القول في باب البيع
ولا يجوز القول من غير اذن البائع ورضاه فلا يجوز النصف من غير اذن الواهب ايضا والاذن نوعان مخرج ودلالة
اما الصريح فمروان يقول اقبض او اذنت لك بالنصف او رضىت وما جرى هذا المجرى فيجوز قبضه سواء قبضه
الواهب او غيره حضره استسنا والقياس ان لا يجوز قبضه بعد الافتراق عن المجلس وهو قول زفر لان النصف عند ركن
منزلة القول على اخذ فريضة فلا يصح بعد الافتراق عن المجلس كما لا يصح القول عنه بعد الافتراق وان كان باذنه
كالقول في باب البيع وجه الاستسنا ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل اليد بيت بدعات فجعل يده من
اليه فقام فقصر من يده وقال من شأ فليقطع وانصرف فقد اذن لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنصف بعد الافتراق
حيث اذن لهم بالقطع فبذلك جاز النصف واعتبار بعد الافتراق وان الاذن بقبض المورث مخرج بمنزلة اذن
البائع بقبض البيع وذلك يعمل بعد الافتراق كذا هذا فاما الدلالة في ان بقبض المورث له العين في المجلس ولا يثبتها
الواهب فيجوز قبضه استسنا والقياس ان لا يجوز كذا لا يجوز بعد الافتراق وهو قول زفر وذكر القياس والاستسنا ان
في الزيادة ان لو قبض المشتري البيع بيعا جاز ما جاز بشرطه البائع قبل نقضه الشرع فبذلك استسنا ان كان له ان يسترده

من شرط صحة الجهة القبض

شرط جواز الصدقة القبض
كافي في الجهة

شرط صحة النصف
ان يكون باذن المالك

لاذن بالنصف نوعان
صرح ودلالة

وفي البيع الغائب اختلاف رعاية الكوفي والطاوي ذكرناها في البيع وجه الاستحسان ان القبض ان القبض ان القبض
فيها فلا يجوز من غير اذن كالقبول في باب البيع وجه الاستحسان ان الاذن بالقبض وجب من طريق الاستحسان
لان الاقدام على اجابة المدة اذن بالقبض لانه دليل قصد الحليك ولا يثبت لذلك الا بالقبض فكان الاقدام على الا
اذنا بالقبض دالة والثابت دالة كالثابت بضايفات ما بعد الاقتران لان الاقدام دالة الاذن بالقبض
والقبض بعد الاقتران وان القبض في باب المدة شبه بالركن فاشبهه القول في باب البيع واجاب البيع يكون
اذنا بالقبول في المجلس لا بعد الاقتران كذلك اجاب المدة يكون اذنا بالقبض في المجلس لا بعد الاقتران ولو ذهب
شيئا متصلا بغيره لم يقع عليه المدة كالتعلق على الثمر دون الثمر او الثمر دون الارض او حلية السيف دون
السيف او القفيز من الصبر او العتق على الحر والغنم وعز ذلك لما لا يجوز المدة فيه الا بالقبض والقبض فصل
وقبض فان قبض بغير اذن الواهب لم يحرز القبض سواء كان الفصل والقبض بغير اذن الواهب او بغير ضرورة لان
الجواز في الفصل عند صحة الواهب للاذن الثابت دالة الاجاب ولم يوجد منها لان الاجاب لم يقع جميعا عند
وجوده فلا يصلح للاستدلال على الاذن بالقبض وان قبض بغير اذنه يجوز استحسانا والناظر ان لا يجوز وهو قول
بنا على ان العقد اذا وقع فاسدا من غير وجوده لا يحل الجواز عند حال استحالة انقلاب الغائب حازر وعنده
عقل الجواز بانسقاط المفسد فمقتور على الحال او من غير وجود العقد بطريق البات على اختلاف الطريقين الله
ذكرناها في كتاب البيع وكذلك اذا ذهب دينا على انسان لاخره ان قبض الموصوب له باذن الواهب صريحا
بان قبضه استحسانا والقياس ان لا يجوز وقد ذكرنا وجه القياس والاستحسان فيما تقدم وان قبضه بغيره
ولم ينفذ ذلك لا يجوز قياسا واستحسانا فربين العين وبين الدين ووجه الفرق ان الجواز في حصة العين
عند عدم التصريح بالاذن ليكون فيه دالة الاذن بالقبض لكونه دالة قصد ملك ما هو ملكه من الموصوب
له واجاب المدة في الدين لغير من طلبة الدين لا صلح دالة الاذن بقبضه لان دالته بواسطة دالة قصد
الملك وتعليك من غير طلبة الدين لا يحقق الا بالتصريح بالاذن بالقبض لانه اذا اذن له بالقبض صريحا قاصر
قبضه مقام قبض الواهب فيصير قبض العين قابضا للواهب اولا ويصير المقبوض ملكا له اولا ثم يغير قابضا لله
من الواهب فيصير الواهب على هذا التقرير الذي ذكرنا واجاب ملك نفسه والموصوب له قابضا ملك الواهب فحصة
المدة والقبض وان لم يصرح بالاذن بالقبض بقي المقبوض من مال الواهب على ملك من عليه الدين فلم يقع قبضه
فيه فلا يجوز قبض الموصوب له في الفرق بين العتق والله اعلم ومما ان لا يكون الموصوب مشغولا بما ليس بموصوب
لان معنى القبض وهو التمكن من التصرف في المقبوض لا يحقق مع البطلان وعلى هذا يخرج ما اذا ذهب دارا فيها
متاع الواهب وسلم الدار اليه او سلم الدار مع ما فيها من المتاع انه لا يجوز لان الفراغ شرط صحة التسليم والقبض
ولم يوجد قبل والحيلة في صحة التسليم ان يودع الواهب المتاع عند الموصوب له اي على يده وبين المتاع ثم
سلم الدار اليه فجوز المدة فيها لانها مشغولة بمتاع في يد الموصوب له وفي هذه الحيلة اشكال وهو ان يودع
الموقع يد المودع معنى فكانت يده قائمة على المتاع فيمنع صحة التسليم ولو اخرج المتاع من الدار ثم سلم فارغا جاز
ونظر لما جاز له القبض لا الى حال العقد لان المانع من التنازل قد زال فينقل كافي في صحة المتاع ولو ذهب ما فيها من
المتاع دون الدار وخل بينه وبين المتاع جازت المدة لان المتاع لا يكون مشغولا بالدار والدان تكون مشغولة
بالمتاع لهذا افتراقا فيمنع تسليم المتاع ولا يصح تسليم الدار وتوكل في صحة المتاع الذي فيها فجميعا
صفتها واحدة وعلى يده وبينها جازت المدة منها جميعا لان التسليم قد وقع منها جميعا وان فرق بينهما في المدة بان
ذهب احداهما وذهب الاخر فقد اكلوا ما انا من جميعها في التسليم واما ان فرق فان جازت المدة فيها جميعا واذا
فرق بان وذهب احداهما وسلم ثروته الاخر وسلم نظري في ذلك وروى في الترتيب ان قدم هذا الدار فالحيلة في
الدار لم تجز لانها مشغولة بالمسألة فاصير تسليم الدار وجازت في المتاع لانها غير مشغولة بالدار فيصير تسليمه ولو قدم

وهو شرط صحة المدة
لم يقع عليه المدة

قبضه بغيره ولم ينفذ
عن ذلك

من شرط صحة المدة ان لا يكون
الموصوب مشغولا بما ليس
بموصوب

جمع في المدة بين الدار والدار

حصة المتاع جازت المدة فيها جميعا اما في المتاع فلا يغير مشغول بالدار فيصير تسليمه وما في الدار فلا يغير
اذن التسليم كانت مشغولة بمتاع هو ملك الموصوب له فلا يمنع صحة القبض فاسما علم وعلى هذا الاصل يخرج ما اذا
ذهب جاريه واستثنى ما في بطنها او حيوانا او استثنى ما في بطنه انه لا يجوز لانه لو كان كذلك لكانت المدة ما هو
مشغول بغيره واما غير جاريه ثم ذهب الامم يجوز وذكر في الفتاوى انه لو ذهب ما في بطن جاريته لا يجوز منهم من قال
ولو اعتق بغير ما في بطن جاريته ثم ذهب الامم يجوز وذكر في الفتاوى انه لو ذهب ما في بطن جاريته لا يجوز منهم من قال
في المسئلة روايتان وجه رواية عدم الجواز ان الموصوب مشغول بما ليس بموصوب فحصة المدة دارا فيها من متاع
الواهب وجه رواية الجواز وهي رواية اكثر في ان حرية الجزين بحمله مستثنا من العقد لكون حكم العقد
لم يثبت فيه مع تناوله اياه ظاهرا وهذا معنى الاستثناء ولو استثنى لفظا جازت المدة في الامم فكذلك اذا كان
استثناء من حيث المعنى ومنهم من قال في المسئلة رواية واحدة وفرق بين الاعتناق والتبني وجه الفرق
ان التبني قال المولى فاذا ذهب الام فقد ذهب ما هو مشغول به الى الواهب فلم يجز كسبته دارا فيها متاع
الواهب فاما المهر فليس بحال فصارت كالموصوب دارا فيها فخرج ما اذا ذهب ارضا فيها زرع دون الزرع او شجرة
ومما ان لا يكون الموصوب متصلا بما ليس بموصوب ايضا لان الاجزاء من قبض الموصوب وحده لا تتصور بغير
ليس بموصوب فكان هذا في معنى الشاع وعلى هذا يخرج ما اذا ذهب ارضا فيها زرع دون الزرع او شجرة
عليه عتق دون الزرع او ذهب الزرع دون الارض او الثمر دون الشجر وقل بينه وبين الموصوب فانه لا يجوز لان
للموصوب متصل بما ليس بموصوب اتصال جزء فيمنع صحة القبض ولو جاز التمسك وحده الزرع لم سلم فارغا
بحال لان المانع من التنازل وهو تقويت الملك قد زال ولو جمع بينهما في المدة فجميعا وسلم متفرقا
جاز ولو فرق بينهما في المدة فجميعا فانه فرق لا يجوز المدة فيها جميعا ثم قدم
الارض فان جمع بينهما في التسليم جازت المدة فيها جميعا فان فرق لا يجوز المدة فيها جميعا ثم قدم
او اخرج سوا خلاف الفصل الاول لان المانع من صحة القبض ههنا الاتصال وانه لا يختلف والمتاع
ههناك الشغل وانه يختلف نظير هذا ما اذا ذهب نصف دار شاع من رجل ولم يسلم اليه حتى ذهب
النصف الباقي منه وسلم الكل له يجوز ولو ذهب النصف وسلم ثروته الباقي وسلم لا يجوز كذا هذا
وعلى هذا يخرج ما اذا ذهب صوفيا على ظهر غنم انه لا يجوز لان الموصوب متصل بما ليس بموصوب وهذا يمنع
صحة القبض ولو جرح وسلمه جاز لروا المانع والله اعلم وعلى هذا اذا ذهب دابة عليها حمل بدون الحمل
انه لا يجوز ولو دفع الحمل منها وسلمها فارغا جاز لما طنا والله اعلم بحال في حصة ما في بطن جاريته او ما في
بطن غنمه او ما في مزنها او وجهه بمن يلبس او ذننه من سم او ذيت في زينت او ذيق في حنطة
انه يبطل وان سلطه على قبضه عند الولادة وعند استخراج ذلك لان الموصوب هناك ليس بحمل العقد
لكنه معدوما ولهذا لم يجز بيعها فلا يجوز هبتها وهبتها علقه على ما ذكرناه فيما تقدم ومنها اهلية القبض
وهي العقل ولا يجوز قبض الصبي والمجنون الذي لا يعقل فاما البلوغ فليس بشرط لصحة القبض استحسانا
فيجوز قبض الصبي العاقل ما ذهب له والقياس ان يكون شرطا فلا يجوز قبض الصبي وان كان غافلا
وجه القياس ان القبض من باب الولاية ولا يملكه على نفسه فلا يجوز المدة كالا يجوز في البيع وجه
الاستحسان ان قبض المدة من التصرفات النافعة للمدة فيملكه الصبي العاقل كما يملك وليه ومن هو
عالمه وكذا الصبي اذا جعلت جاز قبضه لما قلنا وكذلك الحرة لبيت بشرط فيجوز قبض العبد المجبور
اذا ذهب له حبة ولا يجوز قبض المولى منه سواء كان على المولى دين او لم يكن فالقبض للعبد والمملوك لولي
في المقتضى لان القبض من حقوق العتق والعتق وقع للعبد فكان التصرف اليه ولان الاصل هو الحرية في
الاعتقال فعارض فكان الاصل فيه اهلية التصرف لهم والاخبار بما روي من ان من عتق من عتق من الضرب

وهو جاريه واستثنى
ما في بطنها

ومن الشروط ايضا ان لا يكون
الموصوب متصلا بما ليس بموصوب

وهو دابة عليها حمل بدون الحمل
ذهب ما في بطن جاريته

البلوغ ليس بشرط لصحة القبض

قبضه في م

الحرية ليست بشرط ايضا

بالمولى فلم يوجد فيه على اصل الحريم والمقبوض كسب العبد وكسب القن للمولى وكذلك المكاتب اذا
وهب له هبة فالتبعض له ولا يجوز قبض المولى عنه لما قلنا في القن واذا قبض المكاتب فمواضعه بمولا يملكه
للمولى لان الهبة كسبه والمكاتب احق باكسابه ومنه الولاية في احد نوعي التبعض وحمله الكلام فيما ان التبعض
نوعان قبض بطريق الاتصال وقبض بطريق النيابة اما القبض بطريق الاتصال فهو ان قبض نفسه لغيره
وشرط جواز العقل فقط على ما بينا واما القبض بطريق النيابة فالنيابة في القبض نوعان نوع يرجع الي
القابض ونوع يرجع الى الغير التبعض اما الذي يرجع الى القابض فهو القبض للصبي وشرط جواز
الولاية والحجر والعقل عند عدم الولاية فمقبوض الصبي عليه او من كان الصبي في حجره وعياله عند
عدم الولاية فمقبوض له ابوه ثم جديا به بعد ثم جداه ابوا به بعد ابيهم ووصيه ثم وصي جده بعد
كان الصبي في عياله هؤلاء اولئك فيقبضونهم على هذا الترتيب حال حصرهم لان هؤلاء ولاية علي
يجوز قبضهم له واذا لم ياب احد منهم فبغيره منقطع جاز قبض الذي يتلوه في الولاية لان التبعض لغيره
الغايب فتؤتى المنفعة على الصغير فتقتل الولاية الى من يتلوه من كان دونه كافي ولاية السكاه
ولا يجوز قبض من هو الا ربعه مع وجود واحد منهم سواء كان الصبي في عياله القابض او وليه
كان دون ربعهم من كالاخ والعم والام وخوهم واجتبايا لانه ليس لهم هؤلاء ولاية التصرف في مال له
فقيام ولا نه التصرف لم يمنع ثبوت حق القبض لغيرهم فان لم يكن احدهم هؤلاء الاربعه جاز قبض من كان الي
في حجره وعياله استحسانا والقياس ان لا يجوز لقبه الولاية ولا يجوز قبض من لم يكن في عياله اجنيا كاه
وذا رحمهم من قبا شأنا واستحسانا وانما كان كذلك لان الذي هو في عياله له عليه ضرب ولاية الاثر
نه يورثه ويملك في التصرف في مال الصبي في المنفعة والصبي في قبض الهبة منفعة محضة فقيام هذا القبا
الولاية فكيف لا تصرف فيه منفعة محضة للصبي وامر ليس في عياله فلا ولاية له عليه اصلا فلا يحق قبض
له كالاخي وتبعض للصبي اذا عقلت ولها زوج قد دخل بها زوجها ايضا استحسانا لانها في حاله كره
اذا لم يكن واحدا من هؤلاء فاما عند وجود واحد منهم فلا يجوز قبض الزوج كذا ذكره الحكم الجليل في مختصر
واسه لعلم بالفتاوى واما الذي يرجع الى الغير التبعض فهو ان القبض الموجود وقت الهبة ينوب من قيم
الهبة سواء كان الموجود وقت العقد مثل قبض الهبة او اقوى منه لانه اذا كان مثله امكن حبس الهبة
اذا لما ثلاث ينوب كل واحد منها ما ناب صاحبه ويبدل من ثبوت المناوبة مقتضى الماثلة وانما كان
اقوى منه يورث فيه المقتضى وزيادة ويان هذا في سائر احوال اذا كان الموهوب في يد الموهوب له وله
او عارية فهو من جازت الهبة وقابض ايضا بنفس العقد وقع العقد والتبعض معا ولا يحتاج الى عقد
التبعض بعد العقد استحسانا والقياس ان لا يصير قابضا ما لم يجد القبض وهو ان على من قبضه وسالم
بعد العقد وجه القياس ان يدا المودع ان كان يدك صورة فزيد المودع معنى فكان المال في يد معنى
فصار كانه هبة له في يد فلا بد من القبض بالتحلية وجه الاستحسان ان القبضين مما افلات لان
واحد منهما قبض عن معنونه افا الهبة عقد تبرع وكذا عقد الوديعة والعارية فتمثل القبضان فيتنا
مزدرة بخلاف بيع الوديعة والعارية من المودع والمستعير ان قبضها لا ينوب عن قبض الباع لانه قبض
امانة وقبض الباع قبض ضمان فلم تمثل القبضان بل الموجود اذ في من المقتضى فلم يتناوبا ولو كانت
للموهوب في يد مضمونا او مضمونا ببيع فابعدا ومضمونا على سؤم الشراء فكذلك ينوب له عن قبض
الهبة لو وجد المقتضى بالعقد وهو اصل القبض وزيادة ضمان ولو كان الموهوب مضمونا في يد ذكرك
الجامع انه يصير قابضا وينوب قبض الرهن عن قبض الهبة لان قبض الهبة قبض امانة وقبض الرهن في حق
العين فبض امانة ايضا فتمثلان فينوب احدهما عن الاخر ولين كان قبض الرهن قبض ضمان فقبض الضمان

القبض للصبي

القبض الموجود وقت الهبة ينوب عن قبض الهبة

الموهوب في يد وديعة او عارية

الموهوب في يد كان على سبيل القرض

اقرى من قبض الامانة والاعلى ينوب عن الادنى لوجود الادنى فيه وزيادة وافاضت الهبة بالتبعض بطل
الرهن ويرجع المرفق بدنيته على الراهن وذكر الكرجي انه لا يصير قابضا حتى يجد القبض بعد عقد الهبة لان
قبض الرهن وان كان قبض ضمان لكن هذا لا يقع البراءة منه فلا يحل الا براءة الهبة فيقبض امانة فيقبض
القبضان فيقبض ضمان فاختلقت القبضان فلا يتناوبا بخلاف المقبوض والمقبوض على سؤم الشراء
لان ذلك الثمان مما مع البراءة منه فيقبل عنه بالهبة فيبقى قبض ضمان فتمثل القبضان فتناوبا والله اعلم
ولو كان بيعا قبل القبض فهو من البايع لا يكون هبة بل يكون اقاله حتى لا يصح بدون قبول البايع ولو
باعه من البايع قبل القبض لا يحل اقاله بل يطل اطلاقا والفرق بينهما ذكرنا في كتابنا لبيع ولو قبل لايه
الصغير شيئا جاز وصير قابضا له مع العقد كما اذا باع ملكه منه حتى او ملكه عتق الباع لملك من مال الصغير يصير
قابضا للصغير مع العقد وتبقى الرجلان بيدك برأيه في النقل لقوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان
واما كيفية العقد فقد قال ابو يوسف رحمه الله العدل في ذلك ان يسوي بينهم في العطي ولا يفضل الذكر
على الانثى وقال محمد العدل بينهم ان يعطى على سبيل الميراث للذكر مثل حظ الانثيين كذا ذكره القاضي للاختلاف
بينهما في شرح مختصر الطحاوي وذكر محمد رحمه الله في الموطا ينبغي للرجل ان يسوي من ولده في الخلعة ولا يفضل بعضهم
على بعض وظاهر هذا ان يمتنع ان يكون قوله مع قوله اي يوسف وهو الصحيح لان بشر ابا النعمان اتي بالنعمان
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان غلبت ابني هذنا فلان قال لا فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
اكمل وليك خلعة مثل هذا قال لا فقال له عليه السلام فارجعه وهذا اشارة الى ان العدل بين الاولاد في الخلعة
هو التسوية بينهم وان في التسوية تاليف القلوب والتفصيل يورث الوشيه بينهم فكان التسوية اولى ولو جعل
لنعمان وحرم بعضا جاز من طريق الحكم لانه تصرف في مال ملكه لا حتى لا يكون عدلا سواء كان المودع
فقيها او جاهلا فاسق او قاطع قول المتقدمين من مخالفا واما على قول المتقدمين منهم لا بأس بان يعطى لثاوين
منهم والمتفقهين دون الغنمة الفجرة فقص **قوله** اما حكم الهبة فالكلام فيه في ثلاث
مواضع في بيان اصل الحكم وفي بيان صفته وفي بيان ما يرفع الحكم اما اصل الحكم فهو ثبوت الملك للموهوب له
من غير عوض لان الهبة تملك الثمين من غير عوض فكان حكمه ملكا للعين من غير عوض واما صفته فتختلف
فيها قال صاحبنا رحمه الله هي بثوت ملك غير لازم في الاصل وللواهب ان يرجع في حقه وانما يثبت للزوج ومقتضى
الرجوع باسباب عارضة وقال الشافعي الثابت بالهبة ملك لازم في الاصل ولا يثبت الرجوع الا في هبة خاصة
وهي هبة الوالد لولده فينتج الكلام في هذا الفصل في مواضع في بيان ثبوت حق الرجوع في الهبة وفي بيان شرائط صحة
الرجوع بعد ثبوت الحق وفي بيان العوارض المانعة من الرجوع في الهبة وفي بيان مائة الرجوع وحكمه شرعا
اما الاول فحق الرجوع في الهبة ثابت عندنا خلافا للشافعي اذ في حق الشافعي ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال لا يحل لواهب ان يرجع في هبة الا فيما عدا الوالد لولده وهذا منسب في مسئلة هبة الاجنبي والوالد وروي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال العايد في هبة كالعائد في قسعه والعودي في القسح كالعبد في الهبة لان الاصل
في العتود هو اللزوم والامتناع بعرض خلل في المقصود ولم يوجد لان المقصود من الهبة اكتساب الصيت باظهار
الجود والسخا لا طلب العوض فطلب من الهبة فقد طلب من العتد مما لم يوضع له فلا تعتبر طلبه ولنا الكتاب
والسنة والجماع الصابة وحقناهم اما الكتاب فنقله نقلا وافادتهم بغيره فيواجر من اوردوها والجماع
وان كانت تستعمل في معاني من التسليم والشا والهدية بالمال قال قائلهم يحرم بيع الولاد بهم ككر اليك
يكون مراد القرينة في نفس الاله وهو قوله اوردوها لان الرد انما يتحقق في الايمان لا في الاعراض لانه جاز
عن اعادة الشيء وذا لا يتصور في الاعراض والمشارك تمنع احد وجوه الدليل واما السنة فاروي عن ابي هريرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الواهب الحق للهبة ما لم يثبت منها كي يعمون وهذا منسب في الباب

ينبغي ان يعدل برأيه في الخلعة

حل بعضا وحرم بعضا

لواهب ان يرجع في هبته

واما اجماع الصحابة فانه روي ان عمر وعثمان وعلي وعبد الله بن عمر وابي الدرداء وفضالة بن عبيد
 وغيرهم رضي الله عنهم اجمعين قالوا مثل مذهبنا ولم يرو عن غيرهم خلافه فيكون اجماعا ولا في العوض لما لي
 قد يكون مقصودا من العبة للاجانب فان الانسان قد يهب من الاجنبي احسانا اليه وانما ما عليه في
 يهب له طمعا في المكافاة والمجازاة عرفا وعادة والموهوب له مندوب الى ذلك شرعا قال الله تعالى
 هل جزاء الاثمان الا الاحسان وقال صلى الله عليه وسلم من استسنع اليكم معروف فافكافوه فان لم يجدوا
 ما يكا فبوه فادعوا حتى يحلوا اليكم قد كافيتوه وقال قتادة واثابوا والتهادي تعالى من المديني فيقيم
 النفل من اثنين وقد لا يحصل هذا المقصود من الاجنبي وفوات المقصود في عقد يحصل للفسخ مع لزوم
 كايبيع لانه يعدم الرضا والرضا في هذا الباب كاهو شرط العبة فهو شرط اللزوم كافي باب البيع اذا وجد
 المشتري البيع معيا لم يلزم العقد لعدم الرضا عند عدم حصول المقصود وهو السلامة كذا هنا واما الحديث
 الاول فله تاويلان احدهما انه محمول على الرجوع بغير قضاء وارضاه وذلك لا يجوز عنه ما لا يباحس الوالد
 لولده فانه يحل له اخذ من غير رضا الولد ولا قضاء القاضي اذا احتاج اليه للاتفاق على نفسه والثاني انه محمول
 على نفى المل من حيث المروة والحلق لا من حيث الحكم لان نفى الحلق محتمل ذلك قال الله تعالى لا تحل لك الشا من بعد
 قبلي في بعض التاويلات لا يحل لك من حيث المروة والحلق ان يتزوج عيالا من بعد ما اخترت اياك والدار
 الاخرة على الدنيا وما فيها من الزينة لا من حيث الحكم اذ كان يحل له التزوج بغير من وهو تاول الحديث الاخر
 ان المراد منه التنبيه من حيث ظاهر القهر مروه وظلما لاشرها الاتري انه قال في رواية اخري العايد
 في هبة كالكلب يبق ثم يعود وفي الكلب لا يوصف بالحرمه الشرعيه لكنه يوصف بالفتح الطبيعي كذا هنا
 قوله فيما يهب الولد لولده محمول على اخذ مال ابنه عند حاجته اليه فانه ساء رجوعا لتصوره بصورته
 لرجوع مجازا وان لم يكن رجوعا حقيقة على ما تقدم ذكره في ملك الميسله ان شاء الله تعالى واما شرط صحة الرجوع
 بعد ثبوت الحق فقتضا القاضي والرضا في حق ابيع بدون القضا والرضا لان الرجوع فسخ العقد بعد
 ثابته وفسخ العقد بعد ثابته لا يبيع بدون القضا والرضا كارد بالبيع في البيع بعد القبض ولما العوا
 لما نعم من الرجوع ففسخها هلاك الموهوب لانه لا يسيل الى الرجوع في ملك المالك ولا يسيل الى الرجوع في قيم
 انما يستتبعه هويته لانعدام ورود العقد عليها ومنها خروج الموهوب من ملك الواهب باي سبب كان
 من ابيع والهبة والموت ونحوها لان الملك يختلف بهذه الاسباب اما البيع والهبة ونحوها فظاهرا
 وكذلك بالموت لان الثابت للوارث غير ما كان ثابتا للورث حقيقة لان الملك عرض يتجدد في كل زمان
 الا انه مع تجدد حقيقة جعل محققا عند ميراث في حق الميراث يرد الوارث بالبيع ويرد عليه في حق العمل بالحقيقة
 في حق المالك فاختلف الملكان واختلاف المالكين من جهة اختلاف العيين ثم لو وهب عينا لم يكن له ان
 يرجع في عين اخرى كذا اذا اوجب ملكا لم يكن له ان يبيع ملكا اخر خلافا لما اذا وهب لعبد رجل هبة
 فقبضه العبد ان للواهب ان يرجع فيها لان الملك هناك لم يختلف لان العبة انقضت موجبة الملك للواهب
 ابتداء فلم يختلف الملك وكذا الهبة اذا وهب له هبة وقبضها فللواهب ان يرجع لما قلنا وكذا ان من المالك
 لان الملك الذي اوجبه الهبة قد استقر بالقبض فكان له وهب له بعد العيين فان عجز المالك بحدود
 في الرق فللواهب ان يرجع عند ابي يوسف وعند محمد ليس له ان يرجع وهذا بناء على ان المالك اذا عجز عن اداء
 بدل الكتابة فالمولي ملك اكتابة بحكم الملك الاول او ملكها ملكا مبتدأ فعند ابي يوسف ملكها بحكم الملك
 الاول فلم يختلف الملك فكان لما يرجع وعند محمد ملكا مبتدأ فاختلف الملك فقع الرجوع وجب
 قولهما ان ملك الكلب للمولي قد بطل بالكتابة لان المكات مأكا كسابه في بطل ملك المولي في الكلب
 والباطل لا يحتل العود فكان هذا ملكا مبتدأ فقع الرجوع فكل الوارث وجه قوله ابي يوسف ان يبيع

ذكر اللوائح المانعة من الرجوع
 في الهبة
 الموهوب لم يمس

اقول

ثبوت

ثبوت ملك الكلب هو ملك الرقبة وملك الرقبة قائم بعد الكتابة الا انه استع طهره في ملك الكلب
 للمولي ضرورة التوصل الى المقصود من الكتابة في جانب المالك وهو شرط الحرية باذابة الكتابة
 واذ عجز زالت الضرورة فظهر ملك الكلب تبعا للملك بالرقبة فلم يكن هذا ملكا مبتدأ واه اعلم ومنها
 الزيادة في الموهوب زيادة متصلة وحيلة الكلام في زيادة الهبة ايضا لا علوا اما ان كانت متصلة بالاصل
 واما ان كانت منفصلة فان كانت متصلة بالاصل فانما تمتع الرجوع بتلك الزيادة بفعل الموهوب
 له او بفعله نحو ما اذا كان الموهوب جارية هزلية فتمت او دارا فبني فيها او ارضا فغرس فيها فغيرها
 او نصب دولا وغير ذلك يستقي به وهو مثبت في الارض مني عليها على وجه يدخل في بيع الارض من
 غير تسمية طيلا كان او كتيلا او كان للموهوب ثوبا فصبغه بغيره او غصنا او قطعة قيصا وخطاة
 او حية وحشاة او قبا لانه لا يسيل الى الرجوع في الاصل مع الزيادة لان الزيادة ليست بموهوبه اذ لم يرد
 عليها العقد فلا يجوز ان يرد عليها الفسخ ولا يسيل الى الرجوع في الاصل بدون الزيادة لانه غير ممكن فاستمع
 الرجوع املا وان صبغ الثوب بصبغ لا يزيد فيه او ينقصه فله ان يرجع لان المانع من الرجوع هو الزيادة
 فاذا لم يزد الصبغ في القيمة انقضت الزيادة بالعدم وان كانت الزيادة منفصلة فانما لا تمتع الرجوع
 سواء كانت متولدة من الاصل كالولد واللبن والبرء او غير متولدة كالارض والعقد والكتب والنفقة
 لان هذه الزيادة لم يرد عليها العقد فلا يرد عليها الفسخ وانما ورد على الاصل ويمكن فسخ العقد في الاصل
 دون الزيادة بخلاف المتصلة بخلاف ولذا البيع انه يمنع الرد بالبيع لان المانع هناك هو الربا لانه يبي
 الولد بعد رد الام بكل الشرا فمقتضى الاقباله عوض وهذا نصير الربا ومعنى الربا لا يستقر في الهبة
 لان جريان الربا مختص بالمعاوضات فجاز ان يبقى الولد موهوبا مقصودا بلا عوض بخلاف المبيع وكذلك
 الزيادة من سعر المانع الرجوع لانه لا تعلق لها بالموهوب وانما هي رغبة عند ثابته تعالى في القلوب
 فلا تمتع الرجوع ولهذا لم يعتبر هذه الزيادة في اصول الشرع فلا يعتبر ضمان الغيب والارمن ولا تمتع الرد
 بالبيع واما نقصان الموهوب فلا تمتع الرجوع لان ذلك رجوع في بعض الموهوب وله ان يرجع في بعض
 الموهوب مع بقايد بأكاله وكذا اذا انتقص ولا يضمن الموهوب له النقصان لان قبض الهبة ليس بقبض مقصود
 ومنها العوض لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الواهب حتى يبعته مالم يشب عنها اي
 مالم يعموس ولان التعويض دليل على ان مقصود الواهب هو الوصول الى العوض فاذا وصل فقد حصل
 مقصوده فيتمتع الرجوع وتتوال العوض او كثر لما روي في الحديث من غير فصل والعوض نوعان متاخر عن
 العقد ومثروط في العقد اما العوض المتأخر عن العقد فالكلام فيه في موضعين احدهما في بيان شرط
 جواز هذا التعويض وصيرورة الثاني عوضا والثاني في بيان ما يند هذا التعويض اما الاول فله
 شرائط ثلاث اعمها ما قبله العوض بالهبة وهو ان يكون التعويض مطلقا يدل على المقابلة نحو ان يتولى
 هذا عوض من هبتك او بدلك هبتك او مكان هبتك او عتلك هذا عن هبتك او صدقت هذا بدلك
 من هبتك لو كان فانك او جاز بلك او اسديك او ما يجري هذا المجرى لان القوم من اسم لما يقابل المعوض
 ولا بد من لفظ يدل على المقابلة حتى لو وهب الانسان شيئا وقبضه الموهوب له ثم ان للموهوب له ابنا
 وهب شيئا للواهب ولم يقل هذا عوض من هبتك ونحو ذلك ما ذكرنا لم يكن عوضا بل كان هبة مبتدأة وكذا
 واحد منهما ما حق الرجوع لانه لم يحمل الثاني مقابلا للاول لانعدام ما يدل على المقابلة فكانت مبتدأة
 فيثبت فيها الرجوع والثاني ان لا يكون العوض في العقد ملوكا بملك العتد حتى لو عرض الموهوب له
 الواهب الموهوب لا يبيع ولم يكن عوضا ولو وهبه بعض الموهوب لا يكون مقصودا الواهب عادة او لو كان
 مقصودا لا يملكه ولم يهبه فلم يحصل مقصوده بنعمه يرض بعض ما دخل تحت العقد فلا يسيل حتى الرجوع وان

اوت العين الموهوبه
 زيادة متصلة

العوض عن الهبة

كان الموهوب قد تغير عن حاله تغير الموهوب فان بعض الموهوب يكون عوضا عن الباقي لا
بالتغير من منزلة من اخري فيصير عوضا هذا اذا ذهب شيئا واحدا او اثنين في عقد واحد فاما اذا
ذهب شيئين في عقدين فهو من اجدهما عن الاخر فكذا خالف فيه قال ابو حنيفة ومحمد يكون عوضا وقال
ابو يوسف لا يكون عوضا وجه قوله اي يوسف ان حق الرجوع ثابت في من ماعوض عنه لانه موهوب
والرجوع ثابت في الهبة شرعا فاذا عوض بغيره من الحق المستحق شرعا فلا يتبع موقع العوض بخلاف ما اذا
تغير الموهوب جعل بعينه عوضا عن الباقي في انه يجوز وكان عوضا لان حق الرجوع قد بطل بالتغير
فجاز ان يتبع موقع العوض وجه قولنا انهما ملكا بعقدين متباينين فجاز ان يجعل احدهما عوضا عن الاخر
وهذا لانه يجوز ان يكون مقصود الواهب من هبة الثانية عود الهبة الاولى لان الانسان قد يهب شيئا
ثم يبدله فصار الموهوب باحدا العقدين منزلة عن اخري بخلاف ما اذا عوض بغير الموهوب عن
الباقي وهو على حاله التي وقع عليها العقد لان بعض الموهوب لا يكون مقصود الواهب فان الانسان
لا يهب شيئا ليلزم له بعض عوضا عن باقيه وقوله في الرجوع ثابت شرعا نعم لكن الرجوع في الهبة ليس بواجب
فلا يمنع وقوعه عن هبة اخري كالواجب منه ولو ذهب له شيئا ونصدق عليه بشئ فوضعه الصدقة من
الهبة كانت عوضا بالاجماع على اختلاف الامم اعل على اصله حنيفة ومحمد فلا شك لانها لو ملكا بعة
مستفيضة لجاز ان يكون احدهما عوضا عن الاخر فكذا خالف العقد من اذلي فاما على اصله يوسف
فلان الصدقة لا تثبت في حق الرجوع فوقت موقع الهبة والكلالة سلامة العوض للواهب فان
لم يسله بان استحق من يده لم يكن عوضا ولما ان يرجع في الهبة لان بالاستحقاق تبين ان التعويض ليرد
فكانه لم يعوض الا لافله ان يرجع ان كان للموهوب قايما بعينه لم يهلك ولم يرد خيرا ولم يحدث منه ما
الرجوع فان كان قد هلك او استهلك الموهوب لم يبعثه كالمهلك او استهلكه قبل التعويض وكذا
اذا زاد خيرا لم يضمن كما قبل التعويض ولو استحق بغير العوض وبقي البعس فالباقي عوض عن كل اللوة
وان شأنا ردا بغير من العوض ورجع في الموهوب ان كان قايما في يد هذا في قولنا انما بالاشارة
زجر يرجع في الهبة بقدر المستحق من العوض وجه قوله ان معنى المعاملة ثبتت من الجانبين هبة
فكان الثاني عوضا عن الاول فالاول يصير عوضا عن الثاني ثم لو استحق بغير الهبة الاولى كان الموهوب
له ان يرجع في بعض العوض فكذا اذا استحق بعض العوض كان للواهب ان يرجع في بعض الهبة بحسب
المعاقبة ولنا ان الباقي جعل عوضا عن كل الهبة الا ترى انه لو لم يعوضه الا به في الابتداء كان عوضا
عنا من الرجوع وكذا في حاله البقاء لان البقاء انما هو لان الواهب ان يردده ويرجع في الهبة لان
الموهوب له عروجه عوضا لا سقاط الرجوع بغيره لانه ثبت له الخيار وانما سلامة الموهوب
للموهوب له استحق الموهوب بشرط لزوم التعويض حتى لو استحق الموهوب كان للموهوب له ان يرجع
فيما عوض عنه انما عوضا بغيره في الهبة الاولى فاذا استحق الموهوب تبين ان حق الرجوع
لم يكن ثابتا فصار كمن منع من ثمن ثمن ان يبين ان لا يدين عليه وكذلك لو استحق نصف الموهوب فلم يوهب
ان يرجع في نصف العوض ان كان الموهوب ما يحتمل القسمة لانه انما جعل عوضا عن حق الرجوع في جميع الهبة
فاذا لم يسله بعينه يرجع في العوض بقدره سواء زاد العوض او نقص في السعير او زاد في البدن وان تغير
في البدن كان له ان يأخذ نصفه ونصف النقصان كذا روي عن محمد رحمه الله في الاملا وانما يمنع الزيادة
من الرجوع في العوض لانه تبين انه قبضه بغيره فصار كالمقبوض بعينه فاسد فثبت الفسخ في الروايد
فان قال الموهوب لما رد ما بقي من الهبة وارجع في العوض كله لم يكن له ذلك لان العوض لم يكن مشروطا
في العقد بل هو متاخر عنه والعوض المتأخر ليس بعوض من البين حقيقته بل هو سقاط الرجوع وقد

وهب شيئين فوضعه
احدهما عن الاخر

وهب له شيئا وتصدق عليه
بشيء فوضعه الصدقة

سلامة العوض للواهب

استحق بعض العوض وبقي
بعض البعض

له سقوط الرجوع فباقي من الهبة فلم يكن له ان يرجع في العوض فان كان العوض مستملا من قابض
العوض بقدر ما وجب الرجوع للموهوب له فيه من العوض وان استحق كل الهبة والعوض مستملا من بعض
كل قيمة العوض كذا ذكره الاصل من غير خلاف وهو احدى روايتي بشر عن يوسف رحمه الله عن ابي حنيفة
وروي بشر رواية اخري عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه لا يضر شيئا وهو قول ابي يوسف وجه رواية الاصل
ان القبض في العوض ما وقع مجازا وانما وقع بمطابق الرجوع في الاول كالمسلم المقصود منه بقى القبض
مضمونا فكذا يرجع بعينه لو كان قايما يرجع بعينه اذ اهلك وجه الرواية الاخرى ان العوض المتأخر عن العقد
في حكم الهبة المتبدلة حتى بشرط فيه شرط الهبة من القبض في الهبة والموهوب في حكم الهبة والهلاك والله اعلم
هذا اذا كان الموهوب او العوض شيئا محتمل القسمة فاستحق بعينه فاما اذا كان ما لا يحتمل القسمة فاستحق
بغيره اذ كان بطل العوض ان كان هو المستحق وكذا تبطل الهبة ان كانت هي المستحقة واذا بطل العوض يرجع
في الهبة واذا بطل الهبة يرجع في العوض لان بالاستحقاق تبين ان الهبة او العوض وقع في مشاع
محتمل القسمة وذلك باطل فاعلم والامكان ما يتبعه فالتعويض المتأخر عن الهبة هبة متبدلة بخلاف
بين احدهما ناسخ مما يقع به الهبة وبطلان ما تبطل به الهبة لا يخالفها الا في اسقاط الرجوع على معنى انه ثبت
الرجوع في الاول ولا ثبت في الثانيه واما فيما وراء ذلك فهو في حكم هبة متبدلة لانه تبرع بتلك العين
للك وهذا معنى الهبة الا انه تبرع به ايضاً حتى الرجوع عن نفسه في الهبة فكانت هبة متبدلة مستطاعة
الرجوع في الهبة الاولى ولو وجد الموهوب له بالموهوب عيناً فاحتمل ان يكون له ان يردده ويرجع في العوض
وكذلك الواهب اذا وجده بالعوض عيناً لم يكن له ان يرد العوض ويرجع في الهبة لان الرد بالعيب مرجع الى
المعاوضة والعوض اذا لم يكن مشروطا في العقد لم يكن عوضا على الحقيقة بل كان هبة متبدلة ولا يظفر
العوض فيه الا في اسقاط الرجوع خاصة فاذا قبض الواهب العوض فليس لكل واحد منهما ان يرجع على صاحبه
فيما ملكه اما الواهب فلانه قد سلم له العوض من هبته وان منع الرجوع واما الموهوب له فلانه قد سلم له ما
في معنى العوض في حقه وهو سقوط حق الرجوع فيمنعه من الرجوع لقوله صلى الله عليه وسلم الواهب اثنى بعينه
ما لم يشب منها وسواء عوضه الموهوب له او اجني باثر الموهوب له او غير امره لم يكن الواهب ان يرجع في هبته
ولا للعوض ان يرجع في العوض على الواهب ولا على الموهوب له اما الواهب فاما لا يرجع في هبته لان الاجني
ان عوض بامر الموهوب له قام تقويضه مقام تقويضه بنفسه ولو عوض بنفسه لم يرجع بل اذا عوض
الاجني بامر له وان عوض بغير امره فقد تبرع باسقاط الحق عنه والتبرع باسقاط الحق عن الغير بغيره كما لو
تبرع بمخالة امرأة من زوجها واما المعوض فاما لا يرجع على الواهب لان مقصوده من التعويض سلامة
الموهوب له واستطاع حق الرجوع وقد سلم له ذلك واما لا يرجع على الموهوب له اما اذا كان بغير امره فلا
تبرع باسقاط الحق عنه فلا يملك ان يجعل ذلك مضروبا عليه واما اذا عوض بامر له لا يرجع عليه ايضا اذ اقال
له عوض عن علي في منابسه لانه اذا امره بالتعويض ولم يفر له قد امره بما ليس بواجب عليه بل هو متبرع به فلم
يرجع ذلك الضمان على الامر الا بشرط الضمان وعلى هذا قالوا في غير الحكم من كذا يمين او ذكائي
فجعل له لا يرجع بذلك على الامر الا ان يقول على منابسه لانه امره بما ليس بمضروب عليه خلاف ما اذا امره بغيره
الدين فقط ان يرجع على الامر وان لم يقل على منابسه فسا لان قضاء الدين مضروب على الامر فاذا امره به
قد مضر له ولو عوض الموهوب له الواهب عن نصف الهبة كان عوضا عن نصفه وكان للواهب ان يرجع في النصف
الاخر ولا يرجع فيما عوض عنه لان حق الرجوع في الهبة ما تجوز الا انه لو رجع في نصف الهبة ابتداء ون النصف
جاز فجاز ان ثبت حق الرجوع في النصف بدون النصف بخلاف العوض عن القصاص والطلاق لان ذلك مما لا يجوز
ان استأهل الحق من الهبة استأهل من الكل والله اعلم واما العوض المشروط في العقد بان قال وهدت لك هذا

استحق كل الهبة والعوض مستملا

العوض المتأخر عن الهبة
هبة متبدلة

المعوض اذا كان اجنيا

العوض اذا كان مشروطا
في العقد

الشيء ان تعزني هذا الثوب فقد احلف في مائة هذا العقد قال صاحبنا اللات رحمهم الله ان
 عقد حبة وجواز بيع ودرعها وانه مائة ابتداء حتى لا يجوز في الشارع الذي يتعم ولا يثبت الملك
 في كل واحد منهما قبل القبض ولكل واحد منهما ان يرجع في ساعة ما لم يتبنا وكذا اذا قبض احدهما ولم يتبنا
 الاخر فلكل واحد منهما الرجوع القابض وغير القابض فيه سواء حتى يتبنا جميعا واذا ابتاعا كان ذلك
 بمنزلة البيع يرد كل واحد منهما بالعيب وعدم الروية ويرجع في الاستحقاق ونحو الشفعة اذا كان
 من متقول وقال زعفر بن علقمة عقد بيع وجواز بيع وهو بيع ابتداء وانتهى بثبت فيه جميع احكام البيع
 فلا يطل بالشئ وتفيد الملك بنفسه من غير شرط القبض ولا يمكن الرجوع وجه قوله ان معنى البيع رجوع
 في العقد لان البيع قليل العين بعوض وقد وجد لانه اختلفت العبارة واختلفت العبارة لا يوجب
 اختلاف الحكم كلفظة البيع مع لفظة التملك ولنا انه وجب في هذا العقد لفظة الحبة ومعنى البيع فيه يثبت
 العقد من معتبره القبض والميزان شبه الحبة وثبت فيه حتى الرد بالعيب وعدم الروية وحقق التمسك
 علامته البيع علما بالدليلين بقدر الامكان ومنها ما هو في معنى العوض وهو انواع ثلاثة احدها صلة
 الرحم المحرم فلا يرجع في الحبة الذي يرمي محرم من الوهاب وهذا عندنا وقال الشافعي يرجع الوالد فيما يبيع
 لولده اجمع ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يعل الوهاب ان يرجع في حبة الا والد في ما يبيع لولده
 وهذا في الباب ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يعل الوهاب ان يرجع في حبة الا والد في ما يبيع لولده
 في ما لم يبيع من صلة الرحم المحرم عوض معنى لان التواصل بين النوازل والتعاون في الدنيا فيكون وسيل
 الاستيفاء التمسك بسبب الثواب في الدار الآخرة فكان اقوي من العوض المالي وقد روي عن رسول الله صلى
 الله عليه وسلم انه قال استقوا الله واصلوا الارحام فانه اشد في الدنيا وخير لكم في الآخرة فيه خل تحت النور
 روي عن عمر بن الخطاب انه قال من وهب حبة لصدقة رحم او على وجه صدقة فانه لا يرجع فيها وهذا امر
 بالباب وللحديث عموما على النبي صلى الله عليه وسلم ان الوهب كنهه تمام رجوعا مجازا المتصوره بصورة الرجوع كاد
 زعفر بن علقمة تعبد بقرينة على رجل ثم وجب باع في السوق فاراد ان يشتريه قال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم عن ذلك فقال له لا تعد في مدينتك وعمر بن الخطاب عنه قصدا لشر لا العود في الصدقة لكن
 تمام عودا المتصوره بصورة العود وهو معنى ادب لان الوهب له استحقاق فيما يبيع في ثمنه فيصير كالمراج
 في بيعه والرجوع مكرره وهذا المعنى لا يوجد في حبة الوالد لولده لان الوالد لا يستحق من المصايب في استيفاء
 الثمن لمبايعة بينهما عادة فلم يكره الشراجلناه على هذا توفيقا بين الدليلين ميانا لما عمن التناقض ولو وجب
 لذي رحم غير محرم فله ان يرجع لتصور معنى الصلة في هذه القرابة فلا يكون في معنى العوض وكذا اذا وهب
 لذي رحم محرم لا يرجع له لانعدام معنى الصلة فضلا ولو وهب لعبد ذو رحم محرم ومولا اجنبا فاما ان كان
 المولي ذارحم محرم من الوهاب والعبد اجنبا فاما ان كان المولي والعبد جميعا ذو رحم محرم من الوهاب
 فان كان العبد ذارحم محرم من الوهاب والمولي اجنبا فله ان يرجع بلا خلاف بين صاحبنا لان حكم العقد يقع
 للمولي وانما الواقع للعبد مودة العقد بلاحكم وانه لا يثبت معنى الصلة فانعدم معنى المودعة اطلاقا كان
 المولي ذارحم محرم من الوهاب والعبد اجنبا اختلفوا فيه قال ابو حنيفة رحمه الله يرجع وقال ابو يوسف
 رحمه الله لا يرجع وجه قولهما ان يطلقان حتى الرجوع لحصول الصلة لا يبا في معنى العوض على ما بينا ومعنى الصلة
 انما تحقق برجع الحكم للقريب والحكم وقع للمولي فصار كان الوهاب او جبا له بانه ابتداء وانه منع الرجوع له
 هذا وجه قوله اي حنيفة رحمه الله ان الملك لم يثبت للمولي بالحبة الا انها وقعت للعبد لا لذي ان القبض اليه
 لا للمولي وانما ثبت ضرورية تقدير الاثبات للعبد فاقم مقامه فاذا لم يثبت الملك له بالحبة لم يثبت معنى الصلة
 بالقدرة فلا تمتع الرجوع مع ان الملك لم يثبت له بالحبة لكن الحبة وقعت للمولي من وجه وللعبد من وجه لا لانه

الحبة لذي الرحم المحرم

وهو لم يهد ذو رحم محرم ومولا اجنبا

انيف الي العبد والملك وقع للمولي اذا لم يكن عليه دين فلم يكمل معنى الصلة في الحبة فصارت كالحبة
 لذي رحم محرم وان كانا جميعا ذارحم محرم من الوهاب فقد ذكر الكرخي عن محمد بن قيس قوله اي حنيفة ان
 يرجع لان قرابة العبد لا تؤثر في استحقاق الرجوع لان الملك لم يقع له وقرابة المولي ايضا لا تؤثر فيه لان الاجنبا
 لم يقع له وحق الرجوع هو الاصل في الحبة والاشاع معارض المسقط ولم يوجد فلا سقط وذكر النخعي ابو جعفر
 الحنفى ان يسله ان يرجع في هذه الحبة في قولهم لان الحبة اما ان يعتبر بها كالعبد او كالمولي وانما
 كان من وجه كالملة والصلة الكاملة تمنع الرجوع والمجواب انه لا يعتبر بها حال العبد وحال المولي لان المولي
 وحده بل يعتبر بها جميعا واعتبار حال المانع الرجوع والله اعلم وعلى هذا التفرع اذا وهب لمكات شيئا وهو
 ذو رحم محرم من الوهاب او مولا ذو رحم محرم من الوهاب انه ان ادرك للمكات فحققت يعتبر حاله في القرابة
 وعدمها وان كان اجنبا يرجع وان كان قريبا لا يرجع لانه لما ادرك فحققت استقر ملكه فصار كان الحبة
 وقعت له وهو حر ولو كان كذلك يرجع ان كان اجنبا وان كان قريبا لا يرجع كذا هذا وان يجوز في الرق
 فقياس قوله اي حنيفة رحمه الله انه يعتبر بحال المولي في القرابة وعدمه ان كان اجنبا فلو وهب ان يرجع
 وان كان قريبا فليس له ان يرجع بناء على ان الحبة عندنا اوجبت ملكا موقوفا على المكاتب وعلى مولا على معنى
 انه ان ادرك فحققت يبين ان الملك وقع له من حين وموته وان يجوز في الرق يظهر انه وقع للمولي من حين
 وجوده كان الحبة وقعت له من الابتداء وعلى قوله محمد لا يرجع في الاحوال كلها لان ملكه كسب المكاتب يكون للمكاتب
 من غير توقف ثم شغل المولي بالهز كانه وقب لي فوات وانتقل الموهوب الى ماله وانه اعلم والثاني الرجوع
 فلا يرجع كل واحد من الزوجين فيما وهبه لصاحبه لان صلة الزوجية تجري مجرى صلة القرابة الكاملة بدليل
 انه يتعلق بها الثوارث في جميع الاحوال ولا يدخلها جبر الحرام والقرابة الكاملة مانعة من الرجوع فكذا
 ما جرى مجراها والثالث الثواب فلا يرجع في الحبة من الفقير بعد قبضها لانه الحبة من الفقير صدقة لا تملك
 يطلب لها الثواب كالصدقة ولا يرجع في الصدقة على الفقير بعد قبضها حصول الثواب الذي هو في معنى العوض
 بعينه تعالى وان لم يكن عموما على الحقيقة اذا العبد لا يستحق لولاه عليه عوضا ولو تعدد في غنى والفقير
 ان يكون له حق الرجوع لان الصدق على الغني يطلب منه العوض عادة فكان حبة في الحقيقة وفيه الرجوع
 الا انهم استحسنوا اخذ الوالي له ان يرجع لان الثواب قد يطلب بالصدقة على الاغنيا الا ترى ان من له ثواب يجب
 فيه الزكاة وله عيال لا يملكه ما في يده من الصدقة عليه ثواب واذا كان الثواب مطلوبا من ذلك في الحمل
 فاذا انقضى لفظه الصدقة لم يملكه ان اراد به الثواب وانه منع الرجوع لما بينا وانه الموقوف واما الشئ ولا يملك
 الرجوع في الحبة فلو وهب ان يرجع في نصف الموهوب مشاعا وان كان يحمل النصف بان وهب دارا فاع المدة
 له نصفها مشاعا فان للوهاب ان يرجع في الباقي وكذا لو لم يبع نصفها وهي قائمة في يد الموهوب له فله ان يرجع
 في بعضها دون بعض بخلاف الحبة المستقبلة فانها لا يجوز في الشارع الذي يحمل النصف لان القبض شرط جواز العدة
 والشئاع على القبض المكن من التصرف والرجوع فحق القبض ليس بشرط الجواز الفسخ فلا يكون الشئاع مانعا من
 الرجوع والباقيان ما يبعد الرجوع وحكمه شرعا فنقول وبالله التوفيق لا خلاف في ان الرجوع في الحبة بقضاء
 الغائبي منع واختلف في الرجوع فيها بالترجي فبما يلصق صاحبنا بقوله على انه فسخ كالرجوع بالقبض فانهم قالوا يرجع
 الرجوع في الشارع الذي يحمل النصف ولو كان حبة متباعدة لم يبع مع الشئاع ولذا لا يثبت حصة على القبض ولو كان
 حبة متباعدة لو قبض حصة على القبض وكذلك لو وهب لانا شيئا وهو الموهوب له لاخر ثم رجع الثاني في حبة كان
 لاولا ان يرجع ولو كان حبة متباعدة لم يكن له حق الرجوع هذه المسائل تدل على ان الرجوع بغير قضاء فسخ وقال زعفر
 انه حبة متباعدة وجه قوله ان ملك الموهوب عاد الى الوهاب بترجيها فاشبه الرد بالعيب فيعتبر عندنا حبة يدا
 في حق ثالث كالرد بالعيب بعد القبض والدليل على انه حبة متباعدة ما ذكر محمد رحمه الله في كتاب الحبة ان الموهوب له

وهو ملكات شيا وهو ذو رحم محرم من الوهاب

لا يرجع احد الزوجين فيما وهبه لصاحبه

اذا وهب لفقير فلا يرجع

الشئاع في الحبة لا يمنع الرجوع

حكم الرجوع ان كان تقضا هو فسخ

اذا اود المدة في غير مروتة انما تكون من المثل وهذا حكم المدة المتداة ولنا ان الواجب بالفسخ استوفى في نفسه واسيا
لحق لا يتوقف على قضاء القاضي والاصل على انه يستوفى في نفسه بالفسخ ان المدة عند ما يزوج حق الفسخ فكذا
بالفسخ مستوفيا حقا ما يتا له فلا يتوقف على القضاء علاه الرد بالبيع بعد الفسخ بقضاء القاضي انه يعتبر بعباده
في حركاته لانه لا حق للمشتري في الفسخ وانما حقه في حصة السلافة فاذا لم يعلم اخل رضاه فيثبت حق الفسخ من ورثته
لزوج حق الفسخ في حركاته على قضاء القاضي وانما ما ذكره من ان المدة من التزم وقال هذا يدل على الرجوع بغير
قضاة متبعة وما ذكرنا من المتايل على انه فسخ فكان في المصلحة واثبات دعوى من قال هذا لا يدل على اخل
الروايتين لانه انما اعتبر الرد من الواجب لكنه للرهن من في الرد في حق ورثته فكان فسخا بين الواجب والوفا
له حصة متبعة في حق الورثة وهذا ليس مستعنى ان يكون العقد الواحد مكان مختلفان كالاقالة فالفسخ
في حق العاقدين مع جديد في حركاته من هذا وانما الفسخ العقد عاد الموضوع الى قيم ملك الواجب
ويملك الواجب وان لم يفسخه كان الفسخ انما اعتبره انتقال الملك لا في مورد قديم الملك كالفسخ في باب البيع والرجوع
بعد الرجوع امانة في يد الموقوف له حتى لو ملك في يده لا يفسخ لان قبض المدة قبض من موقوف واذا افسخه
بقي القبض على ما كان قبل ذلك امانة غير موجب للضمان فلا يصير موقوفنا عليه الا بالفسخ كسائر الامانات ولو
لم يترافا على الرجوع ولا قضى القاضي به ولكن الموقوف له وصاحب الموقوف للواجب وقبل الواجب الاول لا يملكه
حتى يفسخه واذا فسخه كان بمزلة الرجوع بالتراض او قضاء القاضي وليس للموقوف له ان يرجع فيه وكذلك المدة
اما وقوف الملك في حق التمسك فلان الموقوف له لا يملكه الا بالفسخ وملك الواجب لا يزول الا بالقبض بخلاف
ما اذا افسخ على الرجوع ان الواجب يملكه بدون القبض لان افساخا على الرجوع اتفاق على الفسخ وان شرط فسخ
ما شرط للعقد ثم افسخ الواجب فقام ذلك مقام الرجوع لان الرجوع مستوفى ففسخ المدة عن الرجوع للفسخ ولا يقع
موقع المدة المتبعة فلا يصح الرجوع فيها وانما علم **فصل** في بيان ما يرفع حكم
المدة فالذي يرفع هو الفسخ امانا لا قالة او بالرجوع بقضاء القاضي او بالتراض بين المدينين واذا افسخ
العقد يعود الموقوف الى قديم ملك الواجب بنفس الفسخ من غير الحاجة الى التمسك لما ذكرنا فيما تقدم والله اعلم
بالصواب واليه المرجع والمآب **كتاب الرهن**

ان

بالفسخ نفوذ العين الموقوفة
ملك الواجب

توثيق

توثيق الدين بوجوده في الحالين وهو الامن من نفي الحق بالمجود والابتكار وتذكره عند الشهود والسيان والتصميم
على الصدقة كتاب الله تعالى ليس للبتيد به بل اخرج الكلام مخرج العادة كقوله تعالى فكا بتوهم ان علمهم خيرا
واما الذي يرجع الى المهرين فانما هو ان يكون حلا قابلا للبيع وهو ان يكون موجودا وقت العقد لا مطلقا
مستقوما ملوكا معلوما مقدورا للتسليم ويخوذلك فلا يجوز رهن ما ليس بموجود عند العقد ولا رهن ما هو محتمل
للوجود والعدم كما افاض رهن ما يمتثل للعام او ما لا يمتثل له السنة او ما في يدهن هذه الحارفة ويخوذلك ولا
رهن الميتة والدم لا يقدم ما يمتثلها ولا رهن مبد الحرم والاحرام لانه ميتة ولا رهن الحر لانه ليس ملك امثلا
ولا رهن ام الولد والمدر والمطلق والمكاتب لا يتم امرهم من وجه فلا يكون اموا لا مطلقا ولا رهن الحر والمحرر
من المسلم سواء كان العاقدان مسلمين او احدهما مسلما لا يقدم رهنهم يقوم الرهن والمحرر ببيع من المسلم وهذا لان الرهن
ايضا الدين والارفاق استيفاء ولا يجوز للمسلم ان يرهن من غير الدين من الحر واستيفاءه الا ان الرهن اذا كان ذميا
كانت الرهن مضمونة على المسلم المرفق لان الرهن اذا لم يصح كانت الرهن في حكم المضمون في يد المسلم وخبر الذي
مضمون على المسلم بالفسخ واذا كان الرهن مثليا والمرفق ذميا لا يكون مضمون على الذي لان خبر المسلم لا يكون
مضمون على احد وامما في حق اهل الذمة فيجوز رهن الحر والمحرر وارفاقا منهم لان ذلك مال متقوم في
حقهم بمزلة المثل والشاة في حقا ولا رهن المباحات من الصيد والحب والحشيش ونحوها لانها ليست بمال حرة
في انفسها فاما كونه ملوكا للرهن فليس بشرط الجواز الرهن حتى يجوز رهن مال الغير يعني اذ له لولاية شرعية كالا
او الوصي رهن مال العبد بدنه وبدن نفسه لان الرهن لا يخلو اما ان يجري مجرى الادباع واما ان يجري مجرى
المباحة والاب يل كل واحد منهما في مال الصغير فانه يبيع مال الصغير بدنه ونفسه ويودع مال الصغير
فان ملك الرهن في يد المرفق قبل ان يفتك الاب هلك بالادب من نفسه وعار من به لان الرهن وقع صحيحا
وهذا حكم الرهن الصحيح ومن الاب قدر ما سقط من الدين هلاك الرهن لانه قضى دين نفسه بمال في يد مضمون
فلو ادرك الولد والرهن قام عند المرفق فليس له ان يترده قبل قضاء الدين لما ذكرنا ان الرهن وقع صحيحا
لوقوعه من ولاية شرعية فلا يملك الولد نفسه ولكن يؤمر الاب بقضاء الدين ورد الرهن على ولد له لو ابل
ولا يته بالبلوغ ولو قضى الولد دين ابيه واقتل الرهن لم يكن متبرعا ويرجع جميع ما قضى على ابيه لانه مضط
في قضاء هذا الدين او لا يملكه الوصي الى ملكه الا بقضاء الدين كله فكان مضطرا فيه فلم يكن متبرعا بل يكون متبرعا
بالقضاء من قبل ابيه لانه كان له ان يرجع عليه بما قضى كما لو استعار من انسان عبده ليرهنه بدنه نفسه
فرهن ثم ان الميراث من دين المستعير واقتل الرهن اي يرجع جميع ما قضى على المستعير لما قلنا كذا
وكذلك حكم الوصي في جميع ما قلنا حكم الاب وانما يفتقران في فضل اخر وهو انه يجوز للاب ان يرهن مال
الصغير بدنه ثبت على الصغير فاذا هلك اهلك بالادب من نفسه ومن الدين واذا ادرك الولد ليس له ان يترده
اذا كان الاب اشهد على الارفاق وان كان لم يشهد على العقد لا يصدقه عليه بعد الادراك الا بتدقيق الولد
ويجوز له ان يرهن مال له عند ولد الصغير بدنه الصغير عليه وعبد لاجل الولد واذا هلك بعد ذلك يهلك
بالادب من نفسه ومن الدين اذا كان اشهد عليه قبل الهلاك وان كان لم يشهد عليه قبل الهلاك لا يصدق الا ان
يصدقه الولد بعد الادراك والوصي لو فعل هذا مع التيم لا يجوز رهنه ولا ارقانه اما على اصله فلا يملك لانه
لا يري بيع مال القيم من نفسه ولا شرع له نفسه املا فذلك الرهن وعلى قولهما ان كان يجوز البيع والشراء
ولكن اذا كان خبر القيم ولا يجوز في الرهن لانه يهلك ابدا بالادب من نفسه ومن الدين فلم يكن فيه خبر القيم فلم
يجز والله اعلم وكذا يجوز رهن مال الصغير باذنه كمالو استعار من انسان شيئا ليرهنه بدنه على المستعير لما ذكرنا
ان الرهن ايضا الدين وقضاؤه والا انسان ليس من ان يقتضي دين نفسه بمال غيره باذنه ثم اذا اذن للمالك
بالرهن فاذنه بالرهن لا يخلو اما ان كان مطلقا واما ان كان مقيدا فان كان مطلقا فله ان يرهن به بالتليل

شرط ان يكون المهرين
موجودا عند العقد

رهن الحر والمحرر

لا يشترط ان يكون الرهن
ملوكا للرهن

الادب بالرهن اما ان يكون
مطلقا واما مقيدا

وعند الشاخي ليس بشرط وقيل المشاع صحيح وجه قوله ان الشاخي لا يقدح في حكم الرهن ولا في شرطه فلا يمنع جوا
الرهن وكلاهما ذلك ان حكم الرهن عند كون الرهن حق بيع الموهون واستيفاء الدين من قبله على ما يذكر والشو
لا يمنع جواز البيع بشرطه هو القيد وان كان يمكن في النصف الشاخي حلية الكل ولما ان من النصف الشاخي
وحده لا يتصور والنصف الاخر ليس بموهون فلا يمنع قبضه وسواء كان متعلقا بالقسم او لا فلهذا لان الشيوخ
مع حق قبض الشاخي في الوعين جميعا بخلاف الجهة لان الشيوخ في لا يمنع الجواز فيما لا يتعلق بالقسم لان
هناك ضمان القسم على ما ذكرنا في كتاب العدة وانه غير المقصود وسواء رهن من الاجنبي او من شريكه لما ذكره
وسواء كان مقارنا للعقد او طرقي عليه في ظاهر الرواية وروي عن علي بن يوسف ان الشيوخ الطائري على العقد
لا يمنع قبض العقد على الصحة وصورة ما ذكرنا من شيئا وساطة الموهون والعقد على صحة كيف شاءت أو منفردا
فباع بضته شيئا او استحق بعض الرهن شيئا وجه رواية يوسف ان حال البقا لا يقاس على حاله الا بتد
لان البقا اشبهل من حكم الابتداء ولهذا فرق الشيوخ بين الطائري والمقارن في كثير من الاحكام كالاباق الطائري
والعقد الطائري ونحو ذلك فتكون الحيازة شرطا في ابتداء العقد لا تدل على كونها شرطا لبقاء الصحة ووجه ظاهر
الرواية ان المتاع في المقارن كون الشيوخ ناس من حق القيد في النصف الشاخي وهذا المعنى موجود في الطائري
فيمنع البقا على الصحة ولو رهن رجلان رجلين له عليهما رهنا واحدا جاز وكان كل رهنا بكل الدين حتى ان لم يقر
ان يسلك كل واحد في كل الدين واذا قضى احدهما بدينه لم يكن له ان ياخذ بغيره من الرهن لان كل واحد منهما رهن كل
العبد بما عليه من الدين لانصفه وان كان المملوك منه كل واحد منهما النصف لما ذكرنا ان كون الموهون مملوك الزامن
ليس بشرط صحة الرهن فانه يجوز من مال الغير بغير اذنه على ما بينا واقدامه على رهنه صفة واحدة ولا لادته من
كل واحد منهما فصار لكل العبد رهنا بكل الدين ولا استحالة في ذلك لان الرهن حبس وليس ببيع ان يكون العبد الواحد
مجبورا بكل الدين فلم يكن هذا رهنا وليس لاحدهما ان ياخذ بغيره من الرهن اذ قضى ما عليه من الدين
لان كل موهون بكل الدين فاقبض من الدين بقى استحقاق الحبس وكذلك اذا رهن رجلين مدينتين لهما علي
وهما شركتان فيما لا يشتركنه ساهما جاز واذا قضى الرهن من احدهما لم يكن له ان يقبض شيئا من الرهن لانه رهن كل العبد
بدين كل واحد منهما وكل العبد يبيع رهنا بدين كل واحد منهما على الكمال كان ليس منه غير لما ذكرنا فاختلاف الحبس
من رجلين على اصل اي حينئذ رهنه اياهما عن جازيه لان العدة تملك وتملك شي واحد من اثنين من كل واحد منهما على الكمال
محال والقائل لا يقصد تفرقه الحال فلهذا الرهن حبس ولا استحالة في كون الشيء الواحد مجبورا بكل الدين من المدينين قوله
بين الفصلين فانه وان كان مجبورا بكل واحد من الدينين لا يكون حضورنا الا حصته حتى لو ملك يبيع قيمته على الدين
فيستخلص كل واحد منهما بقدره لان الموهون عند ملاك الرهن يبيع مستوفيا للدين من ماله الرهن وانه لا يبيع لاسية
الدينين وليس احدهما باولي من الاخر فينضم عليه ما يقسط من كل واحد منهما بقدره وعلى هذا جرح المصنف بان اشترى رجلا
من رجل شيئا فادى احدهما حصته من الثمن لم يكن له ان يقبض شيئا من المبيع وكان للمبايع ان يبيع كل واحد حتى يتوفى ما يملك الاخر
لان كل المبيع مجبوس بكل الثمن فما بقي جزء من الثمن بقى استحقاق حبس كل المبيع ولو رهن شيئا بعينه من دار ورهن طائفة
معيه من دار جاز لا بعد ما الشيوخ وعلى هذا الأصل يخرج زيادة الدين على الرهن انما لا يجوز عند اي حينئذ وجهه وجعل
التكلم في الزايدات انما انواع اربعة زيادة الرهن وهي ماؤه كالولد واللبن والتمر والصوف وكل ما يستولد من الرهن
او في حكم المتولد منه بان كان بولد جزء فابت او بولد ما هو في حكم الجزء كالارض والعقد وزيادة الرهن على اصل الرهن
كما اذا رهن بالدين جازيه ثم زاد بعد ذلك الرهن رهنا بالدين وزيادة الرهن على الرهن كما اذا رهن بالدين جازيا
فولدت ولدا ثم ماتت المارية ثم زاد رهنا على الماه وزيادة الدين على الرهن كما اذا رهن على طائفة ثم ان المرقن استقر
من الرهن النافذ اخره ان يكون العبد رهنا بالاول والزيادة جميعا ازا زيادة الرهن فمنه عندنا بل معنى انه شئ
الحكم الاصل الرهن فيها وهو استحقاق الحبس على طريق اللزوم عندنا كانه لست بعهدة اخلاء المسألة فانه ما

سوى الحال في الشيوخ بين
المقارن والطائري

رهن رجلان رجلين له
عليهما رهنا واحدا جاز

رهن رجلين مدينتين
لهما عليه

الزيادة في الرهن انواع اربعة

الرهن ان شاء الله تعالى واما زيادة الرهن على اصل الرهن فجازية استحسانا والقياس ان لا يجوز وهو قوله زهر
وهو على خلاف الزيادة في الثمن والتمن وقد مررت المسئلة في كتاب البيع واما زيادة الرهن على الرهن بعد ملاك
الاصل فهو موقوف ان بني الولد الى وقت انفكاك حازت الزيادة وان ملك لم يجر لها اذا ملكت تبين انما حصلت
يعد سقوط الدين وقام الدين شرط صحة الزيادة واما زيادة الدين على الرهن ففي على الاختلاف الذي ذكرنا ان
لا يجوز عند اي حينئذ وجهه وعند اي يوسف جازيه وجهه قوله اي وجهه ان الدين في باب الرهن كالتمن
في باب البيع بدليل انه لا يبيع الرهن الا بالدين كما لا يبيع البيع الا بالتمن ثم هناك حازت الزيادة في الثمن والمثل جميعا
فلهذا جاز الزيادة في الرهن والدين جميعا والمبايع بين البابين ان الزيادة عندنا لا تحقق باصل العبد كان
العقد ورجع على الاصل فالزيادة جميعا فيصير كأنه رهن بالدين عدى ابتداء او اجازين كذا عندنا وجهه قوله ان الرهن
الزيادة لو صحت لا وجبت الشيوخ في الرهن وانه منع صحة الرهن وذلك انما لو صحت لصار بعض العبد رهنا بال
فلا عدوا اما ان يبرر ذلك البعض بمقابلة الزيادة مع بقاية مشغولا بالاول واما ان يمنع من الاول ويغير مشغولا
بالزيادة لا يسيل في الاول لان المشغول به لا يملك التخليل بغيره ولا يسيل في الثاني لانه رهن بعض العبد بالدين وهذا
رهن المشاع فلا يجوز كما اذا رهن عدا واحد بدينين مختلفين لكل واحد منهما رهنه بخلاف زيادة الرهن على اصل الرهن
لان الزيادة هناك لا تقيد بالشيوخ الرهن بل بالشيوخ الدين لان قبل الزيادة كان العبد مقابلة كل الدين وبعد
الزيادة صار مقابلة بعض الدين والعبد الزيادة بمقابلة البعض الاخر فخرج الشيوخ عن الدين الى الرهن والشيوخ
في الدين لا يمنع صحة الرهن وفي الرهن منع صحة الا في لو يقر بعد انصف الدين جان ولو رهن نصف العبد بالدين
لم يجر لذلك افرق حكم الزيادة بين ولو رهن شيئا فاشترى من الرهن في العقد في الحقيقة توقف على القسم والتسليم بعد القسم
فاذا وجد اقله زال المانع من التفاضل فينفذ والناظم وحده ان يكون الموهون طرعا لهما ليس بموهون فان كان مشغولا
بان رهن دارا فيها متاع الرهن وسلم الدار وسلم الدار مع ما فيها من المتاع او رهن جوازها دون ما فيها وسلم الجواز
او تسليم ما فيها لم يجر لان معنى التيمن وهو التولية المحككة من التبرع لا يحق مع التملك ولو اخرج المتاع من الدار
سلما فافترقا جاز وبطلان حال القيد لا الى حاله العقد لان المانع من التملك هو ذلك وفيه شك في رهن المشاع ولو
رهن المتاع التبرع في ذمة الدار ورجل بينه وبين الدار جاز خلاف ما اذا رهن الدار دون المتاع لان الدار يكون
مشغولا بالمتاع فاما المتاع فلا يكون مشغولا بالدار فيصير قبض المتاع ويبيع قبض الدار ولو رهن الدار والمتاع
الذي فيها فمقتضى ذلك وخل بينه وبينها وهو خارج الدار جاز الرهن فيها جميعا لانه رهن الكل وسلم الكل مع تسليمها
جميعا ولو فرق الصنفين فيها بان رهن احدهما ثم الاخر فان جمع بينهما في التسليم مع الرهن فيها جميعا اما في المتاع فلا يملك
فيه لما ذكرنا ان المتاع لا يكون مشغولا بالدار كما في الدار فلا يملك المانع وهو المشغول فلهذا وان فرق بان رهن احدهما
وسلم ثمره من الاخر وسلم لغير الرهن في الدار جاز في المتاع سواء قدم او اخر فلا يملك العدة فان هناك رهن بالتمن
ان تقدم هبة الدار بجزء الهبة في الدار وصارت في المتاع كافي الرهن وان تقدم هبة المتاع جازت الهبة فيها جميعا
اما في المتاع فلا يجر مشغولا بالدار كما في الدار فلا يملك وان كانت مشغولة وقت القبض لكن متاع هو ملكه
الموهوب له فاصح صحة القبض وهنا الدار مشغولة بمتاع هو ملك الرهن فيمنع صحة القبض وهو للفرق ولو رهن
دارا والارهن والرهق في جوف الدار فقال الرهن سلمها اليك لم يبيع التسليم حتى يبيع الدار فليس لان معنى
التسليم وهو التولية لا تحقق مع كونه في الدار فلا بد من تسليم جديد بعد الخروج منها ولو رهن دابة على رجل دون الحمل
لم يجر الرهن حتى يلقى الحمل منها ثم يسلمها للمارقه ولو رهن المارقه دابة ودفعها اليه كان رهنا لان الدابة مشغولة
بالحمل اما الحمل فليس مشغولا بالدابة كافي رهن الدار اليه في متاع بدون المتاع ورهن المتاع الذي في الدار بدون الدار
ولو رهن شرطا على دابة لو حملها في راسها او رهن راسها في دابة مع الحمل والبيع والرهن لم يكن رهنا حتى يجره
من الدابة ثم يسلم خلاف ما اذا رهن متاعا في الدار كان الشرح ونحوه من قايح الدابة فلم يبيع رهنا بدون الدابة كما لا يبيع

زيادة الدين على الرهن

من شرطه ان يكون فانه
عالم ليس بموهون

رهن الدار والمتاع
الذي فيها منفعة

رهن دابة على رجل دون الحمل

ومن الرهن واذا حصل ذلك صار الرهن سائما والمرقن قابضا وهذا جواب ظاهر الرواية وروى عن يوسف
انه بشرط معه النقل والتحويل فالمرقن لا يصير قابضا وجه هذه الرواية ان القبض شرط صحة الرهن قاله
قاضي فرغانة منجونه ومطلق القبض ينصرف الى القبض الحقيقي ولا يحق ذلك الا بالنقل فاما الخلية فقبض حكمها
لا حقيقته فلا يكتفى به وجه ظاهر الرواية ان الخلية بدون النقل والتحويل قبض في العرف والشرع اما العرف فان
القبض يترتب على ما لا يعتل النقل والتحويل من الدار والعقار ويقال هذه الارض وهذه القرية او هذه الوادي في يد
فلان ولا يفهم منه الا الخلية وهو التكن من الترف فاما الشرع فان الخلية في باب البيع قبض بالايجاع من مرقن وتحويل
دليلان النقل بدون النقل والتحويل قبض حقيقة وشرعيه فيكتفى به والله اعلم واما بيان انواع القبض فقولنا وبالله
التوفيق القبض نوعان نوع بطريق الامتثال ونوع بطريق النيابة اما القبض بطريق الامتثال فهو ان يقبض الانسان
بنفسه لنفسه واما القبض بطريق النيابة فنوعان نوع يرجع الى القابض ونوع يرجع الى نفس القابض اما الذي يرجع
الى القابض فهو قبض الاب والحي عن الحي وكذا قبض القدر يقوم مقام قبض المرقن حتى لو ملك الرهن في يد كان
الملاك على المرقن لان نفس القابض ما اعتل النيابة ولان قبض الرهن قبض شيئا الدين واستيفاء الدين ما اعتل
النيابة واقاطم واما الذي يرجع الى نفس القابض فهو ان يكون المرهون اذا كان متبوعا عند العقد فهل يوجب ذلك من
قبض الرهن فالاصل فيه ما ذكرنا في كتاب البيع والمدة ان القبضين اذا كانا نائبين احدهما عن الآخر واقاطمنا
الا على من الادنى وقد بينا فقه هذا المصل وفروعه فما تقدم واسا اعلم وان شئت عدت الحيازة والغرض القبر
من شرط نظر العقد فقلت ومن شرط صحة العقد ان يكون المرهون محورا عندئذ ثبت عليه المدايع ولنا في اثبات
هذا الشرط دليلان احدهما قوله تعالى فزاد من قبضه اخبر الله تعالى ان المرهون مقبوض فيعتني كونه مقبوضا ما دام
مرهونا لان اخباره لا يعتل ولا يشوب منع دوام القبض فبمع حجة الرهن والثاني ان الله تعالى سماه رهنا وكذا يسمى رهنا
في متعارف اللغة والشرع والرهن حبس في اللغة قال الله تعالى كل نفس عاكبة رهينة اي حبسها بكسبه فمقتضى ان يكون
مقبوضا ما دام مرهونا والشعاع منع دوام الحبس فبمع حجة الرهن وسواء كان ما اعتل القبض او ما لا يعتل القبض لان
الشعاع يمنع دوام القبض فيهما جميعا وسواء كان الشيوع مقارنا او طاريا في ظاهر الرقابة لان كل ذلك منع
دوام القبض وسواء كان الرهن من اجني او من شريك لانه لو كان لا مسكه الشريك يوما حكم الملك ويومما
حكم الرهن فصارت هذه القبض والحبس فلا بد من القبض والحبس من حيث المعنى وبصير كانه رهنه يوما ويوما لا بد
لا يجوز كذا وهذا على هذا يخرج رهن ما هو متصل بعين المرهون لان ايصاله بعين المرهون يمنع دوام القبض
عليه وانه شرط حوز الرهن ومنها ان يكون فارعا ليس المرهون ومنها ان يكون منفصلا بغير المرهون ومنها
من كل واحد منهما ما لا يدركنا فاقم واقاطم واما الذي يرجع الى المرهون به فانواع ايضا منها ان يكون مضمونا
والكلام في هذا الشرط يقع في موضعين احدهما في اصل اشتراط الضمان والثاني في صفة المضمون اما الاول
فاصل الضمان هو كون المرهون به مضمونا بشرط حوز الرهن لان المرهون عندنا مضمون بمعنى سقوط الواجب عند
هلاكه او معنى استيفاء الواجب ولنا نحن بالمضمون سوى ان يكون واجبا التليم على الراهن والمضمون نوعان دين
وعين اما الدين فهو الرهن به واي سبب وجب من الائلاف والنصب والبيع ونحوها لان الدين كلما واجبه
على اختلاف اسباب وجوها وكان الرهن بما رهنا مضمون فيصح وسواء كان ما اعتل الاستبدال
بغير القبض ولا يعتل كراسي السلم وبدل العرف والمسلم فيه وهذا عندنا بما بيننا الثلاثة وقال زفر الجوزي
الرهن لهذا الدين وجه قوله ان سقوط الدين عند هلاك الرهن بطريق الاستبدال على معنى ان الرهن
يصير بدلا عن الدين بطريق الاستيفاء لان الاستيفاء لا يحق الا عند المخافاة والرهن مع الدين يكونان مختلفين
الحبس عادة فلا يمكن القول بالسقوط بطريق الاستيفاء فبمع ان يكون بطريق الاستبدال فيخرج حوز الرهن
بما اعتل الاستبدال وهذه الديون كالاجور استبدالها فلا يجوز الرهن بها ولنا ان السقوط بطريق الاستيفاء

رهن الارض بدون البناء
او بدون الزرع والشجر

رهن موقعا على ظهر غيره

رهن شجرها ثم لم يسه
في الرهن

لو استحق بعض المرهون

تغير القبض في الرهن

ومن الرهن واذا حصل ذلك صار الرهن سائما والمرقن قابضا وهذا جواب ظاهر الرواية وروى عن يوسف
انه بشرط معه النقل والتحويل فالمرقن لا يصير قابضا وجه هذه الرواية ان القبض شرط صحة الرهن قاله
قاضي فرغانة منجونه ومطلق القبض ينصرف الى القبض الحقيقي ولا يحق ذلك الا بالنقل فاما الخلية فقبض حكمها
لا حقيقته فلا يكتفى به وجه ظاهر الرواية ان الخلية بدون النقل والتحويل قبض في العرف والشرع اما العرف فان
القبض يترتب على ما لا يعتل النقل والتحويل من الدار والعقار ويقال هذه الارض وهذه القرية او هذه الوادي في يد
فلان ولا يفهم منه الا الخلية وهو التكن من الترف فاما الشرع فان الخلية في باب البيع قبض بالايجاع من مرقن وتحويل
دليلان النقل بدون النقل والتحويل قبض حقيقة وشرعيه فيكتفى به والله اعلم واما بيان انواع القبض فقولنا وبالله
التوفيق القبض نوعان نوع بطريق الامتثال ونوع بطريق النيابة اما القبض بطريق الامتثال فهو ان يقبض الانسان
بنفسه لنفسه واما القبض بطريق النيابة فنوعان نوع يرجع الى القابض ونوع يرجع الى نفس القابض اما الذي يرجع
الى القابض فهو قبض الاب والحي عن الحي وكذا قبض القدر يقوم مقام قبض المرقن حتى لو ملك الرهن في يد كان
الملاك على المرقن لان نفس القابض ما اعتل النيابة ولان قبض الرهن قبض شيئا الدين واستيفاء الدين ما اعتل
النيابة واقاطم واما الذي يرجع الى نفس القابض فهو ان يكون المرهون اذا كان متبوعا عند العقد فهل يوجب ذلك من
قبض الرهن فالاصل فيه ما ذكرنا في كتاب البيع والمدة ان القبضين اذا كانا نائبين احدهما عن الآخر واقاطمنا
الا على من الادنى وقد بينا فقه هذا المصل وفروعه فما تقدم واسا اعلم وان شئت عدت الحيازة والغرض القبر
من شرط نظر العقد فقلت ومن شرط صحة العقد ان يكون المرهون محورا عندئذ ثبت عليه المدايع ولنا في اثبات
هذا الشرط دليلان احدهما قوله تعالى فزاد من قبضه اخبر الله تعالى ان المرهون مقبوض فيعتني كونه مقبوضا ما دام
مرهونا لان اخباره لا يعتل ولا يشوب منع دوام القبض فبمع حجة الرهن والثاني ان الله تعالى سماه رهنا وكذا يسمى رهنا
في متعارف اللغة والشرع والرهن حبس في اللغة قال الله تعالى كل نفس عاكبة رهينة اي حبسها بكسبه فمقتضى ان يكون
مقبوضا ما دام مرهونا والشعاع منع دوام الحبس فبمع حجة الرهن وسواء كان ما اعتل القبض او ما لا يعتل القبض لان
الشعاع يمنع دوام القبض فيهما جميعا وسواء كان الشيوع مقارنا او طاريا في ظاهر الرقابة لان كل ذلك منع
دوام القبض وسواء كان الرهن من اجني او من شريك لانه لو كان لا مسكه الشريك يوما حكم الملك ويومما
حكم الرهن فصارت هذه القبض والحبس فلا بد من القبض والحبس من حيث المعنى وبصير كانه رهنه يوما ويوما لا بد
لا يجوز كذا وهذا على هذا يخرج رهن ما هو متصل بعين المرهون لان ايصاله بعين المرهون يمنع دوام القبض
عليه وانه شرط حوز الرهن ومنها ان يكون فارعا ليس المرهون ومنها ان يكون منفصلا بغير المرهون ومنها
من كل واحد منهما ما لا يدركنا فاقم واقاطم واما الذي يرجع الى المرهون به فانواع ايضا منها ان يكون مضمونا
والكلام في هذا الشرط يقع في موضعين احدهما في اصل اشتراط الضمان والثاني في صفة المضمون اما الاول
فاصل الضمان هو كون المرهون به مضمونا بشرط حوز الرهن لان المرهون عندنا مضمون بمعنى سقوط الواجب عند
هلاكه او معنى استيفاء الواجب ولنا نحن بالمضمون سوى ان يكون واجبا التليم على الراهن والمضمون نوعان دين
وعين اما الدين فهو الرهن به واي سبب وجب من الائلاف والنصب والبيع ونحوها لان الدين كلما واجبه
على اختلاف اسباب وجوها وكان الرهن بما رهنا مضمون فيصح وسواء كان ما اعتل الاستبدال
بغير القبض ولا يعتل كراسي السلم وبدل العرف والمسلم فيه وهذا عندنا بما بيننا الثلاثة وقال زفر الجوزي
الرهن لهذا الدين وجه قوله ان سقوط الدين عند هلاك الرهن بطريق الاستبدال على معنى ان الرهن
يصير بدلا عن الدين بطريق الاستيفاء لان الاستيفاء لا يحق الا عند المخافاة والرهن مع الدين يكونان مختلفين
الحبس عادة فلا يمكن القول بالسقوط بطريق الاستيفاء فبمع ان يكون بطريق الاستبدال فيخرج حوز الرهن
بما اعتل الاستبدال وهذه الديون كالاجور استبدالها فلا يجوز الرهن بها ولنا ان السقوط بطريق الاستيفاء

بيان انواع القبض

المشاع عليه وان شئت قلت
ومنه دوام القبض عندئذ ثبت
انما في القبض شرط

المختلف

لو جاز الرهن كون المرهون
مضمونا

الرهن بالدين

لما ذكر في حق الرهن ان ثلثه تقابل واستيفاء هذه الديون ممكن واما قوله الاستيفاء يستدعي المجامعة فمقتول
 اليانته ثابت من وجه لان الاستيفاء يقع بماله الرهن لا بصورته والاموال كلها فيما يرجع الى معنى المال
 جنس واحد وقد سقط اعتبار المجامعة من حيث الصورة وبكتفي مطلق المالى الحاجة فالضرورة كافي للالف
 ما لا مثل له من جنسه وقد حقت الضرورة في باب الرهن لحاجة الناس الى توثيق دينهم من جناب الاستيفاء
 فامكن القول بالاستيفاء واذا جاز الرهن هذه الديون فان هلك الدين في المجلس تر الصوف والماله صار
 مستوفيا عن حقه في المجلس مستبدا وان لم يهلك حتى اقتربا بطلان الفوات شرط البقاء على الصحة وهو القبح
 في المجلس وكما العين فمقتول لاختلاف في انه لا يجوز الرهن بالعين التي هي امانة في يد المرئى كالوديعة والمعار
 ومال المضاربة والبضاعة والشئ المتجر ونحوها فانها ليست بمضمونة اصلا واما العين المضمونة
 فتوعان نوع هو مضمون بنفسه وهو الذي يشكك في هلاكه ان كان له مثل وقبته ان لم يكن له مثل فالمضمون
 في يد الغائب والمهر في الزوج وقبل المهر في يد المرأة وبذلك الصلح من دم العبد في يد الماكلة ولا خلاف في ان
 هو الرهن به والرهن ان يحبس الرهن حتى يسترد العين وان هلك في يد قبل استرداد العين والعين قائمة
 بماله للرهن سلم العين الى المرئى وخذ منه الاقل من قيمة الرهن ومن الدين ان الرهن عند المضمون
 بذلك واذا وصل اليه العين يجب عليه رد قدر المضمون الى الرهن فان ملكه العين والرهن قائم صار الرهن
 رهنا بقيمتها حتى لو هلك الرهن به بعد ذلك لم يملك المضمون بالاكل من قيمته ومن قيمة العين لان قيمة العين
 بماله وذلك التي قام مقام مكانه هو واما الذي هو مضمون بغيره لا يندس كالمبيع في يد البائع ليس بمضمون بنفسه
 لا ترى انه لو هلك في يد البائع لم يضر شيئا بل هو مضمون بغيره وهو ان حتى يقط الثمن عن المشتري اذا هلك قبل مجوز
 الرهن به ذكر في كتاب الصرف انه يجوز وله ان يعبه حتى يتبع المبيع وان هلك في يد قبل القبض يملك
 الاقل من قيمته ومن قيمة المبيع ولا يصير قابضا لمبيع ماله ولا ان يفتن المبيع اذا اوفى ثمنه وعليه ضمانان
 لاقل هلاك الرهن به يده ولو هلك المبيع قبل القبض والرهن قائم بطل المبيع لان هلاك المبيع قبل القبض وجب
 بطلان المبيع وعلى المشتري ان يردها للرهن في يد المبيع ولو هلك في يد قبل الرده هلك بضامه وهو الاقل من قيمته
 ومن قيمة المبيع للبائع ولا يبطل ضمانه هلاك المبيع وبطلان المبيع لا ينافي هلاك المبيع فقد سقط الثمن بماله فكذا
 بطلانه بغيره فلم يطل ضمانه وروي للمتن عن ابن جهم انه لا يصح الرهن به اذا كره في وجه رواية الحسن
 ان قبض الرهن قبض استيفاء للرهن فلا يمتنع معنى الاستيفاء في المضمون بغيره لان المشتري لا يصير مستوفيا شي
 هلاك الرهن انما سقطت منه الثمن لا عين وجه ظاهر الرواية ان الاستيفاء هنا يحصل من حيث المعنى لان البيع
 بل القبض ان لم يكن مضمونا بالقيمة فهو مضمون بالثمن لا ترى انه اذا هلك سقط الثمن عن المشتري وكان يتق
 الثمن عنه كالعوض عن هلاك المبيع فيحصل مستوفيا ما يملكه المبيع من الرهن من حيث المعنى فكان في معنى المضمون
 نفسه فيحق الرهن به ولو تزوج امرأة على درهم بعينها واشتري شيئا بدرهم بعينها فاعطى بها رهنا لم يجز منه
 ضمانا الثلاثة وعند من يجوز بناء على ان الدرهم قاله النابلسي في عقود المعامضة وان هبنت فكان
 الواجب على الرهن شيئا لا عينها فلم يكن المعين مضمونا بالرهن ولا يجوز الرهن بالكتابة بالنظر لان الكتابة
 به ليس بمضمون على الكيل لا ترى لو هلك لا يجب عليه شيء ولا يسقط عن المرئى في مقابلته فكان رهنا باليس مضمون
 فلم يجوز الرهن بالعبد للثاني والعبد المليون لانه لو هلك لا يجب على المولى شيء ولا يسقط عن المرئى شيء
 بمقابلته فلم يكن مضمونا اصلا فلا يصح الرهن به ولا يجوز الرهن باجرة المغني والناجحة بان اساجر مغني
 او ناجح واعطاهما باجرة رهنا لان الاجارة لم تنفع فلم يجبا لاجرة فكان رهنا بما ليس بمضمون فلم يجوز وروى
 المدخل رهنا لبقائه هلك الرهن قبل ان يقرضه يملك مضمونا بالاكل من قيمته وحاسي من القبض وان حصر
 الارضان بما ليس بمضمون لكنه في حكم المضمون لانه قبض الرهن لبقائه فكان قبض الرهن على حقه الضمان والملة

الرهن بالامان

هالك في يد قبل الرده

تزوج امرأة على درهم بعينها

وقع الرهن لبقائه هلك

على حقه

على حقه شيء كالمضمون على حقيقته في الشرع كالمقبوض على سبوم الشراء فاعلم واما صفة المضمون فتتوزع على
 شقين عليه والاخر متعلق به لما للثمن عليه هو ان يكون مضمونا في الحال ولا يصح الرهن بما يصير مضمونا
 في الماي كالرهن بالدرك بان يبيع شيئا وقبض الثمن وسلم المبيع الى المشتري فخاف المشتري الاستحقاق فاحذر المشتري
 من الماي رهنا قبل الدرك لا يجوز حتى لا يملكه المجلس سواء وجد الدرك او لم يوجد ولو هلك امانة سواء وجد الدرك
 او لم يوجد وكذا اذا الرهن فاشتب له بل الرهن في المستقبل لا يجوز بخلاف الكفالة فان الكفالة بما يصير مضمونا في
 الثاني جائز كذا ان اكل مما يهدى له فلان ونحو ذلك لان الارضان استيفاء من وجه الحال ولا شيء ليعمل يستوفي
 واستيفاء للعدم بمحل خلاف الكفالة وكان الرهن والارضان لما كان من باب الاستيفاء والايانته المبيع
 فلا يحل الاضافة كالمبيع وكان القياس يبي حوارها جميعا لان كل واحد منهما يستدعي مضمونا لان الجواز
 في الكفالة لتعامل الناس ولا تعامل في الرهن فيق الارض على افضل القياس بخلاف ما اذا دفع الى انسان رهنا
 ليقرضه ان الرهن يكون مضمونا وان كان ذلك رهنا بما ليس بمضمون في الحال لان حكم المضمون وان لم يكن
 مضمونا حقيقة لوجود الثمن على حقه الضمان والمقبوض على حقه متعلق المضمون على حقيقته كالمقبوض على سبوم
 الشراء ولم يجره جهنا ولو قال لا حرمته لئلا يملك على فلان اذا حمل جواز ائتمان الرهن والكفيل ولو قال انا قد
 فلان فانا ضامن ما لك عليه لم يجز اخذ الرهن به ويجوز اخذ الكفيل والعرف ان في السيل لا وفي الكفالة والرهن
 بل واحد منهما انما يفي بمضمون في الحال لان الدين الموجه واجب قبل حلول الاجل على طريق التوسع وانما ما يثيره
 الاجل في تاجر المطالبة بخلاف الرهن بضمان الدرك لانه لا مضمون هناك للحال ولا ماله حكم المضمون بخلاف ما اذا مال
 اذا قدم فلان فانا ضامن ماله عليه لان ذلك تعليق الضمان بشرط التقدم فكان مدهما قبل وجود الشرط فلم
 يوجد الامانة للمضمون في الحال فبطل الرهن وحقت الكفالة لا سيما لاستدعي مضمونا في الحال بل في الجمل على ما مر
 واصحاب ما لا يلتزم فيه هو ان الشرط كونه مضمونا ظاهرا وباطنا او كونه مضمونا من حيث الظاهر بكنى لجهة الرهن
 ذكر محمد رحمه الله في الجامع ما يدل على كونه مضمونا في الظاهر كاي لا يشترط كونه مضمونا حقيقة فانه قال اذا دعي
 على رجل ان درهم قرضا فجدد المديونية ثم اندمغ المديونية من ذلك على خسر ما يده واعطاه رهنا يساو ويخسر به
 ثم نفاذ قاعل ان ذلك المالك كان باطلا وان لم يكن للمديونية شيء ثم هلك الرهن في يد كان على المرئى ان يرد على
 الرهن خسر ما يده لان الدين كان ثابتا على الرهن من حيث الظاهر لا ترى لو اقتصم الى الثاني قبل ان ينفذ
 ان الثاني جبر المدا على اية الضمان الثابت من حيث الظاهر او في روي عن ابن جهم ان الرهن حصة
 الضمان جائز على ما ذكرنا فلا يجوز بالضمان الثابت من حيث الظاهر او في روي عن ابن جهم ان الرهن حصة
 لا نهما لما تصادقا على انهما يكن عليه شيء تبيين ان الرهن حصل ما ليس بمضمون اصلا فلا يصح وكذا ذكر في الجامع اذا
 اشترى من رجل عبدا بالثمن درهم وقبض العبد واعطاه بالالت رهنا يساو وكذا قالنا هلك الرهن عند المرئى
 ثم قامت ابنته على ان العبد خرا واستحق العبد من ربه لملك مضمونا لان الالف كان مضمونا على الرهن ظاهرا
 فتد حصل الارضان بدن مضمون عليه من حيث الظاهر فبان وكذا لو اشترى شاة مذ بوجه بعشرة دراهم واشترى
 دنانير من رجل واعطاه بالثمن رهنا فذلك الرهن ثم علم ان الشاة ميتة او ان الخرافة من مضمون لما قلنا وكذا لو قل عه
 انسان خطا واعطاه بقيمته رهنا ثم علم ان العبد خسر كان الرهن مضمونا بالاكل من قيمته ومن قيمة العبد لما ذكرنا
 وعلى قياس ما روي عن ابي يوسف ينبغي ان لا يضمن في هذه المسائل ايضا لانه يبين ان الارضان حصل ما ليس بمضمون
 حقيقته فلم يصح واصحابه ولو ادعي المستودع والمضارب هلاك الوديعة او المضاربة وادعي رب المال على الاثبات
 وتصلح على المالك وحده رب المال بالمال رهنا من المستودع فملكه عند ثم نفاذ فان الوديعة ملكة عند بعض
 المرئى عند محمد وعند ابي يوسف لا يضمن وهذا الاختلاف مبنى على اختلاف في صحة الصلح ضد محمد لم يصح الصلح
 كان رهنا مضمون من حيث الظاهر وضع وعند ابي يوسف لما لم يصح فقد حصل الرهن بما ليس بمضمون حقيقته فلم

لا يصح الرهن بالدين مضمون في الحال

قال لا حرمته لئلا يملك على فلان اذا حل

هل الشرط كونه مضمونا ظاهرا وباطنا او كونه مضمونا من حيث الظاهر بكنى لجهة الرهن

ادعي المستودع هلاك الوديعة وكذا المضاربة

من شرطه ان يكون محلا للاستيفاء

بيع واهل علم ومنها ان يكون محلا للاستيفاء من الرهن فان لم يحتمل بيع الرهن به لان الارض ان استيفاء
وعلى هذا يخرج الرهن بالتمتع في القرض وما دونها لانه لا يجوز لانه لا يمكن استيفاء القصاص من الرهن وهو
الرهن بالتمتع الجارية لان استيفاءه من الرهن ممكن فصاح الرهن به وعلى هذا ايضا يخرج الرهن بالتمتع
انه لا يصح لان حق الشفعة لا يحتمل الاستيفاء من الرهن فلم يصح الرهن به وعلى هذا ايضا يخرج الرهن بالتمتع
بالنفس لانه لا يجوز لان المكتول به ما لا يحتمل الاستيفاء من الرهن **فصل واما حكم الرهن**
فقولنا ان التوفيق الرهن نفعان صحيح وفاسد لما الرهن الصحيح فله احكام بعضها يتعلق بحال قيام الرهن
وبعضها يتعلق بحال فلاكه اما الذي يتعلق بحال قيام الرهن فله عندنا احكاما ملك حصر المهرمون
على سبيل اللزوم الى وقت الفكاك او ملك العين يعرض على سبيل اللزوم الى وقت الفكاك او يكون
المهرمون احرى من المهرمون على سبيل اللزوم الى وقت الفكاك والمعاين الثلاث متقاربة المعاني في مقدار
النفع والثالث اختصاص المهرمون ببيع المهرمون او احتياجه بعينه وهذا ان كان املا لمهرمون عندنا
والثالث وجوب تسليم المهرمون عند الفكاك وقاك الثاني الحكم الاملي للرهن واحد وهو كون الرهن
اخرى ببيع المهرمون واخص منه من ثانيا الرضا فاما حتى حصر المهرمون فليس يحكم لان من الرهن ان
ان شيئا يمكن الانتفاع به بدون استهلاكه كان للرهن ان يسترد من يد المهرمون منتهى به فاذا فرغ من
لاستماع رده اليه وان كان شيئا لا يمكن الانتفاع به الا باستهلاكه كالكيل والموزون فليس للرهن ان يسترد
من يده اخرج ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يعلق الرهن لا يعلق الرهن هو صاحب
الذي رهنه له فنه عليه عزمه اجراء الرهن لا يعلق اي لا يحتسب عندكم عند فكاك حصة ملكه وكذا اذا
رهن الرهن بلام التملك وسماه صاحبه على الاطلاق فمقتضى ان يكون هو المالك للرهن مطلقا وقصة
انتفاعا وجبا لان الرهن شرع توثيقا للدين وملك للمهرمون على سبيل اللزوم بصار من الوثيقة لانه يكون في
ه دايما وفي ملكه فيسقط الدين فكان توثيقا للدين لا توثيقا له ولا ينفك عنه فله ان يبيع الرهن المستع
ينفسه من الانتفاع لان الرهن لا يجوز له الانتفاع بالرهن اصلا والرهن لا يملك الانتفاع به عند فكاك فله ان يبيع
التمتع للرهن وان كان من احوال الماهلية وعن فقهاء اهل تعالي بقوله ما جعل الله من حيرة ولا شايبة ولا
وله تعالي وان كنتم على سفر ولم تجدوا كتابا فزها من مقتضاه اخره تعالي يكون الرهن مقبوضا وانما
مقتضى الخلف فاقضى ان يكون المهرمون مقبوضا مادام مهرونا لان الرهن في اللغة عبارة عن الحبس قاله
عالي كل امرء بما كتب رهنين اي حبس مقتضى ان يكون الرهن محبوسا مادام مهرونا ولم يثبت ملك الحبس في
القول لم يكن محبوسا على الدوام فلم يكن مهرونا لان الله تعالي لما سمي العين التي ورد عليها العقد رهنه واه
فمن عن الحبس لانه كان ماذل عليه النقط لانه حكا له شرعا لان الاسماء الشرعية ولا على احكامها كنقطة الطلاق
الطلاق والحوالة والكفالة ونحوها لان الرهن شرع وثيقه بالدين فيلزم ان يكون حكمه كما يقع
الموتق للدين كالنكاح وانما يحصل التوثيق اذا كان في حصة على سبيل الدوام لانه منعه من الانتفاع فله
انما الدين في اسرع الاوقات وكذا وقع الامن من تواجده بالمجود والاكثار على ما عرف وله في المدة
ان معنى قوله لا يعلق الرهن اي لا يملك بالدين كذا قاله اهل اللغة على الرهن اي ملك بالدين وهذا ان كان
بماهليا فزعمه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله هو صاحب الذي رهنه تعبير بقوله لا يعلق الرهن وقوله
به غنمه اي زوايله وعليه غنمه اي غنمه وكفنه واهل علم قوله انما شرع له الرهن لا يحصل ما قلناه لانه يثوي
بسته فلاك الرهن قلنا على احد الطرفين لا يثوي بل يصير مستوفيا والاستيفاء ليس بملك الدين واما على الطرف
لاخر فلاك الرهن ليس بملك بل قد يكون وقد لا يكون واذا فلاك فملك الرهن لا يضاف اليه حكم ملك
الحبس لانفس الحبس قوله في سبب منوع فان تعقد الرهن مع التسليم بصرا لاهل موافا بينه وبين الحبس

هلاك العين المهرمون

والرهن

المهرمون يصير مستوفيا وفي الحبس والاداء والاستيفاء من مفاع الرهن واذا عرف حكم الرهن في حال قيامه
رجع فيما قبل المتعلقة به لما على الحكم الاول وهو ملك الحبس في الماهلية المتعلقة بهذا الحكم بمعنى يتعلق بنفس
الحكم وبمعنى يتعلق بكيفية اما الذي يتعلق بنفس الحكم فنقول وبالله التوفيق ليس للرهن ان ينتفع بالمهرمون
استخداما وركبا ولا فكاك ولا فكاك ولا فكاك لان حبس الرهن على سبيل اللزوم وهذا منع الانتفاع والانتفاع
ليزله ان يبيعه من غير الرهن بغير اذنه لما في من احوال حصره من غير رضاه ولو كانه توقف ففاد البيع على احوال
لرهن ان اجازته جاز لان عدم التنازل كان حقه فان كان في بطلان حقه زال المانع ففقد وكان الثمن رهنه سوا
نوط للرهن عند الاجارة كونه رهنه ولا في وجوبها للرهن ولا في وجوبه من يبيعه لانه لا يكون رهنه الا بالشرط
ان الثمن ليس بمهرمون حقيقة بل المهرمون هو المبيع وقد زال حقه منه بالبيع الا انه اذا شرطه لاجاره ان يكون
رهنه فلم يضر بطلان حقه عنه الا بذلك وان لم يوجد الشرط زال حقه عنه اصلا وجبه ظاهر الرواية ان الثمن
بطل المهرمون فيقوم مقامه وبه تبين انه ما زال حقه بالبيع لانه زال التملك والارباب المخلص فقام مقام
المخلص مقام الاصل وسواء قبض الثمن من المشتري او لم يقبضه لانه يقوم مقامه ما كان مقبوضا وان رده بطل ما قلناه
وليس له ان يبيعه من غير اذنه او يبيعه من غير اذنه لما ذكرنا ولو فعل وقت على اجارة المهرمون ان رده بطل
وله ان يبيعه رهنه فان اجازته جاز لما قلناه وبطل ما قلناه لانه لا زال عن ملكه الا في حصة بطل البيع وليس له ان
يواجه من اجب بغير اذنه المهرمون لان قيام ملك الحبس له ان يمنع الاجارة لان الاجارة منع للانتفاع وهو
لا يملك الانتفاع به بنفسه فكيف يملكه غيره ولو فعل وقت على اجارة فان رده بطل وان اجازته جازت الاجارة لما
قلنا وبطل عند الرهن لان الاجارة اذا جازت وانما بعد لازم لا يبي الرهن ضرورة والاجارة للرهن لا تقابل
منفعة مملوكة له ولا يبيعه الا لغيره لانه هو العاقد ولا يكون الا لغيره لانه لا يملك المنفعة
والمنفعة ليست بمهرمون فلا يكون له لاهل مهرونا فاما الثمن في باب البيع بطل المبيع وان لم يرد فان كان يكون
بطله مهرونا وكذا ذلك لو اخرج من المهرمون تحت الاجارة وبطل الرهن فاحد المهرمون التمس الاجارة اما حصة
الاجارة وبطلان الرهن فاذا ذكرنا واما الحاجة الى تجديد القبض لان قبض الرهن دون قبض الاجارة فلا يوجب
عنه ولو فعله في يد قبل التمس الحاجة او بعد انقضاء الحاجة او بعد انقضاء الحاجة اما انه ان لم يوجد منه منع من الرهن وان
منعه من الرهن ثم هلك بعد انقضاء الحاجة من كل قبضة لانه صار غاصبا بالتمتع وليس له ان يبيعه من
اجب بغير اذنه المهرمون لما ذكرنا ولو فعله وسلم فللمهرمون ان يبطل الاجارة ويبيعه رهنه ولا يبطل الرهن لكن يبطل
مناذره وكذا اذا اعاره المهرمون خلاف ما اذا اعاره واجاز المهرمون او اخرج ما ذكرنا انه يبطل الرهن لان الاجارة
عند لازم الا في احوال العاقد لا يتغير وبالله التمس الحاجة وان كان من ضرورة جوارها بطلان الرهن فاما الاجارة
فليست بلازمة لان لم يبر ولا يلة الاسترداد في اي وقت شا لجوارها لا يوجب بطلان مفعول الرهن الا انه يبطل
ضمن الرهن لما ذكرنا في موضعنا ان الله تعالي وكذا ليس للرهن ان ينتفع بالمهرمون حتى لو كان هذا ليس له ان
استخدمه وان كان دابة ليس له ان يركبها وان كان ثوبا ليس له ان يلبسه وان كان دارا ليس له ان يسكنها وان
كان محبسا ليس له ان يقر فيه لان مفعول الرهن يثبت ملك الحبس لملك الانتفاع فان انتفع به فملك في حاله
الاستعمال بمعنى كل قبضة لانه صار غاصبا وليس له ان يبيع الرهن بغير اذنه الرهن لان الثابت للمهرمون الا ملك للمهرمون
فاما ملك العين فللمهرمون على البيع فملك العين فلا يملك المهرمون من يبيعه الرهن ولو ابيع بغير اذنه وقت على احوال
فان اجازته جاز وكان الثمن رهنه وكذا اذا ابيع باذنه جاز وكان ثمنه رهنه وسواء قبضه من المشتري او لم يقبضه
ولرهنه كان الفلاك بل للرهن وهذا شكل على الشرط الذي ذكرنا لجوار الرهن وهو ان يكون للرهن دينيا
والثمن دينيا في ذمة المشتري فكيف يكون رهنه والجواب ان الدين يصلح رهنه في حاله البقاء وان كان لا يصلح
ابتداء في حاله البقاء بدل المهرمون وتبدل المهرمون مهرمون لانه قائم مقام المهرمون كانه مهرمون حاله البقاء

ليس للرهن ان ينتفع بالمهرمون

ليس له ان يبيعه من غير اذنه
وكذا ليس له ان يبيعه
من غير

تأويله فللمهرمون ان
يبطل الاجارة

باع المهرمون بغير اذنه الرهن

وان كان رد بطل وماذا البيع وهنا كان ولو ملك في يد المشتري قبل الاجازة لم يجز بالاجازة لان قيام
المعقود عليه شرط صحة الاجازة والراهن بالخيار ان شاخص المرهن وان شاخص المشتري لان كل واحد
منهما صار ماليا المرهن بالتسليم والمشتري بالقبض وان ضمن المرهن جازا البيع والتمس المرهن وكان الضمان
وهنا لانه ملكه بالضمان فبين ان باع ملكه نفسه فجاءه ان كان الثمن له لانه يملكه والتمس ان يكون وهنا
لانه بدل المهرن فيكون موهونا وقيل انما يجوز البيع بضمن المرهن اذا سلم الرهن على المشتري او لا ثم باع
جذبه فاما اذا باعه ثم سلم فلا يجوز لان سبب ثبوت الملك هو التسليم لانه سبب وجوب الضمان وملك الثمن
ملك الضمان والتسليم وجد بعد البيع فلا يجوز البيع كما اذا باع ما له غير بيعه فانه لم اشتراه منه انه لا يجوز
كذا هذا وليس في ظاهر الرواية هذا التفسير ولو ضمن المشتري بطل البيع لانه ضمن المشتري لم يبين ان
المرهن باع ملك نفسه والضمان يكون وهنا لانه بدل المهرن ويرجع للمشتري على البايع بالتمس لان البيع
لم يبرح وليس له ان يرجع بالضمان عليه وليس له ان يبرح او يتصدق به بغير اذن الراهن لان الجدة والتصدق
تمليك العين والثابت للمرهن ملك المبيع لا ملك العين فلا يملكها كما لا يملك البيع فان فعله ففعل على اجازة
الراهن ان اجاز جاز وبطل الرهن وان رد عاد وهنا كان ولو ملك في يد الموهوب له او المتصدق عليه
قبل الاجازة فالراهن بالخيار ان شاخص المرهن وان شاخص الموهوب له او المتصدق عليه لما ذكرنا وانما
ضمن لا يرجع بالضمان على صاحبه اما المرهن فلا شك فيه لانه ملك المهرن بالضمان فبين ان باع ملكه او
تصدق على ملك نفسه واما الموهوب له او المتصدق عليه فلا بد ان يكون المرهن بالاجازة وانما لا يحتج
الجدة والتصدق على البيع والاجازة وليس له ان يواجره من غير اذن الراهن بغير اذنه لان الاجازة تملك للراهن
والثابت له ملك المبيع لا ملك المنفعة فكيف يملكها من غير اذن فعله وقطع الاجازة الراهن فان اجاز
جاز وبطل الرهن لما ذكرنا فيما تقدم وكانت الاجرة للراهن ولا يكون رضاء لما مره ولا يبرح بغير اذن المرهن
لان التبع من حقوق العتق والعتق هو المرهن ولا يعود وهنا اذا انتفعت عدة الاجازة لان العتق
قد بطل فلا يعود الا بالاستئناف وان رد بطل واعاده رضاء كان ولو اجره بغير اذن الراهن وسلك الى
المستاجر فملك في يده فالراهن بالخيار ان شاخص المرهن قيمته وقت التسليم للمستاجر وان شاخص الراهن
لوجود سبب وجوب الضمان من كل واحد منهما وهو التسليم والقبض فرائه ان ضمن المرهن لا يرجع بالضمان
على المستاجر لكنه يرجع عليه بالاجرة قدر المستوفى من المنفعة لما وقت الهلاك لانه ملكه الضمان فبين ان
ملك نفسه ففعل وكانت الاجرة له لا يملكها بغير منة له الا ان لا يملكها وان ضمن المستاجر فالمستاجر يرجع
بما ضمن على المرهن لانه صار مغروا من حصته فيرجع عليه بضمان الغرور وهو ضمان الكفالة ولا جرة عليه
لان الاجرة مع الضمان لا يمتنع ولو سلم واسترده المرهن عاد رضاء كان لانه لما استرده فقد عاد
الى الوفاق بعد ما خالف فاشبه المودع خالف في الوديعة ثم عاد الى الوفاق والاجرة للمرهن لكنه
لا يملكها كالفاسد اذا اجر المقتضوب وليس له ان يبيع الرهن من غير اذن المرهن بغير اذنه لما ذكرنا في الاجازة
فان اعاده وسلمه الى المستعير فالراهن ان يبطل الاعارة فان ملك في يد المستعير فالراهن بالخيار ان شاخص
المرهن وان شاخص المستعير وايهما من لا يرجع مما ضمن على صاحبه ويكون الضمان رضاء انما عدم الرجوع انه
المرهن فلا يملك الضمان فبين ان باع ملك نفسه واما المستعير فلا يرجع بالغرور ولم يوجد خلاف
الاجازة واما كون الضمان رضاء فلا يملك المهرن فيكون موهونا وان سلم واسترده من المستعير عاد رضاء كان
لان عاد الى الوفاق فالحق الخلاف فيه بالعدم ولو اعاده باذن الراهن او بغير اذن فالراهن جاز ولا يبطل
الرهن لكن يبطل ضمان الرهن لما ذكرنا خلاف الاجازة فاما بطل الرهن وقد مر الفرق وليس له ان يبرح
بغير اذن الراهن لانه لم يرض عن غير فان فعل فالراهن الاول ان يبطل الرهن الثاني ويعيد الى الراهن

ليس له ان يبرح او يتصدق
به بغير اذن الراهن

ليس له ان يواجره من غير
اذن الراهن بغير اذنه

ليس له ان يبيع الرهن
من غير اذن المرهن بغير اذنه

ليس له ان يبرح بغير
اذن الراهن

الاول فان ملك الرهن في يد المرهن الثاني قبل الاعادة الى الراهن الاول فالراهن الاول بالخيار ان شاخص
المرهن الاول وان شاخص المرهن الثاني فان ضمن الاول جازا الرهن الثاني لانه ملكه المرهن الاول
بالضمان فبين ان باع ملك نفسه ولو ملك في يد المرهن الثاني يملكه بالدين وكان ضمانه رضاء
لانه بدل المهرن وان ضمن المرهن الثاني بطل الرهن الثاني ويكون الضمان رضاء عند المرهن الاول لكونه
بطل المهرن ويرجع للمرهن الثاني على المرهن الاول عما ضمن وبدينه اما الرجوع بالضمان فلا بد ان
مغروا من حصته فيرجع عليه واما الرجوع بدينه فلا بد ان الرهن الثاني لم يرض فبقى دينه عليه كما كان وان رهن
عند الثاني باذن الراهن الاول جازا الرهن الثاني وبطل الرهن الاول اما جازا الرهن الثاني فلا بد ان لا يرض
من الجواز فذلك باذن الراهن الاول واذا جازا الثاني بطل الاول ضرورة وصار كان المرهن الاول استعار
فان الراهن لم يرض بدينه فبين ان يرضه وليس له ان يرضه عند اجبي ليس له ان يرضه لان الراهن لم يرض الا بدينه
او بدينه من يرض في المعنى يرض وبدا الاجبي الذي ليس له ان يرضه عند اجبي ليس له ان يرضه فان فعله ففعل على اجازة
كل قيمته لانه صار ماليا بالدين والراهن ان يرضه الى من يرضه على كرضه وخادمه واجيره الذي يرضه
في ماله لان يرضه هو كرضه لا ترضه لانه يحفظه لنفسه يرضه فكان الهلاك في يده كما هلك في يده واما
في هذا ان المرهن ان يفعل في الرهن ما يحفظه لنفسه وليس له ان يفعل ما يستعيره لانه وانما عليه وعلى
هذا يخرج فما اذا اراد ان يحفظه في نفسه فذلك ضمن لان التمس بالحفظ مما يحفظ به عادة فكان استعارة
له وهو خادون في المنفعة لا في الاستعمال ويستوي في الدين واليدين لان الناس مختلفون في العمل هذا النوع
منهم من يحفظ في التمس في الدين ومنهم من يحفظ في الدين فكان كل ذلك استعارة ولو جعله في يده الامانة
فذلك هلاك الرهن لان التمس بما عتاد فكان حفظا لا استعمالا ولو لم يحفظه ففعل على اجازة يرجع
الى العرف والعادة ان كان الراهن من يحفظه في نفسه فذلك ضمن لان التمس بما يحفظ به عادة فكان استعارة
فيه لانه حافظ اياه ولو رخصه سيفين ففعل بهما يضمن وكان السيفون ثلاثة ففعل بهما يضمن لان المتفرد
بشئ من معتاد في الجملة وكان من مراتب الاستعمال فاما بالمال فليس معتاد فكان حفظا لا استعمالا ولو كان
الرهن طيلة ايامه او قبا فليس له استعماله في نفسه على عتاقه فذلك هلاك الرهن لان الاول استعمالا والثاني
حفظا وله ان يبيع ما عتاق الضمان عليه باذن القايحي لان بيعه ما عتاقه على الضمان من باب الحفظ فلعان يبيع
لكن باذن الحاكم لانه ولاية في مال غيره في الجملة فان باع بغير اذنه ضمن لانه لا يملكه عليه واذا باع باذن
القايحي كان ثمنه رضاء في يده لانه يملك المهرن فيكون موهونا وله ان يبطل الرهن بايضا الدين مع قيام
عتق الرهن اذا لم يكن الدين موجلا لان الرهن شرع لتوثيق الدين وليس له ان يرضه لطلبه بايضا الله
ولو طالب المرهن الرضا بعتقه ففعل له الراهن بعد واستوفى حقه ففعل له المرهن لا يريد البيع ولكن ابر
حتى ففعل ذلك لان الرهن وشيئة وباليه يخرج من كونه رضاء فيطلب معنى الوتقة فله ان يرضه باستيفاءه الى الستة
الدين ولو قال الراهن للمرهن ان يرضه ففعل له الى وقت كذا والافدية يرضه او يرضه ففعل له جزوه ورضه
على حاله لان هذا تعليق التملك بالشرط وان لا يرضه بالشرط وليس للقايحي ان يبيع الرهن بدين المرهن لانه
رضاء الراهن ولكن يرضه الراهن حتى يرضه بنفسه عند اجبي حقيقه وعند هالمان بدينه عليه وهي سبيله الجرح والاعار
وقد ذكرنا في كتاب الجرح وانه اعلم وكذا ليس للعدل ان يبيع الرهن كاليدين للراهن ولا للمرهن ذلك والكلام في
العدل في ثلاثة مواضع احدها في بيان مال العدل ان يرضه في الرهن وما ليراه ان يرضه والثاني في بيان من
يملك عدلا في الرهن ومن لا يملكه والثالث في بيان ما يرضه به العدل ويخرج عن الزكاه وما لا يرضه اما الاول
فتقول وبالله التوفيق للعدل ان يملك الرهن من يرضه ويملكه من يرضه به وليس له ان يرضه الى المرهن
بغير اذن الراهن ولا الى الراهن فاستوفى الدين بغير اذن المرهن لان كل واحد منهما لم يرض به صاحبه حيث صا

ليس له ان يرضه عند اجبي
ليس له ان يرضه

رضه خاتما

ان يبطل الرهن بايضا
الدين مع قيام الرهن

هذا ان يملك الرهن من
يملكه من يملكه

في هذا العقد ولودعه الى احدهما بغير رضا صاحبه فلصاحبه ان يسترده ويجعله الى يده العبد كما كان في ملكه قبل الاستداده من العبد قيمته لانه صار غاصبا بالدفع وليس له ان يتبع بالرهن ولا ان يتصرف فيه بالايجارة والايجارة والرهن غير ذلك لان الثابت له بالوضع في يده هو حق الاستئجار والاستئجار والرهن وليس له ان يبيعه لما ذكرنا الا اذا كان مسلطا على بيعه في عقد الرهن او متاخرا عنه وله ان يبيعه لما ذكرنا الا اذا كان مسلطا على بيعه في عقد الرهن او متاخرا عنه وله ان يبيعه لانه صار وكلاهما بالبيع الا ان التسليم اذا كان في العقد لا يملك عزله من غرض الرهن واذا كان متاخرا عن العقد ملكه لما ذكرنا وله ان يبيع الرهن المتولد من الرهن كونه امره منه تبعا للاصل وكذا له ان يبيع ما قدم مقامه بان كان الرهن مباحا فقتل عده فذبح به وفقا لغيره لانه اذا قدم مقامه جيل كان الاصل قائم بشرط اسطره على البيع فله ان يبيع باي جنس كان من الثياب والنفائز وغيرها وبأي قدر كان مثل قيمته او باقل قدر مما يتقاضى الناس فيه وبالنقد والنفية عندي جنسهما وكماله وان يبيع قبل جيل الاجل لانه الامر مطلق واذا باع كان الثمن رهنا عند الجاني الاجل لان ثمن المرحون مضمون ما داخل الاجل وفي دين المرحون ان كان من جنسه وان سلط على البيع عند الجاني لم يكن له ان يبيعه لما قلنا وان كان الرهن بغيره فله ان يبيع عند الجاني لانه ان يبيعه المسلم فيه ويبيع عند اي جنسهما وكماله وعندهما يبيعه بالبدل والناظر وحسن المسلم فيه ويبيع عند الجاني الوكيل بالبيع المطلق انه يبيع باي جنس كان عند اي جنسهما وكماله عند اي جنسهما ويبيع عند الجاني بالانفاقين الناس فيه ولا بالنفية ولا بغير الداهم والنفائز الا انها يجوز لها في سبيل السلم بحسن المسلم فيه لان الامر بالبيع لقضا الدين من ماله والمضيق اقرب الى القضا منه ولو قضا الرهن عن البيع بالنفية فان قضا عند عقد الرهن ليرتبه ان يبيع بالنفية لان التوكيل حصل مقيدا فلزم مراعاة العقد فيه اذا كان العقد مقيدا وهذا النوع من العقد مقيد وان قضا متاخرا عن العقد لم يبيع فيه لان العقد المتيقن ابطال من حيث الظاهر كالتمتع من المزاخي عن النقص العام عند بعض ما يحتاجه جملوه لئلا يبيات واذا كان ابطالا لا يملكه الرهن كالا يملك ابطال الوكالة عند العقد بالعرف ثم اذا باع العبد الرهن خرج عن كونه رهنا لانه صار ملكا للمشتري وصار ثمنه هو الرهن لانه قام مقامه سواء كان مقبوضا او غير مقبوض حتى لو نوى عند المشتري كان على المرحون ونطقت بالاول من قيمة الثمن ومن الدين ولا يطرأ قيمة المبيع بل ينظر الى الثمن بعد البيع لان الرهن انتقل الى الثمن وخرج المبيع عن كونه رهنا فبقيت قيمة الرهن ثم ان باعه بحسن الدين فبقي دين المرحون منه وان باعه بخلاف جنسه باع الثمن بحسن الدين وقضى الدين منه لانه مسلط على بيع الرهن وقضا الدين من ثمنه وقضا الدين من جنسه يكون ولو باع العبد ثم استحق في يده المشتري فله ان يبيع بالثمن على العبد لان العاقدة هو وضوء العقد في باب البيع ترجع الى العاقدة والعبد بالخيار ان شاء استد من المرحون ما اوفاه من الثمن وعاد دينه على الراهن كما كان وان شارح ما ضمن على الراهن وسلم المرحون ما قبض لما ولاية استداده الثمن من المرحون فلان البيع قد بطل بالاستحقاق وتبين ان قبض الثمن من المرحون لم يبيع فله ان يسترده من واذا استدعه عاد الدين على خاله واما الرجوع بما ضمن على الراهن فلانه وكل الراهن فله ان يرجع بالعقد عليه وان رجع عليه سلم المرحون ما قبضه لانه ترحم قبضه هذا اذا سلم المرحون فان كان ملك في يده قبل التسليم ليرتبه ان يبيع على الراهن لانه وكل الراهن بالبيع عام له فكان عده عليه في الاصل لا على غيره الا ان له ان يبيع على المرحون اذا قبض الثمن لما ذكرنا فاذ لم يتبع وجب العمل بالاصل فرجع على الراهن عاضن وبطل الرهن بالاستحقاق ورجع المرحون بدينه على الراهن ولو لم يسمي الرهن ولكن للمشتري وجب بعبا كان له ان يرد على العبد لان الرد بالبيع من حقوق البيع وانفا ترجع الى العاقدة والعاقدة هو

له ان يبيع باي جنس كان بمثل قيمته او باقل

قضاء الراهن عن البيع بالنفية

باع العبد ثم استحق من يدا المشتري

وجد المشتري من العبد بالبيع عيبا

فرد عليه ويسترد منه اسم الذي عطاء والعبد بالخيار ان كان رده عليه في هذا العقد ان شارح على المرحون ان كان علم الثمن اليه وان شارح على الراهن اما على المرحون فلا توافر عليه بل يبيع بقضا القاضي فقتل انتفع العقد فكان له ان يرجع بالثمن وعاد دين المرحون على الراهن وعاد الرهن للمرحون ودفعها بالدين واما الرجوع على الراهن فلا توافر وكله بالبيع من جنس عليه بالنفقة وان كان العبد لم يعط المرحون الثمن فان رد العبد ما قبض من الثمن فلا يرجع على احد وان كان ملك في يده ضمن ماله يرجع بما ضمن على الراهن خاصة دون المرحون لما ذكرنا في الاستحقاق ويكون المرحون وكذا كان هذا اذا كان بيع العبد بتسليمه وشروط في عقد الرهن فاما اذا كان بتسليمه من الراهن بعد الرهن فان العبد يرجع بما ضمن على الراهن لا على المرحون وتوافق من المرحون او لم يتفق لانه وكيل الراهن وعبد الوكيل فما وكل به على توكيله في الاصل لانه عامل له فكان عده عليه عليه الا ان التسليم اذا كان مشروطا في العقد ثبت له حق الرجوع على المرحون المتعلق بعهده الوكالات على ما ذكرنا فاذا وقع البيع لم يحن طرذا ان يرجع بالثمن عليه واذ لم يكن مشروطا لم يثبت المتعلق بغيره الرجوع بالعقد على الموكل على حكم الاصل وللعقد ان يبيع الزوائد المتولدة لانها امره منه تبعا للاصل لثبوت حكم الا فيهما وهو حق الحبس تعاقله ان يبيعهما كما لو ان يبيع الاصل وكذا العبد المدفع بالخيارية على الرهن بان قضا المرحون وفقا لغيره فذبح بغيره لانه ان يبيعه لان الثاني قائم مقام الاول لما ذكرنا وما قضا كان الاول قائم واه اهل والعبد ان يبيع من البيع فاذا امتنع لا يرجع عليه ان كان التسليم على البيع وبعد الرهن وان كان في الرجوع لم يكن له ان يبيع عنه ولو امتنع يبيع عليه لان التسليم اذا لم يكن مشروطا في الرهن لم يتعلق بحق المرحون فلا توكيل اصحاب البيع فاشبه التوكيل بالبيع في سائر المواضع واذا كان مشروطا فيه كان حق المرحون متعلقا بعهده ان يبيع على البيع لا يستفاد منه واه اهل واما بيان من يبيع عدلا في المرحون ومن لا يبيع فالمراد لا يبيع عدلا في رهن عده المادون حتى لو رهن المادون على ان يبيع عدلا في رهن عده المادون مع الرهن وان لم يكن والعبد يبيع عدلا في رهن عده حتى لو رهن انسان على ان يبيع عدلا في رهن عده المادون مع الرهن لان قبض الرهن قبض استيفاء الدين فيصير العبد وكلاهما استيفاء الدين واليكي لا يبيع وكلاهما لا يبيع في استيفاء الدين من رهن لان الوكيل من يعمل لغيره واستيفاء الدين من عده على نفسه ومن وجب عليه من فراغ رهن عده من رهن الدين والعبد يبيع وكلاهما لا يبيع في استيفاء الدين من رهن عده لانه لا يبيع بغيره وان المولي يبيع عدلا في رهن مكاتبه والمكاتب يبيع عدلا في رهن مولاه لان المكاتب حر ايد ا فكان كل واحد منهما اجنبا عا في الآخر والمكاتب منه لا يبيع عدلا في رهن الكفيل والكفيل لا يبيع عدلا في رهن المكفول عنه لان كل واحد منهما لا يبيع وكلاهما استيفاء الدين من صاحبه لانه يعمل لنفسه اما المكفول منه فمستغربه ذمته عن الدين واما الكفيل فيتحل في نفسه عن الكفالة بالدين واحد شرطي المكفول لا يبيع عدلا في رهن صاحبه بدين التجارة لان يد كل واحد منهما يد صاحبه فكان توافر يد كل واحد منهما كان في يد صاحبه فلم يحتج خروج الرهن من يد المرحون وان كان ذلك احد شرطي العنان في التجارة لا يبيع عدلا في رهن صاحبه بدين التجارة لما قلنا وان كان من غير التجارة فهو خارج في الشرطين جميعا لان كل واحد منهما اجنبا عا في رهن صاحبه في غير التجارة فلم يكن يد كل واحد منهما يد صاحبه فخرج الرهن من يد المرحون ووجب المالك لا يبيع عدلا في رهن المصارف ولا المصارف في رهن رب المال حتى لو رهن المصارف شيئا في مال المصارف بدين في المصارف على ان يبيع عدلا في رهن المصارف او رهن رب المال على ان يبيع على يد المصارف لا يجوز الرهن لان يد المصارف بيد رب المال وعلى رب المال كمال المصارف فلم يحتج خروج الرهن من يد الراهن فلم يجوز الرهن والاب لا يبيع عدلا في رهنه بدين ما اشترى للصغير ان اشترى الاب للصغير شيئا واهن بدين ما اشترى له على ان يبيعه على يده في المالك الجاني والرهن باطل لانه لما شرط على ان يبيعه في يده نفسه فقد شرط على ان لا يخرج الرهن من يد الراهن

لعبد ان يبيع من بيع الرهن

بان من يبيع عدلا في الرهن

للمكفول عنه لا يبيع عدلا في رهن الكفيل

ود شرطي العنان في التجارة

وانه شرط فائده في الرهن وهو ان يسلخ الراهن عدا في الرهن فان كان الرهن لم يقبض من يده به
لا يصلح حتى لو شرط في عقد الرهن على ان يكون الرهن في يده عند العقد لان قبض الرهن شرط في
العقد ولا يحق القبض الا بخروج الرهن من يد الراهن فكان شرط كون في يده شرط فائده
في عقد الرهن وان كان قبضه للرهن م وضعه على يد غيره مع انه لان العقد قد صح بالقبض والبيع
تصرف من الراهن في ملكه فكان الاصل فيه هو التفاد والتوقف على القبض فاذ ارضى به فبطل ذلك
المانع فبطل العقد وانما بيان ما ينزل به العقد ومخرج عن الوكالة وما لا ينزل فبطل
وكما هو التوفيق للتسلط على البيع اعطوا لما ان يكون في عقد الرهن واما ان يكون متأخر عنه فان كان
في العقد فقول الراهن الاول لا ينزل من غير رضا المرتهن لان الوكالة اذا كانت في العقد كانت
تابعة للعقد وكانت لازمة بالعقد فلا ينزله الراهن بنفسه كما لا ينزله بفرض العقد وكذا لا ينزله
بموت الراهن ولا بموت المرتهن لما ذكرنا ان الوكالة الثابتة في العقد من توابع العقد والعقد والعقد
لا يطل بالموت فكذا ما هو من توابعه وان كان التسليم متأخرا عن العقد فطرا من ان ينزله وينزل
بموت الراهن ايضا لان التسليم المتأخر عن العقد توكل ميتا فينزل الوكيل بعزل الوكيل وموت
وساير ما يخرج به الوكيل عن الوكالة وقد ذكرنا جلة ذلك في كتاب الوكالة وهذا الذي ذكرنا جواب
ظاهر الرواية وروي عن يوسف ان التسليم الطاري على العقد والقار له سواء اتمم التسليم بالعقد
فغيره كما لو جرد عند العقد والصحيح جواب ظاهر الرواية لان التسليم لم يوجد عند العقد خفية
وجعل المعدم حقيقة موجودا بقدر الامور لا بدليل ولم يوجد وسطل الوكالة بموت العقد سواء
كانت بعد العقد او في العقد ولا يقوم وارثه ولا وصيه مقامه لان الوكالة لا تورث ولا يرث
وفي رواية اخرى ان يرضى فادانت بطلت الوكالة ولكن لا يطل العقد ويوضع الرهن في يده فبطل
عن تراص منهما لانه جار الرهن في يده الاول في الابتداء بتراميهما في يده الثاني في الانتهاء فان
اقتلعا في ذلك نصب القاضى عدلا ووضع الرهن على يده فبطل الرهن في يده الثاني ان يرضى
الا ان موت الراهن لان الراهن سلب الاول لا الثاني وانه اتم وعلى هذا يخرج بقوله الرهن الفاسخ
الراهن لا على المرتهن والاصل فيه ان ما كان من حقوق الملك فهو على الراهن لان الملك له وما كان
حقوق اليد فهو على المرتهن لان اليد له اذا عرف هذا فبطل الرهن اذا كان رقيقا فطعامه على الراهن
وكذا شرايه وكوته على الراهن واجرة طيره ولدا الرهن عليه فان كان ذاية فالحقت واجرة الراهن عليه وان
كان بيتا فاضيقه وبلغت غلته وجذاذته والقيام بمصلحه عليه سواء كان في قبضة الرهن قبل او لم يكن
لان هذه الاشياء من حقوق الملك ومونات الملك ومونات الملك للرهن فكانت المودعة عليه ولا
على الراهن لانه مودعة الملك واما المشرق في الخارج فاحقه الامام ولا يطل الرهن في الباقي بخلاف
ما اذا استحق بعض الرهن شايها ان يطل الرهن في الباقي وقبح الفرق ان المتأخر في الاستحقاق
لمكان الشيوع ولم يوجد منها لان الاستحقاق يبين ان الراهن في القدر المستحق لم يرضى والباقي شاي
والشاي منع صحة الرهن بخلاف العسكان وجوبه في الخارج لا يخرج من ملكه بدليل انه يجوز بيعه
له الاقرار به فكان الدفع الى الامام بمنزلة اخراج الشيء عن ملكه فلا يفتق فيه معنى الفرق ولو
في الرهن حصة فاراد الراهن ان يجعل النصف الذي ذكرنا انما عليه في الرهن ليس له ذلك لان زوايه
المرهون من ماله عندنا تبعا للاصل فلا يملك الاتفاق منها كما لا يملك من الاصل والحفظ على المرتهن حتى
لو شرط الراهن المرتهن اجرا على حفظه لاستحق المرتهن شيئا من الاجر لان حفظ الرهن عليه فلا يفتق الاجر
بائتمان ما هو واجب عليه خلاف الموضع اذا شرط لودع اجرا على حفظ الوديعة ان له الاجر لان حفظ الوديعة

بيان ما ينزل بالعقد
ومخرج عن الوكالة

تبطل الوكالة بموت العدل

نفقة الرهن

العشر باقده الامام ولا يطل
الرهن

اراد الراهن ان يجعل النفقة
في الرهن

ليس بواجب عليه ما شرطه الاجرة والحفظ عليه لا بما هو من الحفظ والحفظ عليه وكذلك المسكن والمالوي
لما قلنا وروي عن علي بن يوسف انه ذكر في الروايات وجعله بمنزلة النفقة وجعل الاثر في الرهن بقدر الدين
والفصل على ذلك على الراهن لان وجوب المهر على المرتهن يكون المرهون مضروبا وانه مضروب بقدر الدين والفصل
المانعة فانقسم الجمل على ما على قدر الامانة والصان خلاف اجرة المسكن انما على المرتهن خاصة وان كان في قبضة
الرهن ضل لان الاجرة انما وجبت على المرتهن لكونها حصة الحفظ وكل المرهون بحفظه فكان كل المودعة
عليه فاما الجمل فاما الزم له كونه المرهون ومضروبا والمضروب ببعضه لا كله فيقدر الضمان والنفقة من الجناية
والدين الذي يلحق الرهن بمنزلة جمل الاثر يتقسم على المضروب والامانة وكذلك ماله واخرجه والعرض
والامان من يتقسم عليهما على قدر الضمان والامانة كذا ذكرنا في ذكرنا في شرحه مختصرا في بيان المذهب
على المرتهن لانما من باب اجابته وهو الدين وانه اتم وكذا وجب على الراهن ولواه المرتهن بغير اذنه او
على المرتهن بماله او الرهن بغير اذنه فهو متطوع لانه قصدين بغير اذنه فان فعله بامر القاضى بمرح
مأجده لان القاضى ولاية حفظ احوال الناس وصياته على اهلك والاثر لا ينافى على وجهه من غير اذنه
بما اتفق طريق ميانته للمالين وكذلك اذا فعل احدهما بامر صاحبه بمرح عليه لانه ما روي ولا ينافى
وروي ابو يوسف عن علي بن حنيفة ان الراهن اذا كان غنيا فاسق المرتهن بامر القاضى بمرح عليه وان كان
لم يبرح عليه وقال ابو يوسف بمرح في الحالين جميعا بناء على ان القاضى لا يملك الحرام عند وعدهما على عليه
وفي رواية اخرى بمرح على الجرح وقد عرفت وكذا ما يخرج زوايه الرهن انما هو مودعة ماله ووجه الكلام
في زيادة الرهن المضاف على حيزين زيادة عن متولاه من الاصل كحكم المتولاه كالمك والمك والسدقة وزاد
متولاه من الاصل كالمك والمك والمك او في حكم المتولاه من الاصل كالمك والمك والسدقة وفي الروايات
الاولى ليست بموهونة بنفسها ولا يبدل المرهون ولا جزء منه فلا يثبت في حكم الرهن واختلقت في الزيادة والثانية
قال اصحابنا انما هو مودعة وقال الشافعي ليست بموهونة بناء على ان الحكم الاصل للرهن عند وقوعه وانما
بيعه المرهون واخرى بمنزلة من بين ساير القروض في البيع لا حتى في الرهن حتى سري الى الوفاء فيه ولذا الجواب
اذ اجبت ثم طوت لان حكم الجناية لا يثبت في ولد ما لان حكم جناية الام هو وجوب الدفع الى الجاني عليه وانه ليس
بموجب في الام فلم يسر الى الولد كذا هذا والدليل على ان الزيادة ليست بموهونة كالاصل وعند
حق الحبس حكم اصل الرهن ايضا وهذا الذي ثبت في الام فيثبت في الولد تبعا فكانت الزيادة بموهونة تبعا للاصل
الا انما ليست بموهونة لثبوت حكم الرهن فيها تبعا للاصل فكانت بموهونة تبعا للاصل كالاصل لانه ليس بمبيع
اصل اصحابنا رحمهم الله لكن تبعا للاصل فلا يكون له حصة من الثمن الا اذا صار مقبوضا بالقبض فكذا المرهون
تبعا لا يكون له حصة من الضمان الا اذا صار مقبوضا بالقبض واذا كانت الزيادة بموهونة عندنا كانت محبوسا
مع الاصل بكل الدين وليس للراهن ان يملك احدهما الا بقضاء الدين كله لان كل واحد منهما مرهون والمرهون
محبوس كله بكل جزء من اجزاء الدين لما ذكرنا في موضعه ان ما اشترط في قسم الدين على الاصل فالزيادة
على قدر بقاها الى وقت الفكاك على قدر قيمتها لكن باعتبار قيمة الاصل وقت العقد وقيمة الزيادة يوم
الفكاك وبيان ذلك في موضعه ان ما اشترط في قسم الدين على الاصل فاما ما كانت حايظه على اصل
اصحابنا رحمهم الله كان المرتهن ان يمسها جميعا بالدين ولا يسل للراهن على احدهما ان يفتق جميع الدين لان كل
واحد منهما مرهون ويقيم الدين بهما على قدر قيمتهما الا انه يعتبر بقيمة الرهن وقت العقد وقيمة الزيادة
وقت الزيادة وايهما يملك يملك بمسحته من الدين بخلافه والفرق بين الزيادة وبين يذكرة موضع
ان ما اشترط في قسم الدين على الاصل فاما الفكاك فاما ان كان احدهما ان يفتق جميع الدين حتى يحبس الرهن بالدين
الذي رهن به وليس له ان يمسكه بدين وجب له على الراهن قبل الرهن او بعد لانه رهن بعد الدين لا يبرح

كلما وجب على احد ما فاداه
الاخر بغير اذنه لا يبرح عليه

كلام في زوايه الرهن
او كسر ط

قسم الدين على الاصل
والزيادة

الرهن بحسب جميع الدين

لان ذاك دين لا رهن به والثاني لان المرهون بحسب جميع الدين الذي رهن به سواء كانت قيمة الرهن
اقل من الدين او اكثر حتى لو قضي الرهن بعض الدين كان للرهن ان يحبس كل الرهن حتى يتوفي ما بقي قتل
الباقى او اكثر لان الرهن في حق ملك المبيع لا يتحرى فباقي شيء الدين يكون مجبوسا به كالمبيع قبل القبض
لما كان مجبوسا بجميع الثمن فباقي شيء من الدين يكون مجبوسا به كذلك هذا ولا يصفقه الرهن واحدا فاستردا
شي من المرهون بقضا بعض الدين يتضمن تفريق الصفقة من رضى المرتهن وهذا لا يجوز وسواء كان المرتهن
شيا واحدا او شيئا ليس للرهن ان يسترد شيئا من ذلك بقضا بعض الدين لما قلنا وتواصى كل واحد منهما
شيا من المال الذي رهن به او لم يسم في رواية الاصل وذكر في الزيادات في رهن مائة شاة بالغدر
على ان كل شاة منها عشرة دراهم فادي عشر كان له ان يقبض شاة ذكرها كالمشتري كذا في رواية
في الاصل قوله اي يوسف وما ذكر في الزيادات قوله محمد بن ابي بكر وذكر للجاسم ان في المسئلة روايتين
عن محمد وجه رواية الزيادات انه لما سمي لكل واحد منهما دين متفرقا وجب ذلك بتفريق الصفقة فصار
كانه جعل كل واحد منهما بعقد على طعن وجه رواية الاصل ان الصفقة واحدة حقيقة لا كما اختلفت الى ان
اضافة واحدة الا انه عرفت التسمية وتفرقت التسمية لا وجب بتفريق الصفقة كما في باب البيع اذا
اشتملت الصفقة على شيئا كان البايع حتى يحبس كل ما ان يتوفي جميع الثمن وان سمي لكل واحد منهما شيئا
على وجه كذا هذا فانه اعلم واما الحكم الثاني وهو اختصاص المرتهن ببيع المرهون له واختصاصه بثمنه
فتكون قبضه التوفيق اذا بيع الرهن في حال حياة الراهن وعليه ديون آخر فالمرتهن احرى بثمنه من سائر
الغرماء لان بقدر الرهن ثبت له الاختصاص بالمرهون فثبت له الاختصاص بيده وهو الثمن وان
كان الدين حالا والثمن من جنسه فقد استوفاه ان كان في الثمن وقا بالدين وان كان فيه فضل رده على
الراهن وان كان ناقص من الدين رجع المرتهن بفعل الدين على الراهن وان كان الدين موجبا لغير الثمن
الى وقت حلول الاجل لا يولد المرهون فيكون مرهونا فادخل الاجل فان كان الثمن من جنس الدين صار
مستوفيا دينه وان كان من خلاف جنسه عجزه الى ان يستوفي دينه كذلك وكذا في ابيع الرهن بعد وفاة
الراهن وعليه ديون ولم يخلط ما لا يخسري الرهن كان للرهن الحق بثمنه من سائر الغرماء لما قلنا فان
فضل شيء منه بغير الفضل لئلا يال الراهن ويقسم بين الغرماء بالمسح لان قدر الفضل يتعلق به حق المرتهن
وان نقص من الدين رجع المرتهن بما بقي من دينه في مال الراهن وكان بينه وبين الغرماء بالمسح لان قدر
الفعل من الدين وبين الراهن به فيستوي فيه الغرماء وكذلك لو كان على الراهن دين اخر كان المرتهن
فيه اسوة الغرماء وليس له ان يستوفيه من ثمن الرهن لان ذلك الدين دين لا رهن به فيستارب فيه
الغرماء كغيره واما الحكم الثالث وهو وجوب تسليم المرهون عند الاهلاك فيتعلق به معرفة وقت
وجوب التسليم فتتولد وبالله التوفيق وجوب تسليمه ما بعد قضا الدين بقضى الدين ولا ثم يسلم الرهن
لان الرهن وثيقته وفي تقديم تسليمه ابطال الوثيقة ولانه لو سلم الرهن اولا من الجاهل ان يوثق الراهن
قبل قضا الدين فيعبر المرتهن كواحد من الغرماء فيبطل حقه فلزم تقديم قضا الدين على تسليم الرهن الا
ان المرتهن اذا طلب بوجوب اضرار الرهن اولا وقبله له اضرار الرهن اذا كان قادرا على الاضرار من غير
ضرر زائد ثم مخاطب الراهن بقضا الدين لانه لو خطبه بقضائه من اضرار الرهن ومن الجاهل ان
الرهن قد يهلك وصار المرتهن مستوفيا دينه من الرهن فيؤدي الى استيفاء مرتين وكذلك المشتري
يؤمر بتسليم الثمن اولا اذا كان دينه ثم يؤول البايع بتسليم المبيع لما ذكرنا في كتاب البيع الا انه السابغ
اذا طالبه بتسليم الثمن يقال له احضر المبيع لوزان المبيع فدهلك وسواء كان من الرهن قايما في
المرتهن او كان في يدك بطله بعد ان كان البطل من خلاف جنس الدين نحو ما اذا كان المرتهن سلطانا على

رهن مائة شاة بالغدر
كل شاة بعشرة

اختصاص المرتهن ببيع المرهون
له واختصاصه بثمنه

وجوب تسليم المرهون
عند الاهلاك

الرهن فباعه بخلاف جنس الدين اقل الرهن خطا وقضى بالدين من خلاف جنس الدين فطالبه الرهن
بدينه كان للرهن ان يدفع حتى يحبس المرتهن لان البطل قائم مقام المبدل فكان المبدل قائم ولو
كان قايما له ان يمنع ما لم يحبس المرتهن فكذا اذا قام البطل مقامه ولو كان الرهن على يدي مبدل وجلا
للعقد ان يصنعه عند من احب وقد ومنعه عند رجل فطلب المرتهن دينه بغير الرهن على قضا الدين ولا
يكلف المرتهن باضرار الرهن لان قضا الدين واجب على الراهن على سبيل التيقن الا انه رخصه للتأخير
الى حال اضرار الدين عند القدرة على الاضرار وهذا لا قدرة للمرتهن على اضراره لان البطل قائم مقامه
ولو اخذ من يده جيرا كان عاصيا والى هذا المعنى اشار محمد بن ابي بكر في الكتاب فقال كيف يبرر باضرار
لو اخذ من عاصيا واذا سقط التكليف بالاضرار زالت الرخصة فمخاطبة بقضا الدين وكذلك
اذا وصفا الرهن في بيعه فباع البطل بالرهن ولا يدري ان هو لا تكلف البايعين باضرار الرهن
وبغير الراهن على قضا الدين لما ذكرنا وان كان الرهن في يد المرتهن فالبايع في اضرار الرهن
بدينه فان كان الدين ماله حل وديونه بغير الراهن على قضا الدين ولا يجبر المرتهن على اضرار الرهن لما
ذكرنا ان قضا الدين واجب عليه على سبيل التيقن والتأخير لا وقت الاضرار للضرورة التي ذكرنا عند
القدرة على الاضرار من ضرر زائد والمرتهن هنا لا يقدر على الاضرار الا بالماض بالرهون او بطل
من مكان العقد وفيه ضرر بالمرتهن فيسقط التكليف بالاضرار ولو ادعى الراهن هلاك الرهن فقال
المرتهن لم يهلك قال قوله قول المرتهن مع يمينه لان الرهن كان قايما والامل في البات بقاؤه والمرتهن
يستحب حاله القيام والراهن يدي زوال ملكه الحال والقول قول من يدعي الاصل لان الظاهر شاهد
له وان الراهن يدعي الهلاك يدعي على المرتهن استيفاء الدين وهو سكر مكان القول قوله مع يمينه
وعطف على البات لانه عطف على فعل نفسه وهو التيقن السابق لان المرتهن لا يصير مستوفيا بالهلاك
لانه لا يمنع له فيه بل بالتيقن السابق وذلك فعله خلاف ما اذا كان الرهن حذو له فباعه بالرهن
واختلف الراهن والمرتهن في هلاك الرهن ان هلك عطف المرتهن على العلم لامل البات لان ذلك
عطف على فعل غيره وهو قرض العبد فمعدر التحليف على البات فحلف على العلم كما لو ادعى الراهن انه
اوفى الدين وكيل المرتهن والمرتهن سكرانه حلف على العلم لما قلنا كذا هذا وان كان مما لا حل له
ولا حونه فالبايع ان يجبر على قضا الدين وفي الاستحسان لا يجبر ما لم يحضر المرتهن الرهن لانه ليس
في اضراره من زائد وعلى هذا الاصل سائل في الزيادات ولو اشترى شيئا لم يقبضه فلم يعلم الثمن
حتى لعنه البايع في غير مصر الذي دفع البيع فيه فطالبه بالثمن واشترى حتى يحضر المبيع لا يجبر المشتري
على تسليم الثمن حتى يحضر البايع المبيع سواء كان له حل وديونه او لم يكن فرق بين البيع والرهن ووجه
الفرق ان البيع معاوضة مطلقة والمساواة في المعاوضات المطلقة مطلوبة عادة وشرعية ولا يجوز
المساواة من غير اضرار المبيع خلاف الرهن لانه ليس معاوضة مطلقة وان كان فيه معنى المعاوضة
فلا يلزم اعتبار المساواة بين المرهون والمرهون به وهو الدين في هذا الحكم وانه امر قصص
واما الذي يتعلق بهلاك المرهون فالمرهون اذا هلك لا يحل للمالك ان يهلك نفسه
واما ان يهلك بالاستهلاك فان هلك بنفسه يهلك مضمونا بالدين عندنا والكل في هذا الحكم في ثلاث
مواضع احدها في بيان اصل الضمان انه ثابت ام لا والثاني في بيان شرائط الضمان والثالث في بيان
قدر الضمان وكيفيته كما لا ادله فقدا خلت فيه قال اصحابنا جميعهم انه ان المرهون يهلك مضمونا بالدين
وقال الشافعي يهلك امانة واجه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يعلق الرهن
لا يعلق الرهن لا يعلق الرهن هو لصاحبه الذي رهنه له عنه وعليه عزمه فقد جعل الثمن على الله

لو كان الرهن تحت يد عدله وجعل
له ان يصنعه عند من احب

رهنه في موضع ثم لقيه
في موضع اخر

ادعى الراهن هلاك الرهن
وكذب المرتهن

المرهون يهلك مضمونا بالدين

الابنة ولدا فاهما من جميع المال وانما لم يسقط شي من الدين لان الولد ليس بمضمون الا ترى ان الا
لو كانت قائمة فذلك الولد لا يسقط شي من الدين وكذا اذا كانت هالكه ولا تنكح الراهن واسد منها حتى
يودي الدين كله لا يما جيبا دخل في العقد فلا يملك الراهن الفرق ولو كانت الراهن والرهن قائ
في يد قبل ان يردوه الى المرفق فالمرفق حتى يرد من الراهن لقيام عقد الرهن وان بطل الضمان
كافي ولذا الرهن ان المرفق حتى يرد وان لم يكن قد ضمان ولو اعد الراهن الرهن من المرفق او اذن
بالاستفاد بعد فائتلك الرهن وهو يوثق وبه خرق فاختلما فقال الراهن حدث هذا في يدك قبل
الليس وبعد ما لبست وردت الي الراهن وقال المرفق لا يحدث هذا في حالة اليس فقد انقضى
خروج من الضمان والراهن يدعي مودعا الى الضمان والمرفق ينكر فكان القول بطل هذا اذا انقضى
الليس واختلما في وقت فاما اذا اختلما في اصل اليس فقال الراهن لم تنكح وكنت خرق وقال المرفق
لبست فخرق فاقول قول الراهن لانها استقامت في يده في الضمان فالمرفق بدعواه القرض في المرفق
من الضمان والراهن ينكر فيكون القول بطلان اقام الراهن اليه انه خرق ضمان المرفق وقاؤه
لمرفق اليه انه خرق بعد خروجه من الضمان فاليمين بينه وبينه الراهن لان بيته مشتتة فانما ثبتت اليمين
بينه وبين المرفق حتى الاستفاد فالمثنية اولى وقاؤه منها ان يكون المرفق مقصودا فلا يكون الزيادة
لتولع من الرهن او ما هو في حكم المتولد كالولد والمهر واللبس والعقود وغيرها مضمونة
لا الارش خاصة حتى لو هلك شيء من ذلك لا يسقط شي من الدين الا الارش فانما ذاك تسقط منه
في الدين وانما كان كذلك لان الولد ليس بمضمون مقصودا بل تبعا للاصل كولد المبيع على اصل احمائها
انه مبيع تبعا لا مقصودا والمرفق تبعا لا اصله من الضمان الا اذا صار مقصودا بالكلية كما ان
المبيع تبعا لا اصله من المرفق الا اذا صار مقصودا بالتبعية بخلاف الارش لانه يرد المرفق لان كل جزء
ناجز للمرفق مضمون وبطل الشيء قائم مقامه كانه هو فكان حكمه حكم الأصل فالصل مضمون كذلك
ولد بخلاف الولد وهو بخلاف الزيادة على الرهن انما مضمونه لانها مضمونة مقصودا لا تبعا لان الزيادة
ذاتية تحت باصل المتكامل العقد ورد على الزيادة والمرفق عليه ما تذكر في موضعنا ان شاء الله تعالى
لو هلك وبقيت الزيادة بقسم الدين على الاصل والزيادة على قدر قيمتها وبقيت قيمة الاصل والقيمة
الذاتية قلت وقت العقد وهو بخلاف عبارة والمعنى والحد لان الاما بخوا المتبلى لا يصير عقدا مشروعا
لعدم القبض واعتبر قيمة الزيادة وقت الفكاك لان الاصل انما صار مضمونا بالتبعية فمعتبر قيمته يوم
قبض والزيادة فانما يصير لها حصص من الضمان بالهلاك فيعتبر قيمتها حينئذ لان هذه القيمة هي التي
تمت حقيقة بل من حيث الظاهر حتى صغير صغير قيمة الزيادة الى الزيادة والنقصان من حيث السعر وال
القيمة الحقيقية وقت الفكاك ولا يغير القيمة بتغير قيمة الاصل بالزيادة والنقصان في السراوي
بذل لان الاصل دخل في الضمان بالتبعية والقبض لم يصير فلا يصير الضمان والولد انما باخذ قسطا من
ضمان بالهلاك فيعتبر قيمته يوم الفكاك وشرح هذا الجمل اذا رهن حاربه قيمتها الف الف فقلت
لدايتاوي الف الفان الدين يقسم على قيمة الام والولد نصيب فيكون في كل واحد منهما خمس مائة حتى لو هلك
لا يسقط نصف الدين وبقي الولد رهنا بالنصف الباقي فتنكح الراهن منه ان بقي الوقت الفكاك ولا
ملك قبل ذلك فذلك بعينه وجعل كان لم يكن وعادت حصص من الدين الى الام وتبين ان الام ملكية
بيع الدين وان لم يهلك لكن تغيرت قيمته الى الزيادة فصارت مساوي التي بطلت قيمة الاصل فوصف
خمس ائلاف الدين في الولد والثلث في الام وتبين ان الام ملكية بثلث الدين وبقي الولد رهنا بالثلث
ان ازدادت قيمته وصار مساوي لثلاثة ائلاف بطلت قيمة الاثلاث وصارت القيمة ارباعا لثلاثة ائلاف

الزيادة المتولدة من الرهن
لا يكون مضمونة الا للاثلاث

ملك الاصل وبقيت
الزيادة

رهن حاربه قيمتها الف الف
فولدت ولدا يساوي الف

في الولد

في الولد ورهن في الام وتبين ان الام ملكية بثلث الدين وبقي الولد رهنا بثلثة ارباعه ولو تغيرت قيمته
الى النقصان فصارت مساوي حصة بطلت قيمة الارباع وصارت القيمة ارباعا لثلاثة ارباع الدين في الام
والثلث في الولد وتبين ان الام ملكية بثلث الدين وبقي الولد رهنا بثلثه هكذا على هذا الاعتبار ومساوي الولد
واحد او اكثر ولدوا معا او منفردا يقسم الدين على الام وعلى الاولاد على قدر قيمتهم لكن يعتبر قيمة الام يوم العقد
وقد امة الاولاد يوم الفكاك لما ذكرنا وولد الولد في القيمة حكمه حكم الولد حتى لو ولدت الحاربه بنتا ثم ولد
بنتها ولدا فاما بنت الولد حتى يقسم الدين على الحاربه وعلى ما قدر قيمتهم ولا يقسم على الحاربه وعلى الولد
الاصل ثم يقسم باقية عليه وعلى ولد لان ولد ليس بمضمون حتى يبعده ولد فكانت الحاربه الحكم ولدا ولو ولدت
الحاربه ولدا ثم نقصت قيمة الام في السر في الدين فصارت مساوي حصة به او زادت فمما نصارت
تساوي الفين والولد على حاله يساوي الف الف الدين بينهما نصفان لا يصير عاكان وان كانت الام على حالها
او انقصت قيمة الولد لم يصب دخله او لم يصير نصارت تساوي حصة به مساوي الدين بينهما ائلاف الثلث في الام
والثلث في الولد ولذا زادت قيمة الولد فصارت مساوي الفين فثلث الدين في الولد والثلث في الام حتى لو هلك
بقي الولد رهنا بالدين ملأه ذكرنا ان الاصل انما دخل تحت الضمان بالتبعية والتبعية لم يتغير فلا يتغير القيمة
والولد انما يصير له حصص من الضمان بالهلاك فيعتبر قيمته يوم الفكاك ولو ولدت الام بعد الولادة او كانت
اعورت قبلها ذهب من الدين بقدر رهنها رهنه وذلك ما بين وخمسون وبقي الولد رهنا بثلثة ارباع الدين وولد
سبع مائة وخمسون وهذا الجواب فيما اذا ولدت ثم اعورت فاهل الدين قبل الاعور كان فيها نصفين وكل
واحد منهما خمس مائة فاذا اعورت والعين من الايدي نصفه فذهب قدر ما في يدين وهو نصف نصف
الدين وهو ربع الكل وبقي الولد رهنا بقيمة الدين وهو ثلثة ارباع فاما اذا اعورت ثم ولدت فيها شكال
من حيث الظاهر وهو ان قبل الاعور كان كل الدين فيها وبلا عور كان نصف النصف وبقي النصف فاذا ولدت
ولدا فينبغي ان يقسم النصف الباقي من الدين على الحاربه العور وعلى ولدها ائلاف الثلث في الولد والثلث في الام
والجواب ان ذهاب نصف الدين بالا عور لم يكن حجابا على طريق التوقف على تقدير عدم الولادة فاذا ولدت
تبين انه لم يذهب بالا عور الا ربع الدين لان الزيادة تجعل كالموجوده لذا العقد فصار كالموجود ولدت ثم
اعورت ولو هلك الولد وقد اعورت الام قبل الولادة او بعد ما ذهب نصف الدين بالا عور كان الولد
لما هلك التمس بالعدم وجعل كان لم يكن وعادت حصصه الى الام وتبين ان الام كانت رهنا بجميع الدين فاذا
اعورت ذهب بالا عور رهنه وبقي النصف الاخر فلولم يهلك ولكنه اعور لم يسقط باعور شيء من الدين
لانه لو هلك لا يسقط فاذا اعور او فلك تلك القيمة التي كانت من حيث الظاهر صغير لا يخلل الصغير بتغير
قيمة الولد الى الزيادة والنقصان لما ذكرنا فيما تقدم وعلى هذا يخرج الزيادة في الرهن انما مضمونه على اصل احمائها
بان رهن حاربه ثم زاد عدا فكانت مضمونة اصلا لا تبعا فكانت مضمونة ويقسم الدين على المرفق عليه والزيادة
وجملة الكلام كمنع الانقسام ان الرهن لا يخلو اما ان زاد في الرهن وانما كان فيه فاما ان
لم يكن فيه فاما يقسم الدين على المرفق عليه والزيادة على قدر قيمتها حتى لو كانت قيمة الحاربه الف الف والقيمة العبد الف
والدين الف فان الدين فيها نصفين في كل واحد منهما خمس مائة ولو كانت قيمة العبد الزيادة حصة
كان الدين فيها ائلاف الثلث في العبد والثلث في الحاربه واما ملك لملك حصص من الدين لان كل واحد
منهما مضمون مقصودا لا تبعا الا انه يعتبر قيمة المرفق عليه يوم العقد وهو يوم قبضه وقيمة الزيادة يوم الزيادة
يوم قبضه ولا يعتبر نصيبها بعد ذلك لان الزيادة والنقصان كل واحد منهما انما دخل في الضمان بالتبعية
صغير منه يوم القبض والتبعية لم يتغير بتغير القيمة فلا يصير القيمة بخلاف تغير زيادة الرهن وهي ما عدا ان
القيمة بتغير بتغير قيمتها لا مضمونة تبعا لا اصلا والمرفق تبعا لا باخذ حصص من الضمان الا بالهلاك

ولدت الحاربه ولدا لم
نقصت قيمة الام

اعورت الام بعد الولادة

الزيادة في الرهن مضمونه

فغير منها يوم الفكاك وكان القصة قبله محتمل للتغير ولو نقص الرهن في يده حتى ذهب قدره من الدين
ثم زاد الرهن بعد ذلك رهنًا آخر فقيم ما بقي من الدين على قيمة الزيادة وعلى قيمة الزيادة يوم قبضت محرمات
رهن جارية فاعتبرت قيمتها بالثمن ما عورت حتى سقط نصف الدين وبقي النصف ثم زاد الرهن بعدا فاعتبرت قيمته الف
النصف الباقي على قيمة الجارية مورا وعلى قيمة العبد الزيادة الملائمة فيكون ثلثا هذا النصف وذلك لما به ولا
ولا ثلث وثلث في العبد الزيادة والثلث وذلك ما به وستون وثلثان في الجارية فرق بين الزيادة
في الرهن وبين زيادة الرهن وهي بما عورت الجارية ولدت ولدا قيمته الثلث ان الدين قسم على
الجارية يوم القبض خمسة وعلى قيمة الولد يوم الفكاك نصفين فيكون في كل واحد منهما خسران ثم ما اصاب
الام وهو النصف ذهب بالاعور نصفه وصحبتان وخشون وبقي ثلثه اربع العين وذلك سبب
وخشون في الام والولد ثلث ذلك خسران في الولد وثلثا ذلك ما يتان وخشون في الام وفي الزيادة على الزيادة
بقي الاصل والزيادة نصف الدين ووجد الفرق بين الزيادة وبين حكم الرهن في هذه الزيادة وهي الزيادة
على الرهن ثبت بطريق الامثلة لا بطريق التبعه لكونها زيادة مقصودة لمرود فضل الرهن على مقصودة
فيعتبر في القصة ما بقي من الدين وقت الزيادة ولم يبق وقت الزيادة الا النصف فيقسم ذلك النصف على
على قدر قيمتها بخلاف زيادة الرهن لا يثبت من هون مقصود الانعدام وجرد الرهن في مقصود ابل بها الا
لكونها متولون منه فيثبت حكم الرهن فيها تبعه للاحتمل كانه مستعمله فيمصر كما كانت موجودة عند العقد
فكان الثابت في الولد عنهما كان ثابتا في الام فعتبر في القصة قيمة الام يوم القبض وكذا الوقتي الرهن المرفوع
من الدين محرمات ثم زاد الرهن بعدا فاعتبرت قيمته الف ان هذه الزيادة تلحق بالخسار ما به الباقي فيقسم على نصف قيمته
الجارية وهي خسران وعلى قيمة العبد الزيادة وهي الثلث الملائمة في العبد وثلثها في الجارية حتى لو ملك
العبد بثلثي الخسران به وذلك بثلثا به وثلثا وثلاثون وثلثا ولو ملك الجارية ملك بثلثا وذلك
ما به وستون وثلثان لان الزيادة في زيادة على المرفوع والمرفوع مجوس بالدين والمخسوس بالدين
نصف الجارية لا كلها اذ لم يبق نصف الدين نصيب ورثته مقصودا فالزيادة تدخل في الباقي ويقسم الباقي على
قيمة نصف الجارية وعلى قيمة الزيادة الملائمة ولو قضى خسران به ثم لصورت الجارية قبل ان يرد الرهن ثم
زاد بعدا فاعتبرت قيمتها الف قسم ما يتان وخشون على نصف نصف الجارية العوراء وعلى الزيادة على ثلثها
اربعة من ذلك في الزيادة ونصيب الجارية العوراء لانه لما قضى الرهن خسران به دفع نصف الجارية
ثالثا بين الدين وبقي النصف الباقي في نصفه ثانيا وذلك خسران به وذلك خسران به فاذا عورت فقد ذهب
ذلك النصف ما فيه من الدين وكذلك ما يتان وخشون وبقي ثلثان وخشون من الدين في الجارية ذهب
من نصف الجارية فاذا هذه الزيادة تلحق بهذا القدر فيقسم هذا القدر في الاصل والزيادة لاجل
اربعة احاسه وذلك ما يتان في الزيادة وخسرة وذلك خشون في الاصل فانه اذا زاد ولم
في الرهن بما قاما اذا كان فيه ثلثان رهن جارية فاعتبرت قيمتها الف بالثمن ولما يباوي الثامن زاده عبد
قيمتها الف فالرهن لا يخلو اما ان زاد والام قايمة واما ان زاد بعد ما ملكت الام فان كانت قايمة
فزاد لا يخلو من ان جسد زاده على الولد او على الام او على ما جردا او اطلق الزيادة ولم يسم الميراث عليه
الام والولد فان جسد زاده على الولد فزاد مع الولد خاصة ولا يدخل في حصة الام لان الاصل وفق
تعريف الماعل على الوجه الذي اوقعه وقد جعله زيادة على الولد فيكون زيادة مقصودة فيقسم الدين على
الام والولد على قدر قيمتهما يعتبر قيمة الولد يوم الفكاك الملائمة في تقدم قيمة الزيادة وقت الزيادة وهي
وقد قضى لا يخلو اما دخلت في الثمن بالقبض فعتبر قيمتها يوم القبض ولو ملك الولد بعد الزيادة د
ملك الزيادة لانه اذا ملك جسد كان لم يكن اصلا ورثا فلا يحق الزيادة عليه لان الزيادة لا بد لها

رهن جارية فاعتبرت ثم زاد
الرهن عبدا

قضاء من الدين خسران به
ثم زاد في الرهن عبدا

رهن جارية فاعتبرت قيمتها الف بالثمن
ولما يباوي الثامن زاده عبدا

ملك الولد بعد الزيادة

مزيد عليه فبين ان الزيادة لم تنفع رهنًا وان جسد زاده على الام فهو على ما جسد ما ذكرنا ان الاصل
اعتبار عرف الماعل على الوجه الذي باشره ولا بد له لواطق الزيادة لو قوت على الام ضد القيد والتعصير
اولي واذا وقعت زيادة على الام جسد كالموجود وقت العقد فقيم الدين على قدر قيمتهما يعتبر قيمة الاصل
يوم العقد وقيمة الزيادة يوم القبض ثم ما اصاب الام يقسم عليها وعلى ولدها على اعتبار قيمة الام يوم العقد وقيمة
الولد يوم الفكاك ولو مات الولد او زادت قيمته او طردت ولدا فالحكم في حق العبد الزيادة لا يغير ويقسم
الدين اولا على الجارية والعبد نصفين ثم ما اصاب الام يقسم عليها وعلى ولدها فاعتبرت زيادة الولد في حق الام ولا
يعتبر في العبد سواء زاد بعد حدوث الولد او قبله لان الولد في حق الزيادة وجوده وعدمه متحدة واحدة ولو ملك
الام بعد الزيادة ذهب ما كان في حق الدين في حق الولد والزيادة ما فيها اذا ملك الولد انما يظل الزيادة
لان لعل الام لا تبين ان العقد لم يكن بل من ماضي وتقرر حكمه فلا بد لا يوجب بطلان الرهن في حق الولد لانه
اذا اهلك الحق بالمعدم من الاصل وجعل كان لم يكن فبين ان الزيادة لم تنفع رهنًا ولو ملك الولد بعد الزيادة
ذهب بغير شيء لان الولد غير منقول بالمال المعلق على العبد جسد كان لم يكن وجعل كان الزيادة وجدت ولا بد للجاري
لذلك وان جعله زيادة على الام والولد جميعا فالعبد زيادة على الام خاصة ولا يخلو في حق الزيادة ولا يدخل في
حصته وانما يعتبر في حق الام ويدخل في حصة الام والولد في حق الزيادة خاصة لا يخلو في حق الزيادة
عليه ملك قائم الام يقسم الدين على الاصل والعبد الزيادة باعتبار قيمة الام يوم العقد وقيمة الزيادة يوم
الزيادة ثم يقسم ما اصاب الام ثمة اخرى هي من ولدها على قيمتها يوم العقد ويوم الفكاك كذلك وان اطلق
الزيادة ولم يسم الام ولا الولد فالزيادة رهن مع الام خاصة لان الزيادة لا بد لها من مزيد عليه وكل واحد منهما
على الانفراد يصلح مزيدا عليه الا ان الام في الرهن اصل والولد تابع فند الاطلاق جعلها زيادة على الاصل ولم
واذا صارت الزيادة رهنًا مع الام يقسم الدين فبين على ما بينا واهل علم هذا اذا كانت الام قايمة
وقت الزيادة واما اذا ملك الام ثم زاد فالعبد زيادة على الولد فكانا حتما رهنًا على ما به فثبت
الرهن كل واحد منهما بما في وحسين لان الزيادة يستدعي مزيدا عليه والملك خرج عن احواله
فبين الولد مزيدا عليه وقد ذهب نصف الدين لعل الرهن وبقي النصف وذلك خسران به فيقسم
ذلك على الزيادة والولد على قدر قيمتهما ولو ملك الولد احد الرهن العبد بغير شيء لانه لما ملك فقد انقضى
بالمعدم وجعل كان لم يكن وعادت حصته الى الام فبين انما ملك جميع الدين فبين ان الزيادة دخلت
بعد سقوط الدين فلم يبع ولو ملك العبد الزيادة بعد هلاك الولد في يد المرفوع ملك امانة الا ان
منعه بعد الطلب لانه يبين انه لم يكن رهنًا في الحقيقة لما بينا فصار كما اذا رهن بدين ثم قضاه فاعلى ان
لا دين ثم ملك الرهن انه يملك امانة لما قلنا كذا هذا الا اذا منع بعد الطلب لانه صار رهنًا بالثمن
فيلزمه ضمان الغصب والله اعلم ولما بينا قدر الثمن وكيفيته فالرهن لا يخلو اما ان يكون من جنس
حق الرهن واما ان يكون من خلاف جنسه فان كان من خلاف جنسه انحلت امانته ان يكون شيئا واحدا واما
ان يكون اشياء فان كان شيئا واحدا ملك بالاقل من ممتنع من الدين وقبضه اذ رهن بعد اقبضه بالثمن
فملك ذهب الدين كله وان كانت قيمة العبد الفين فملك ذهب كل الدين ايضا وفضل الرهن بملك
امانة وان كانت قيمته خسران به ذهب من الدين خسران به ورجع المرفوع في الرهن بفضل الدين وهذا
قوله عامة العلما وجماعة من الصحابة مثل عمر بن مسعود وهو رواية عن عمار بن ابي ابيهم ومنهم من قال ان
مفروق يقسمه بالقيمة ما بلغت اي على المرفوع قيمة الرهن وهكذا روي عن عمر بن ابيهم ومنهم من قال انه
مفروق بالدين بالغا ما بلغ اي يذهب كل الدين فملك قيمة الرهن او كثر وهو مذموم شرع ربه الله
من الثا بعين وعن عمار بن ابيهم روي انه قال يتراد ان الفضل يعني ان كانت قيمة الرهن اكثر

ملك الام ثم زاد في الرهن

بيان قدر الضمان وكيفيته

فلما راعى ان يرجع على المرقن بمثل القيمة وان كانت قيمته اقل فالمرقن ان يرجع على الراس بمثل الدين
واختلافه من غير عرض ولا سبيل الى الثاني لانه يودي الى الاول لان الدين والرهن مستويان في الوزن
والجودة لا قيمة لها شرعا عند مقابلة الجنب فكانت ملحقة بالعدم شرعا فيكونا معا عشرة ثمانية فيكون ربوا
فيصر ان شاء الله جميع الدين ورضي بالنقصان وان شأ من المرقن قيمته بالغة ما بلغت وكانت رهناسكا
وبصر الملب ملكا للمرقن بالتمام وهذا قوله اي حينه واي يوسف وقال محمد ان شاء الله جميع الدين وان
شأ جعله بالدين وبصر ملكا للمرقن بدينه وجه قوله محمد رحمه الله ان ضمان القيمة لا يناسب قبض الرهن
لان ذلك موجب قبض هو عقوبة لقبض الغصب وقبض الرهن ماذون فيه فلا يناسب ضمان القيمة
ومتناسبة الجمل بالدين لانه قبض استيفاء في الجمل بالدين تقرر الاستيفاء وجه قوله ان جعل الرهن بالدين
حال قيامه من اعمال الحامليه بما الاسلام وبطله بقوله لا تغلق الرهن والجمل بالدين على الرهن وكان بالاعلا
وبه تبين ان ملك الرهن بالدين لا يجوز ان يكون حكمه هذا التصرف وان حكمه ملك اليد والمجلس لملك العبر
والرقبة فانما ضمان القيمة فيصالح حكمه في القلة الا ترى ان محمد رحمه الله يقول به عند تقدير الجمل بالدين
ما ذكره قاض اعلم وان كانت قيمته اقل من وزن الدين بان كانت ثمانية فذلك يملك جميع الدين عند اي حينه
لانه يعتبر الوزن دون القيمة عند الهلاك وفي ورته وقا بالدين وعندها لا ملك بالدين ويعين المرقن قيمته
من خلاف جنبه وجه قوله انه لو ملك بالدين اما ان يملك بوزنه واما ان يملك بقيمته لا سبيل الى الاول
لان فيه مزايا للمرقن ولا وجه الى الثاني لانه يودي الى الرهن اخص للمرقن بين ان يرضى بسقوط الدين وبين
ان يعين قيمة الرهن من خلاف جنبه فيكون رهنه مكانه ولا يبي حينه رحمه الله ان قبض الرهن قبض استيفاء
والردي في الاستيفاء على السؤال استيفاء الزبوف عن الجهاد جاز عند وان انكسر فالرهن بالجيار ان شاء
افكته جميع الدين وان شأ من المرقن قيمته من خلاف جنبه بالايجاع ولير له جيار الجمل بالدين وجهه
بالايجاع ولما على امثلة حينه واي يوسف فلا تها لا يريان الجمل بالدين اصلا ومحمدان كان يري ذلك
لكن عند الاتفاق وهما لا يمكن لانه لو جعل بالدين باعتبار الوزن يودي الى الضرر بالمرقن حيث يصير الرهن
لذي قيمة ثمانية بعشره ولو جعل باعتبار القيمة يودي الى الربو فانت الضرورة الى ضمان القيمة والله اعلم
وان كانت قيمته اكثر من وزنه بان كانت اثني عشر فذلك يملك بالدين عند اي حينه رحمه الله اعتبارا
للوزن وكذلك عند محمد لان الجودة هنا فضل فكان امانة منزلة الفضل في الوزن واما على قول سابي يوسه
فقبيل يضمن المرقن قيمته حصة اشكاس القلب من الذهب ويبرح بدينه لان الجودة عند محمد وقيل
بالدين عند ايضا لانه يعتبر الوزن في الهلاك لا الجودة واما اعتبار الجودة في الانكسار وان انكسر فالرهن
بالجيار عند اي حينه ان شاء الله جميع الدين مع النقصان وان شأ من قيمته من خلاف جنبه فيكون رهنه
مكانه لما ذكرنا فيما تقدم سواء كان النقصان الحاصل بالانكسار قد رددهم بان عادت قيمته الى احد عشر
او قدر درهمين بان عادت قيمته عشرة او اكثر من ذلك بان عادت ثمانية وعندي اي يوسف ان شاء
افكته بالدين وان شأ من المرقن قيمته اسداس القلب من خلاف جنبه فخير حصة اسداس الرهن ملكا
للمرقن بالتمام وسدس الرهن مع حصة اسداس القيمة وهنا بالدين لان من اصله ان جعل قدر النقصان
الحاصل بالانكسار في قدر الامانة والمعنون والقدر الذي في الامانة يذهب بغير شي والقدر الذي
في المعنون يضمن حصة فخير ذلك القدر من الرهن ملكا له وعند محمد ينظر الى النقصان ان كان قدر درهم
او درهمين لا ضمان على المرقن ويجبر الراس على الفكاك وان زاد على ذلك جيز بين الانكسار وبين الجمل
بالدين كالوكانت قيمته ووزنه سواء لان من اصله انه يصف النقصان الحاصل بالانكسار الى الجودة
الزائدة الا اذا اكثر النقصان حتى عادت قيمته الى ثمانية وله ان يجعله بالدين ان شاء وان شاء افكته وقيل ان

رهن مكيل او موزون جنبه

رهن قلبه على عشر درهم

فلما راعى ان يرجع على المرقن بمثل القيمة وان كانت قيمته اقل فالمرقن ان يرجع على الراس بمثل الدين
واختلافه من غير عرض ولا سبيل الى الثاني لانه يودي الى الاول لان الدين والرهن مستويان في الوزن
والجودة لا قيمة لها شرعا عند مقابلة الجنب فكانت ملحقة بالعدم شرعا فيكونا معا عشرة ثمانية فيكون ربوا
فيصر ان شاء الله جميع الدين ورضي بالنقصان وان شأ من المرقن قيمته بالغة ما بلغت وكانت رهناسكا
وبصر الملب ملكا للمرقن بالتمام وهذا قوله اي حينه واي يوسف وقال محمد ان شاء الله جميع الدين وان
شأ جعله بالدين وبصر ملكا للمرقن بدينه وجه قوله محمد رحمه الله ان ضمان القيمة لا يناسب قبض الرهن
لان ذلك موجب قبض هو عقوبة لقبض الغصب وقبض الرهن ماذون فيه فلا يناسب ضمان القيمة
ومتناسبة الجمل بالدين لانه قبض استيفاء في الجمل بالدين تقرر الاستيفاء وجه قوله ان جعل الرهن بالدين
حال قيامه من اعمال الحامليه بما الاسلام وبطله بقوله لا تغلق الرهن والجمل بالدين على الرهن وكان بالاعلا
وبه تبين ان ملك الرهن بالدين لا يجوز ان يكون حكمه هذا التصرف وان حكمه ملك اليد والمجلس لملك العبر
والرقبة فانما ضمان القيمة فيصالح حكمه في القلة الا ترى ان محمد رحمه الله يقول به عند تقدير الجمل بالدين
ما ذكره قاض اعلم وان كانت قيمته اقل من وزن الدين بان كانت ثمانية فذلك يملك جميع الدين عند اي حينه
لانه يعتبر الوزن دون القيمة عند الهلاك وفي ورته وقا بالدين وعندها لا ملك بالدين ويعين المرقن قيمته
من خلاف جنبه وجه قوله انه لو ملك بالدين اما ان يملك بوزنه واما ان يملك بقيمته لا سبيل الى الاول
لان فيه مزايا للمرقن ولا وجه الى الثاني لانه يودي الى الرهن اخص للمرقن بين ان يرضى بسقوط الدين وبين
ان يعين قيمة الرهن من خلاف جنبه فيكون رهنه مكانه ولا يبي حينه رحمه الله ان قبض الرهن قبض استيفاء
والردي في الاستيفاء على السؤال استيفاء الزبوف عن الجهاد جاز عند وان انكسر فالرهن بالجيار ان شاء
افكته جميع الدين وان شأ من المرقن قيمته من خلاف جنبه بالايجاع ولير له جيار الجمل بالدين وجهه
بالايجاع ولما على امثلة حينه واي يوسف فلا تها لا يريان الجمل بالدين اصلا ومحمدان كان يري ذلك
لكن عند الاتفاق وهما لا يمكن لانه لو جعل بالدين باعتبار الوزن يودي الى الضرر بالمرقن حيث يصير الرهن
لذي قيمة ثمانية بعشره ولو جعل باعتبار القيمة يودي الى الربو فانت الضرورة الى ضمان القيمة والله اعلم
وان كانت قيمته اكثر من وزنه بان كانت اثني عشر فذلك يملك بالدين عند اي حينه رحمه الله اعتبارا
للوزن وكذلك عند محمد لان الجودة هنا فضل فكان امانة منزلة الفضل في الوزن واما على قول سابي يوسه
فقبيل يضمن المرقن قيمته حصة اشكاس القلب من الذهب ويبرح بدينه لان الجودة عند محمد وقيل
بالدين عند ايضا لانه يعتبر الوزن في الهلاك لا الجودة واما اعتبار الجودة في الانكسار وان انكسر فالرهن
بالجيار عند اي حينه ان شاء الله جميع الدين مع النقصان وان شأ من قيمته من خلاف جنبه فيكون رهنه
مكانه لما ذكرنا فيما تقدم سواء كان النقصان الحاصل بالانكسار قد رددهم بان عادت قيمته الى احد عشر
او قدر درهمين بان عادت قيمته عشرة او اكثر من ذلك بان عادت ثمانية وعندي اي يوسف ان شاء
افكته بالدين وان شأ من المرقن قيمته اسداس القلب من خلاف جنبه فخير حصة اسداس الرهن ملكا
للمرقن بالتمام وسدس الرهن مع حصة اسداس القيمة وهنا بالدين لان من اصله ان جعل قدر النقصان
الحاصل بالانكسار في قدر الامانة والمعنون والقدر الذي في الامانة يذهب بغير شي والقدر الذي
في المعنون يضمن حصة فخير ذلك القدر من الرهن ملكا له وعند محمد ينظر الى النقصان ان كان قدر درهم
او درهمين لا ضمان على المرقن ويجبر الراس على الفكاك وان زاد على ذلك جيز بين الانكسار وبين الجمل
بالدين كالوكانت قيمته ووزنه سواء لان من اصله انه يصف النقصان الحاصل بالانكسار الى الجودة
الزائدة الا اذا اكثر النقصان حتى عادت قيمته الى ثمانية وله ان يجعله بالدين ان شاء وان شاء افكته وقيل ان

اذا كانت قيمته اقل من وزن الدين

اذا كانت قيمته اكثر من وزنه

إذا كان وزن القلب أقل من وزن الدين

لأن قيمته كما قال أبو حنيفة لما في الجمل بالدين من استقاطحه عن الجوده وأما علم هذا إذا كان القلب مثل وزن الدين عشر فما إذا كان أقل من وزنه ثمانية فان كانت قيمته مثل وزنه فله الجمل مثل وزنه من الدين وهو ثمانية بالإجماع وإن أنكر فالراهن بالخيار وإن شأفتك بالدين وإن شأفتك من المهر من قيمته من خلاف جسد فكانت وهنا والقلب للمهرن بالاضمان عند أبي حنيفة وأي يوسه رجها الله وعند محمد بن شأفتك بالدين وإن شأفتك مثل وزنه من الدين لما قلنا وإن كانت قيمته أقل من وزنه سبعة فلهك يملك ثمانية في قول أبي حنيفة اعتباراً للوزن وعند محمد بن جسد لما بينا وإن أنكر من القيمة بالإجماع أما في قول أبي حنيفة وأي يوسه فلا يملك الجمل بالدين حال قيام الرهن ملاً ورأساً ومحمدان كان جميع ولكن بشرطه ان يقدم المصدق في الجمل بالدين منها من المهر وإن كانت قيمته أكثر من وزنه فكانت تسعة أو كانت مثل الدين عشر فلهك يملك بقدر وزنه ثمانية عند أبي حنيفة وعند محمد بن القيمة وإن أنكر إن شأفتك بالدين وإن شأفتك القيمة بالإجماع لما ذكرت وإن كانت قيمته أكثر من الدين اثني عشر فلهك يملك ثمانية عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف نعمت خمسة أسداس قيمته وإن أنكر فمداي حنيفة إن شأفتك بالدين وإن شأفتك جميع قيمته وكانت القيمة وهنا والقلب ملكا للمهرن وعند أبي يوسف بعض جسد أسداس قيمته ويكون الدين من القلب مع خمسة أسداس قيمته وهنا عندك بالدين وعند محمد بن يوسه التقمان الحاصل بالانكار بالامانة أن قل التقمان بأن كان درهما أو درهمين ويجوز الرهن على الافتكاح وإن كان أكثر من ذلك يجوز الرهن من الافتكاح وللمهرن بالدين وأما علم هذا إذا كان وزن القلب أقل من وزن الدين ثمانية فما إذا كان أكثر من وزن الدين عشر فإن كانت قيمته مثل وزنه اثني عشر فلهك يملك سبعة أسداس الدين والزيادة على الدين يملك أمانته بخلاف وإن أنكر من خمسة أسداس في قول أبي حنيفة وأي يوسه وعند محمد بن الجمل خمسة أسداس بالدين فإن كانت قيمته أقل من وزنه وأكثر من الدين فإن كانت إحدى عشر فلهك يسقط الدين خمسة أسداس والزيادة يملك أمانته عند أبي حنيفة ولا رواية عنهما في هذا الفصل فإن أنكر من خمسة أسداس عند أبي حنيفة لأنه لا يعتبر الجوده ولا يورث الجمل بالدين وعند أبي يوسف يجب أن يكون هكذا وإذا كان عند محمد بن عبد الله والقلب بالدين لما قيمته من الضر وإن كانت قيمته مثل وزنه الدين عشر فلهك يملك خمسة أسداس بالدين عند أبي حنيفة لأنه يعتبر الوزن وعند محمد بن جسد خمسة أسداس ويبرح محبة وإن أنكر من خمسة أسداس عند أبي حنيفة وعند محمد بن جسد جميع القيمة ولا يمكن الجمل بالدين عند أبي حنيفة لأنه يورث إلى الربو وإن كانت قيمته أقل من الدين ثمانية فلهك ذهب خمسة أسداس بالدين في قول أبي حنيفة وإن أنكر من خمسة أسداس وعند محمد بن القيمة في المالين وإن كانت قيمته خمسة أسداس فلهك خمسة أسداس بالدين في قول أبي حنيفة وإن أنكر من خمسة أسداس عند أبي حنيفة وإذا شئتم في كل موضع من المهرن يبيع القلب ويملك ذلك القدر بالاضمان وضار شريكاً فهذا شيوخ طاري في جواب ظاهر الرواية يقطع القلب فيكون الباقي مع القيمة التي عزم رهنه لأن الشيوخ يبيع حصة الرهن بما كان أو طارياً وعلى رواية أبي يوسف لا حاجة إلى القطع لأن الشيوخ الطاري لا يمنع بقا العقد على العدة وأما العلم وأما الرهن الفاسد فلا حكم له حال قيام المهرن حتى لا يثبت للمهرن حق المهر وللراهن أن يسترد فان منعته حتى يملك بعض عمله إن كان له مثل قيمته لم يكن له مثل لأنه صار غامباً بالبيع والمهرن مضمون على الغاصب بالمثل أو بالقيمة وإن لم يوجب المنع من المهرن حتى يملك في يد ذكر الكرخي أنه يملك أمانة لأن الرهن ذالم يبيع لأن القبض يجر أمانة لأنه قبض بأذن المالك فاشبه قبض الوديعة وحج القاض في شرحه مختص الطاروي أنه ذكر في الجامع الكبير أن كان الرهن محل الرهن المبيع فإذا رهنه رهنه

الرهن الفاسد

باسداهات في يد المهرن يملك بالاقبل من قيمته ومن الدين وكل ما ليس محل الرهن المبيع لا يكون مضموناً بالرهن الفاسد كالمدر ولم الولد وهذا يدل على أن الشاهدان كان لمعنى في المهرن لا يكون مضموناً بل يكون ثمانية وإن كان الشاهد لمعنى في غير يكون مضموناً ومحمد بن الرهون مضمون بالقبض ولا فساد في القبض إلا من شرط كون القبض مضموناً أن يكون مطلقاً مضموناً كالقبض بالبيع الفاسد فإن وجد الشرط يكون مضموناً ولا خلاف أنه علم هذا الذي ذكرنا حكمه لأن الرهون وأما حكم استهلاكه فالمرهون لا يخلو إما أن كان من بني آدم من العبد والامة وإما أن كان من غير بني آدم من بني إسرائيل لا خواله فإن كان من غير بني آدم فاستهلكه اجنبي فمضى قيمته إن كان مما لا مثله ومثله إن كان مما لا مثله كما إذا لم يكن مضموناً والمرهون هو شخص في نفسه وكان الضمان رهنه لأنه بدل المهرن شعره إن كان الضمان من جنس الدين والدين كالحل استوفاه يدينه وإن كان الدين لم يجل جسده رهنه مكانه وكذلك لو استهلك المهرن لأنه أنلف ما لا مملوك متقرباً بغير إذن مالكه فيض من مثله أو قيمته كالواضع اجنبي وكان رهنه مكانه كالواضع اجنبي وإن استهلكه المهرن فإن كان الدين حال المطالب بالدين لأنه لا فائدة في المطالبة بالضمان فيطالب بالدين وأما لم يجل المهرن منه الضمان وأمسكه لكي أن يجل الدين والله أعلم وأما كان في الرهن وقفاً للبن والولاء فاستهلكه للمهرن أو الرهن أو اجنبي بأن كان الرهن شاة قيمته عشرة بعشر فخلت أو ولدت فخلت ضاراً ما وجوب الضمان على الاجنبي والمهرن فظاهر لأن الزيادة ملك الراهن وبالله تعالى التوفيق فإذا وجب الضمان وأما وجوب الضمان على الراهن فلا للثقل وإن كان مملوكاً لكان للمهرن فيحق في ملكه بالملك فيحق وجوب الضمان فإذا وجب الضمان على المهرن فلا للثقل وإن كان الضمان مع الشاة رهنه عند المهرن أنه بدل المهرن مضمون مقامه وإن هلك الضمان لا يسقط شيء من الدين لأنه بدل ما ليس بمضمون بالمكان حكم الأصل والأصل لو هلك يملك بغير شيء كذا يدل وإن هلك الشاة سقطت حصتها من الدين لأنها مضمونة مضمونة فكانت مضمونة بالهلاك ونقلت الراهن فإن الزيادة بقدر رهنه من الدين لا الزيادة بصير مضمونة بالفكاح فيصير لها حصته من الدين هذا إذا كان الاستهلاك بغير إذن فاما إذا كان بإذنه بأن قال المهرن أطيب الشاة فاحلقت فمطلال لك أو قال له كل هذا اللحم واشرب وكل حل ذلك ولا تخان عليه لأن الزيادة ملك الراهن فمضى أذنه بالأكل والشرب ولا يسقط شيء من دين المهرن حتى لو طار الرهن بقتل الشاة فمضى جميع الدين لأن أنلاف المهرن بأذن الراهن مضاف إلى الراهن كأنه أنلف نفسه ولو كان كذلك لكان لا يسقط شيء من الدين وكان عليه ضمان المهرن كذا إذا لم يقتلها حتى ملكك يملك حصتها من الدين فيقيم الدين عليها وعلى غيرها ولو لم يملك قدر قيمتها فما كان حصته الشاة سقط بها لأن حصته الزيادة بقي وخاطب الراهن بقضائه لأن فضل المهرن لما كان مضافاً إلى الراهن كان مضموناً له كأنه فعل بنفسه فحصيل الزيادة حصته من الدين فينظر إلى قيمة الزيادة فإن كان فيها حصته كان فيها نصيب الدين وفي الشاة ملشاه فإذا هلك الشاة ذهب ثلثا الدين وبقي الثلث وعلى الراهن قضاؤه وكذلك واستهلكه اجنبي بأذن الراهن والمهرن فالحواب فيه وفي المهرن إذا استهلك بأذن الراهن سواء قد ذكرنا أسداسه ولو استهلكه الراهن بأذن المهرن لكان على الراهن لو وجب لوجب للمهرن الحق نفسه لأنه قد أبطل المهرن حتى نفسه بالأذن فلا يثبت الضمان وجعل كان الزيادة هلكت بأقده مما يوسه ونسب الشاة رهنه بجميع الدين وأما علم وإن كان المهرن من بني آدم فحق عليه جسد الكلام في جنابيات الرهن أنها أمانة لأنه جنابية الرهن على الراهن وجنابية الرهن على الراهن وجنابية الرهن على الراهن وجنابية الرهن على الراهن بل الرهن فلا يخلو إما أن كانت الجنابية في النفس وإما أن كانت فيما دون النفس وكل ذلك لا يخلو من أن يكون عداً أو خطأ أو في معنى خطأ والحال لا يخلو إما أن يكون عداً أو خطأ أو في النفس عداً أو خطأ

إذا استهلك الرهن

رهن شاة فخلت أو ولدت

ضايات الرهن أقام

فلما راعى ان يقتصر اذا اجتمع على الاقتصاص في قولنا يمينه وجماده وقوله يمينه لانه لا يقتصر وان اجتمع عليه ومن
اي يوسف رعايان كذا ذكر الكرخي الاختلاف وذكر الثاني في شرحه مختصر الطحاوي انه لا يقتصر على قاتله وان لم يجمع
عليه الا من والى الرقبه للراهن ومالك اليد والميراث فكان الاقتصاص من كيد المكاتب اذا قتل ما له لا من كيد الرقبه من
وجه قصار الولي شبيهة بمجرى ولا حاله المولى تمنع استيفاء القصاص من كيد المكاتب اذا قتل ما له لا من كيد الرقبه من
قاتله وان اجتمع عليه المكاتب والمكاتب لما قلنا كذا هذا اختلاف العبد المشترك بين اسن اذا قتل عدا ان لهما
الاقتصاص اذا اجتمع عليه لان ملكه العلية ما يسهل لهما على الشركة لثبوت الملك لكل واحد منهما في النصف من كل
وجه فكان الولي معلوما فامكن القول بوجوب القصاص لهما على الشركة لا متوايما في الملك وجهه قولنا وحينئذ
وجه الله ان الملك للراهن من كل وجه وانما للرقيق حق الحبس فقط والملك سبب ثبوت العلية فكان الولي معلوما
فكان ينبغي ان لا يتوقف ولاية الاستيفاء على رضى الراهن الا انه توقف لتعلق حقه به فاذا رضى فقد اذعن للمالك
بغيره للمكاتب لان الملك فيه للولي من وجهه للمكاتب من وجهه فلم يكن المولى فيه ثانيا للمولى مطلقا
ولا للمكاتب مطلقا فاشبه الولي فامتنع الاستيفاء والله اعلم واذا اقتصر القاتل سقط الدين لان العبد انما كان رهنا
من حيث انه ماله وقد بطلت عاقبة بالقبول لا بالبدل اذ لا يقتصر الا على ما لا يملكه من الماله فيسقط الدين كالملك
بضم هذا اذا اجتمع على القصاص فاما اذا اختلفا لا يفسد القاتل لانه لا يملك الاثبات الاقتصاص للرقيق لغيره
ملك الرقبه ولا للرقيق لان ملكه استيفاءه ابطال حق الرقيق وهو الدين من غير رضاه وهذا يجوز وعلى القاتل
قيمة المقتول في ماله في ثلاث سنين وكانت القيمة رهنا ولو اختلفا وابطل الثاني القصاص ثم قضى الراهن الدين
فلاقتصاص لان حق الرقيق وان بطل بالفسك لكن بعد ما حكم القاضي بطلان القصاص فلا احتمال للموتحوا كانت
الجناية خطأ وشبهه فعل عاقلة العاقل فتمت في ثلاث سنين يقتضي الرقيق فيكون رهنا لان العبد وان
كان مضمونا من حيث انه ادي لا من حيث انه ماله على اقل احوال لا يرد دية عليه على دية الحر ولكنه رهنا
من حيث انه ماله لا من حيث هو ادي فجاز ان يقوم قيمته مقامه ويكون رهنا عند الرقيق ثم ان كان الدين
موجلا كانت في يده الى حل الاجل واذا طرأ فان كانت القيمة من جنس الدين استوفى الدين منها وان كان
فضل رده على الراهن وان كانت اقل من الدين استوفى من الدين بقدرها ورجع بالنصلي بالقيمة على
الراهن وان كانت من خلاف جنس الدين جسيما في يده الى وقت الفكاك وان كان الدين حالا فالحكم فيه
وفيما اذا كان موجلا فلو اوقدنا ويغير قيمة العبد في ضمان الاستهلاك يوم الاستهلاك وفي ضمان الرهن
يوم القبض لان ضمان الاستهلاك يجب بالاستهلاك وضمان الرهن يجب بالقبض فمهما حال وجوب السبب
حق لو كان الدين الت درهم وقيمة العبد يوم الرهن الف الف تسقت قيمته وتراجعت الى ضمانه ومثل
غيره القاتل قيمته ضمانه وسقط من الدين ضمانه واذا غرم ضمانه بالاستهلاك كانت هذه الدراهم
رهنا من الدين ويسقط الباقي من الدين لا يند بصير مستوفيا كل الدين لها ولا يجوز استيفاء اكثر من ذلك
بمخرج به لما فيه من الربو وهذا اختلاف ما اذا قتل عدا فله قيمة منه فدفع بدلان الدفع لا يودي الى الربو
لانه يجوز استيفاء كل الدين من هذا العبد الاتري انه لو باعه حاز وان كان لا يباويه فلم يكن حره ربوا وكذلك
لو قتل الرقيق بغير قيمته والحكم فيه وفي الاجنبي سواء وقتل كرها ولو قتل الرقيق فعدا وما اذا كان الرقيق
من غير بني آدم سواء قد ذكرنا ذلك فيما تقدم هذا اذا كان الجاني حرا فاما اذا كان عبدا او امه عاقل بولي القاتل
بالدفع او بالفداء بقيمة المقتول فان اختار الدفع فان كانت قيمة المدفع مثله قيمة المقتول واكثر فالدفع
رهن جميع الدين ويجبر الراهن على الافكاك بلا خلاف وان كانت قيمته اقل من قيمة المقتول بان كانت قيمة
المقتول الف والدين الف وقيمة المدفع مائة فهو من جميع الدين ايضا ويجبر الراهن على الافكاك بجميع

اذا كان الجاني عبدا
او امه

الدين كما كان يجبر على افكاك العبد المقتول لو كان حيا بجميع الدين في قوله لي يمينه قاي يوسف وقال
محمد بن لم يكن بغيره القاتل وفا بغيره المقتول فالراهن بالتجار ان شاء افكك جميع الدين وان شأ تركه للرقيق
بغيره فمجدد وجه الله من غير اصله في الجمل بالدين عند تقدير المهر على الافكاك وهذا تعذر لما فيه من الضرر
بالراهن ولا يمينه قاي يوسف انه لما دفع الثاني بالاول قام مقام الاول لما ودا والاول كان رهنا
بجميع الدين وكان جبر الراهن على الافكاك بجميع الدين فكذا الثاني وكذلك لو كان العبد للرقيق نقص
في السر حتى صار يباويه مائة درهم فقتله عدا يباويه مائة درهم فدفع به نص على هذا الاختلاف هنا
اذا اختار مولى العاقل الدفع فاما اذا اختار العاقل فانه يدينه بقيمة المقتول وكانت القيمة رهنا عند الرقيق
ثم ينظر ان كانت القيمة من جنس الدين استوفى دينه منها وان كان من خلاف الحبس رهنا حتى يستوفي
جميع دينه ويجبر الراهن على الافكاك عند لي يمينه قاي يوسف وعند محمد بن الراهن بين الافكاك بجميع الدين
وبين التمسك للرقيق بالدين وقد مررت المسئلة هذا اذا كانت الجناية في النفس فاما اذا كانت فدا دون النفس
فان كان الجاني حرا جازى في ماله لا على ما قلناه سواء كانت الجناية خطأ او عدا اما الرقيق في ماله كان
العاقلة لا تعقل ما دون النفس واما الشئوبه من المود والخطا فلا يقتصاص لا يجري بين الحر والعبد
فيما دون النفس فاستوفى فيه المهر والخطا في وجهه بالارث وكان الارش رهنا مع العبد لانه بدل جزم
وان كان الجاني عبدا يحاطب مولا بالدفع او الفداء بالارث الجاني فان اختار الفداء بالارث كان الارش مع الحق
عليه رهنا فان اختار الدفع يكون الجاني مع الحق عليه رهنا والخصومة في الدية الى الرقيق لان حق الحبس له
والجاني قوت الحبس من بعض اجزاء الرهن فله ان يقيم بدل الفات بقيمة مقامه رهنا والله اعلم هذا الذي
ذكرنا حكم جناية عن الرهن على الرهن وكما حكم بجناية الرهن على غير الرهن فانه لا يخلو اما ان كانت على بني
ادم واما ان كانت على بن من اير الاموال فان كانت على بني ادم لا يخلو من ان يكون عدا او خطأ وفي معنى
الخطا فان كانت عدا نفس منه كاذالم يكن رهنا لان ملك الراهن لا يمنع وجوب القصاص لا ترى انه لا يمنع
اذ لم يكن رهنا واذ لم يكن الملك ما تعاقد الرقيق اقل لانه ما دون الملك سواء قتل اجنبيا او الراس
او الرقيق لان القصاص محال الدم ولا حق لولي في دمه بغير اجنبي عنه وكذا الرقيق وبطريق الاول اذا التابة
له الحق والحق دون الملك فصارت جنايته على الراهن والرقيق فيحق القصاص وجنايته على الاجنبي سواء
واذا قتل قصاصا سقط الدين لان هلاكه حصل في ضمان الرقيق فيسقط دينه كذا اهلك نفسه والله
اعلم هذا اذا كانت جنايته عدا فاما اذا كانت خطأ او لمقتله بالخطا بان كانت شبه عدا وكانت عدا
لكن القاتل ليس من اصل وجوب القصاص عليه بان كان صيدا او مجنونا او كانت جنايته فدا دون النفس
فانه يدفع او يبعده لان هذه الجنايات من العبيد والامه توجب الدفع او الفداء ثم ينظر ان كان العبد
كله مضمونا بان كانت قيمته مثل الدين او دونه بخوان يكون قيمة العبد الف والدين الف او كانت الفادوة
المعبد مضمونا به مخاطب الرقيق او لا بالفداء لانه بالفداء مستبقى حتى نفسه في الرهن بظهوره عن الجناية مبر
يزان يسقط حق الراهن ولو بد بالراهن وخوطب بالدفع او الفداء على ما حكم الشرع فربما اختار الدفع فيسقط
حق الرقيق ويسقط دينه فكانت البداية بخطا الرقيق بالفداء او الفاداة بالارث فعدا سقطت
واستغفاه عن الجناية وصار كانه لم يجر امتلا فيبقى رهنا لا كان ولا يرجع بشي ما فدا على الراهن لانه قد
ملك الغير بغير اذ منه فكان مضمونا فيه فلا يملك الرجوع كالوفاء اجنبي ولا يملك الفداء اصل الرهن بل يختار
واستبقى حتى نفسه فكان عاقل لنفسه بالفداء فلا يرجع على غيره وليس لمان يدفع لان ملك الرقيق
وهو لا يملك رقبته وان اي الرقيق ان يبدى مخاطب الراهن بالدفع او الفداء ان الاصل في الخطاب مولا
لان الملك له وانما يطالب الرقيق بخطاب الفداء ميانة لحقه فان اي عاد الامر على الاصل فان اختار

جسم

اذا كانت الجناية فيما
دون النفس

حكم جناية الرهن على
غير الرهن

الدفع بطل الرهن وسقط الدين اما بطلان الرهن فلان العبد زال من ملكه بالدفع لا الى جلف
مخرج عن كونه رهنا واما سقوط الدين فلان استحقاق الزوال حصل بمعنى ضمان الرهن فصار كانه
هلك في يدك وكذلك ان اختار الفدا لانه صار قاضيا بما فدي من الرهن لان الفدا على الرهن حصل
الجنانية في ضمانه الا انه لما لم يبق الفدا والراهن محتاج الى استخلاص عبيد ولا يمكن ذلك الا بالفدا وكان ضلما
في الفدا فلم يكن متبرعا فكان له ان يرجع على الرهن بما فداه له على الرهن مثله فيغير قصاصا به واذا صار
قاضيا من الرهن ينظر الى ما فدي والى قيمة العبد فان كان الفدا مثل الدين وقيمة العبد مثل الدين
او اكثر سقط من الدين بقدر الفدا وحصل العبد رهنا بالباقي وان كان الفدا قد قدر الدين او اكثر
وقد بقي العبد اقل من الدين سقط من الدين بقدر قيمة العبد ولا سقط اكثر منها لانه لو ملك العبد
لا يسقط من الدين اكثر من قيمة العبد فكذلك الفدا وان كان العبد بعضه مضمونا والبعض امانة
بان كانت قيمة العبد الدين والدين الفدا فالعبد عليه جميعا لان نصفه مضمون ونصفه امانة فكان
فدا نصف المضمون على الرهن وفدا نصف الامانة على الراهن فخطا بطلان جميعها بالدفع او بالبقاء والعبي
من خطاب الدفع في جانب الرهن الرضا بالدفع افضل للدفع لان فعل الدفع ليس اليه ثم اذا خطا بطلان ذلك
لا يحل للمالك ان يحتج على الدفع واما ان اجتمع على الفدا ولما ان اختلفا فاختار احدهما الدفع والاخر الفدا
والحال لا يحل للمالك ان كانا حاضرين واما ان كان احدهما غائبا فان كانا حاضرين واجتمعا على الدفع
ودفعوا سقط دين الرهن لان الدفع عملة الهلاك وان اجتمعا على الفدا فذلك واحد منهما
نصف الارش واذا فديا ظهرت رغبة العبد عن الجنابة وبقي رهنا كما كان وكان كل واحد منهما
متبرعا حتى لا يرجع على صاحبه بما فداه لان كل واحد منهما ادى ما عليه فكان هو يدين نفسه لا صاحبه
وان اختلفا فان واحد منهما الفدا والاخر الدفع فايهما اختار الفدا فاختاره اولى اما الرهن فلا بد
يستبقى حتى نفسه ولا يسقط حتى الراهن والراهن بالدفع سقط حتى الرهن فكان اختيار الرهن
اولي واما الراهن فلا بد يستبقى ملك الرقبة بالفدا والرهن باختيار الدفع يريد استقاط
وابطال ملك الراهن فلم يكن له في اختيار الدفع فتمت بل كان سنها محسنا واعتبارا باردا ولا
ملك اليه فكان للراهن ان يفديهما اختار الفدا فدي العبد بجميع الارش ولا يملك
الاخر دفعه ثم ينظر ان كان الذي اختار الدفع هو الرهن ففدي جميع الارش ونسب العبد
رهنا كما كان لانه ظهرت رغبة عن الجنابة بالفدا فصار كانه لم يحن ودفع الرهن على الراهن
بدنيه وهل يرجع عليه بحصة الامانة ذكر الكرخي فيه روايتين في رواية لا يرجع بل يكون
متبرعا وفي رواية يرجع وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه لا يرجع الا بدنيه خاصة
ولم يذكر اختلاف الرواية وجه الرواية الاولى انه التزم الفدا باختياره مع قدرته انه لا يلزم
لان لو لم يلزم لمخوط الراهن فكان متبرعا فيه فلا يملك الرجوع وجه الرواية الاخرى
ان الرهن محتاج الى اصلاح قدر المضمون منه ولا يمكن ذلك الا باصلاح قدر الامانة فكان ضلما
فلم يكن متبرعا وان كان الذي اختار الفدا هو الراهن ففداه بجميع الارش لا يكون متبرعا بل
يكون قاضيا بنصف الفدا دين الرهن ثم ينظر ان كان نصف الفدا مثل كل الدين سقط الدين
كله وان كان اقل منه سقط من الدين بقدره ورجع بالفضل على الراهن وبجسه رهنا به هذا اذا
كانا حاضرين قاما اذا كان الحاضر احدهما وليس له ولاية الدفع ايها كان سوا كان هو الرهن او الراهن
اما الرهن فلا شك انه لا يملك له في العبد اصلا والدفع تملك فلا يصور بدون الملك واما الراهن
فلان الدفع استقام حتى الرهن وله ولاية الفدا بجميع الارش وان كان الحاضر هو الرهن ففداه بجميع

اذا كان بعض العبد مضمونا
وبعضه امانة

الارش لا يكون متبرعا في نصف الفدا عندا يحنه رجاء الله وله ان يرجع على الرهن بدنيه ونصف
الفدا لكنه يحس رهنا بالدين وله ان يحبس رهنا بنصف الفدا بعد قضا الدين وعندا يوسف
ويحمد كان الرهن متبرعا ونصف الفدا فلا يرجع على الراهن الا بدنيه خاصة كما لو فداه بجزء الرا
فما سوي بين الغيبة والحضرة وجعله متبرعا في الحالين جميعا واثبت رجاء الله فرق بين
حالة الحضرة والغيبة فجعله متبرعا في الحضرة لا في الغيبة وان كان الحاضر هو الراهن ففداه بجميع
الارش لا يكون متبرعا في نصف الفدا بالاجماع بل يكون قاضيا بنصف الفدا دين الرهن كما لو
فداه الراهن بجزء الرهن وجه قولهما ان الرهن فدا ملك الغير بغير اذنه فكان متبرعا كما لو
فداه اجني ولهذا كان متبرعا في حالة الحضرة كما في الغيبة ولا يحنه رجاء الله انه في حالة الحضرة
التزام الفدا باختيار مع امكان خطاب الراهن فكان متبرعا وخطاب لا يمكن حالة الغيبة
وهو محتاج الى اصلاح قدر المضمون ولا يمكن ذلك الا باصلاح قدر الامانة فكان مضطرا فلم
يكن متبرعا هذا اذا جنى الرهن على اجني قاما اذا جنى على الراهن او على الرهن اما جانيته
على نفس الراهن جنابة موجبة لمال او على ماله فهدر لان العبد ملكه والتولي لا يجب له على عبد
دين بخلاف جنابة العبد المضمون على المضمون منه او على ماله على اصله يحنه رجاء الله انما
مضمون لان المضمونات ملك عندا المالك من وقت القبض فحين ان تلك الجنابة لم تكن جنابة
العبد على مولاه اما جانيته على نفس الرهن فهدر عندا يحنه رجاء الله وعندا يوسف ويحمد
معتبره يدفع او يبذره وان رضى به الرهن وسقط الدين وان قال الرهن لا يطلب الجنابة لما في
الدفع او الفدا من سقوط حتى فله ذلك وبطلت الجنابة والعبد رهن على حاله هكذا أطلق الكرخي
وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي ومصل قولهما ان كان العبد كله مضمونا بالدين فهو سبي
الاختلاف وان كان بعضه مضمونا وبعضه امانة فجنابته معتبرة بالاتفاق فيقال للراهن ان
ثبت فافده فان دفعه وقبل الرهن بطل الدين كله وصار العبد كله للرهن وان اختار الفدا
فانصف الفدا على الراهن ونصفه على الرهن فان كان حصته للرهن سبيل وما كان حصته الراهن
لفدي كما عبيد رهن على حاله واختلافهم في جنابة الرهن على الرهن نظير اختلافهم في جنابة عبد
الغصب على الغاصب انما هدر عندا يحنه رجاء الله وعندا يحنه رجاء الله وجه قولهما ان هذه جنابة
وردت على المالك فكانت معتبرة كما اذا وردت على اجني وهذا ان الاصل في الجنابة ان
اعتبارها وسقوط الاعتبار لمكان عدم التأييد وهما في اختيار هذه الجنابة فائدة لان مجموعها
الدفع وله فيه فائدة وهو الوصول الى ملك العبد وان كان فيه سقوط دينه ولا يحنه رجاء الله
ان هذه الجنابة وردت على غير المالك فكذلك وجدت في ضمان الرهن فوردوها على غير المالك ان
كان يقتضي ان يكون معتبرة فوجودها في ضمان الرهن يقتضي ان لا يعتبر لا فدا توجب الفدا عليه
وذلك غير ممكن لما فيه من اجابا لعنان عليه له وانه محال فوقع التمسك والاحتمال في اعتبارها
فلا يعتبر هذا اذا جنى على نفس الرهن واما اذا جنى على ماله فان كانت قيمة الدين تساوي
قيمة ضل جنابته هدر بالاجماع لانه لا فائدة في اعتبار هذه الجنابة اذ ليس حكمها وجوب الدفع
الى الرهن لملكه بل تغلق الدين برقبة فلو بيع واخذ منه سقط دينه فلم يكن في اعتبار هذه الجنابة
فائدة فلا تعتبر وان كانت قيمة اكثر من الدين فمن يحنه رجاء الله في رواية تعتبر الجنابة
في قدر الامانة وفي رواية لا شئت حكم الجنابة اضلا وجه الرواية الاولى ان المانع من الاعتار
كذلك العبد في ضمان الرهن وقدر الامانة وهو الفصل على الذي ليس في ضمانه فامكن اعتبار الجنابة

من

اذا جنى الرهن على الراهن

اذا جنى على مال الرهن

في ذلك القدر فليزم اعتبارها وجه الرواية الاخرى ان ذلك القدر وان لم يكن مضمونا فهو في حكم
للمضون لثبوت حكم الرهن فيه وهو المحبس فمتنع الاعتبار واما جناية الرهن على ابن الراهن او على ابن
المرتقن فلا تملك لها مقبرة لان المانع من الاعتبار في حق الراهن هو كون العبد مملوكا وفي حق المرتقن
كونه في ضمانه ولم يوجد شيء من ذلك هنا فكانت جانيته عليه وعلى الاجبي سوا وانه اعلم هذا الذي ذكره
حكم جناية الرهن فاما حكم جناية ولد الرهن بان قلنا اننا نخطأ حكمه انه لا يجزئ شي على المرتقن وكذا
المولي بالدفع او العدا في ضمانه اما وجوب العدا على المرتقن فلان خطابه بالعدا مع انه ليس له ملك
للمضون الجانية من الرهن في ضمانه ولم يوجد في الولد لانه ليس بمضون الا ترى لو هلك تلك العدا
شي فاما خطاب المولي بالدفع او العدا فلان الملك لعدا فان دفعه يخرج الولد عن الرهن ولم
تسقط شي من ذلك الدين اما خروج الرهن فلزوال ملك الراهن عنه فخرج عن الرهن كالوهد
واما عدم سقوط شي من الدين غير مضون بالهلاك بخلاف الام ولو هدي هو رهن مع الام على حاله فان
اختر الراهن الدفع فقال له المرتقن انا اهدي فله ذلك لان الولد لم يهرن وان لم يكن مضمونا الا ترى
ان الحكم الاصل للرهن بات فيه وهو حق المحبس فكان العدا منه اصلا للرهن فكان له وانه اعلم هذا
الذي ذكرنا حكم جناية الرهن على ادم واما جانيته على ساير الاموال بان استهلك ما لا يشترط
رقبه فحكمها وحكم جناية غير الرهن سوا وهو يتعلق الدين برقبته يباع فيه الا اذا قضى الراهن
او المرتقن دينه فاذا قضاه احدهما فالحكم فيه والحكم فذا ذكر من العدا من جانيته على ادم
سوا وهو انه ان قضى المرتقن الدين بقي دينه وبقي العبد رهنا على حاله لانه بالعدا استخرج
رقبة العبد عن الدين واستصفاه عنه فبقي رهنا بدينه كالان كالفداء عن الجاني
وان اي المرتقن ان يقضى وقضاء الراهن بطل الدين المرتقن لما ذكرنا في العدا من الجانية فان
استفعا عن قضاء دينه يباع العبد بالدين ويقضى دين الغريم من ثمنه لان دين العبد مقدم على
حق المرتقن الا ترى انه مقدم على حق المولي فحق المرتقن اولي لانه دونهم اذا بيع العبد
وقضى دين الغريم من ثمنه فتمتد لا يحلوا اما ان يكون فيه وقا بدين الغريم واما ان يكون
وقا به فان كان فيه وقا بدينه فدينه لا يحلوا اما ان يكون مثل دين المرتقن واما ان يكون
اكثر منه واما ان يكون اقل منه فان كان مثله او اكثر منه سقط دين المرتقن كله لان العبد
زال عن ملك الراهن بسبب وجبه في ضمان المرتقن فصار كانه هلك وما فضل من ثمن العبد ياتي
للراهن لانه بدل ملكه لا حق لادعيه فيكون له خاصة وان كان اقل منه يسقط من دين المرتقن
بقدره وما فضل من ثمن العبد يكون رهنا عند المرتقن بما بقي لانه لا دين فيه فبقي رهنا ثم ان
كان الدين قد حل احده بدينه ان كان من جنس حقه وان كان من خلاف جنس حقه امسكه الى
ان يستوفي حقه وان كان الدين لم يحل امسكه بما بقي من دينه الى ان يحل هذا اذا كان كل العبد
مضمونا بالدين فاما اذا كان نصفه مضمونا ونصفه اما انه لا يصرف العاقل كله الى المرتقن
بل يصرف نصفه الى المرتقن ونصفه الى الراهن لان قدر الامانة لا دين فيه فصرف ذلك الى
الراهن وكذلك ان كان قدر الامانة والمضون فيه على التفاضل يصرف الفضل اليها على قدر
تفاوت المضون والامانة لما قلنا وان لم يكن في ثمن العبد وقا بدين الغريم اخذ الغريم ثمنه
وما بقي من دينه يتأخر الى ما بعد العناق ولا يرجع به على احد لانهم يوجد سبب وجوب القضا
من احدهما وجد منه وحكمه يتعلق الدين برقبته واستيفاء الدين منها فاذا لم يبق رقبته بالة
تاخر ما بقي الى ما بعد العناق واذا علق وادي الباقي لا يرجع مما ادي على احد لانه وجب على

حكم جناية ولد الرهن

جناية الرهن على المال

بنعله فلا يرجع على غيره وكذلك حكم جناية ولد الرهن على ساير الاموال وحكم جناية الام سوا في انه
يتعلق الدين برقبته كما في الام لان هنا لا خطاب المرتقن بقضاء دين الغريم لان سبب وجوب الدين
لم يوجد في ضمان المرتقن ولان الولد ليس بمضون بخلاف الام بل خطاب الراهن بين ان يبيع الولد بالة
وبين ان يستخلصه بقضاء الدين فان قضا الدين بئ الولد رهنا وان يبيع بالدين لا يسقط شي من
دين المرتقن لانه ليس بمضون بخلاف الام والله اعلم هذا الذي ذكرنا حكم جناية الرهن على
الرهن وحكم جناية الرهن على الرهن واما حكم جناية الرهن على الرهن فنقول وبالله
التوفيق جناية الرهن على الرهن نوعان جانيته على الرهن نفسه وجانيته على حقه اما جانيته على نفسه
فهي بالهلاك باقاة سماوية سوا ثم ينظر ان كان العبد كله مضمونا سقط من الدين بقدر التقتان
وان كان بعضه مضمونا وبعضه امانة سقط من الدين قدر ما انتقص من المضون لان الامانة
واحد اعلم واما جانيته على حقه فعلى ضربين ايضا جانيته على ادم على حقه وجانيته على البهيمه على حقه
وعلى فرض جنسها اما جانيته على ادم على حقه بان كان الرهن مدين فجنس ادمها على الاخر فالعبدان
لا يحلوا اما ان كانا رهنا في صفقة واحدة واما ان كانا رهنا في صفقتين فان كانا رهنا في صفقة واحدة
فجنس ادمها على صاحبه جانيته لا يحلوا من اربعة اقسام جانيته المشغول على المشغول وجانيته
المشغول على الفارغ وجانيته الفارغ على الفارغ وجانيته الفارغ على المشغول والكل هدر الا واحد
وهو جانيته الفارغ على المشغول فاما مقبرة ومثول كما في المشغول من الدين على الفارغ ويكون رهنا كما
اما جانيته المشغول على المشغول فلا تملك او اعتبار اما ان يعتبر بحق المولي اعني الراهن واما ان يعتبر
بحق المرتقن والاعتبار بحق الراهن لا يسل الى في الفضول كلها لان كل واحد منهما ملكه وجانيته المولك
على المولك ساقط الاعتبار بحق المالك لان اعتبارها في حقه لوجوب الدفع عليه او العدا له واجاب شي على
اقتان لنفسه متمنع ولهذا لا يجب للمولي على غيره دين ولا يسل الى اعتبار جانيته المشغول على المشغول
لحق المرتقن لان الاعتبار لحقه يتحول ما في الجاني عليه من الدين الى الجاني ولجاني مشغول بدين نفسه
والمشغول بنفسه لا يشتغل بغيره ولذلك جانيته المشغول على الفارغ لما قلنا واما جانيته الفارغ
على الفارغ ولانه لا دين في الفارغ ليقول الى الجاني فلا يفيد اعتبارها في حقه واما جانيته الفارغ على
المشغول ممكن الاعتبار لحقه يتحول ما فيه من الدين الى الفارغ وبيان هذه الحاله في مسائل اذا كان الدين
الفين والرهن مدين يساوي كل واحد منهما الف الف فقتل احدهما صاحبه او جنى عليه فيما دون النفس
ما قلنا رهنا او كثر جانيته هدر وسقط الدين الذي كان في الجاني عليه بقدره ولا يتحول قدر ما سقط
الى الجاني لان كل واحد منهما مشغول كله بالدين وجانيته المشغول على المشغول هدر فجعل كل الجاني
عليه هلك باقاة سماوية ولو كان الدين الف الف فقتل احدهما صاحبه فلا دفع ولا فدا وكان القاتل رهنا
بسبعين وخمسين لان في كل واحد منهما من الدين خمسين وكان نصف كل واحد منهما فارغا ونصفه
مشغولا فاذا قتل احدهما صاحبه فقد جنى كل واحد من نصفين القاتل على النصف المشغول والنصف
الفارغ من الجاني عليه وجانيته قدر المشغول على المشغول وقدر المشغول على الفارغ وقدر الفارغ على
الفارغ هدر لما بينا فسقط ما كان فيه من الدين ولا يتحول الى الجاني وجانيته قدر الفارغ على المشغول
معتبرة يتحول قدر ما كان فيه الى الجاني وذلك ما تيان وخشون وقد كان في الجاني خمسين فيبقى
رهنا بسبعين وخمسين وكذا لو قضا احدهما من صاحبه تحول نصف ما كان من الدين في العين الى الثاني
فبقي الف الف رهنا بستين وخمسة وعشرين وبقي المفقود عينه رهنا بمائتين وخمسين لان العبد
الف الف حقه نصف العبد الاخر لان العين من الادى نصفه الا ان ذلك النصف نصفه مشغول بالدين

جانيته الرهن على الرهن

رهن مدين فجنس ادمها على الاخر

فتا ادمها من صاحبه

ويصفه فأرغ إلا أن جانية المشغول على قدر المشغول وألغى وألغى على قدر الفارغ على قدر الفارغ والمثلث
على قدر الفارغ هدر وجانية الفارغ على قدر المشغول معتبر فيقول قدر ما كان في المشغول من الدر
إلى الثاني وذلك ما به وخمسة وعشرون وقد كان في الثاني خرابه فيصير الثاني رهنا بتمامه
وحسه وعشرين وسبق المفقوعه وهما عاين وخمين لأنعام وروود الجانية على ذلك النصف
وأما علم وأن كان العبدان رهنا في مقتنين فان كان فيما فضل على الدين بأن كان الدين الفاقو قدر
كل واحد منهما ألفا فقتل أحدهما الآخر يعتبر الجانية ههنا خلاف الفصل الأول لأن الصفقة إذا
بفرت متارعة ما لورهن كل واحد منهما رجل عيلة فبني أحدهما على الآخر وهما كسبت حكم الجانية
كذا ههنا خلاف ما إذا التحدث الصفقة وإذا اعتبر الجانية ههنا بجبر الرهن والمرقن فان شأ أحدهما
القاتل مكان المتول فيبطل ما كان في المتول من الدين وإن شأ أدي القاتل بعمه المتول فيكون
فكان المتول والقاتل على حاله وإن لم يكن فيه فضل على الدين بأن كان الدين اثنين وحصة كل واحد
منهما الفاقول أحدهما الآخر فان دفعها بالجانية قام المدفع مقام المتول وبطل الدين الذي كان في
القاتل وإن قال لا فدي فالأكله على المرقن خلاف الفصل الأول لأن هناك كل واحد منهما ليس
بمضمون كله بل حصه وهما كل واحد منهما مضمون كله فادخل الدين دفع الرهن الفاقول واحد عبد
وكانت الألف الأخرى هذه الألف إذا كان مثله وأما علم ولو فقا أحدهما من الآخر قيل لها
أدفعاه أو أدياه فان دفعها بطل ما كان فيه من الدين وإن فديا كان الفدا عليها نصفين فكان
الفدا رهنا مع المفقوعه لأن الجانية معتبرة لما ذكرنا فصار كعبد الرهن إذا جنى على عبد جنى
فان قال الرهن أنا لا فدي ولكن أدع الرهن على حاله فله ذلك وكان الثاني رهنا مكانه
على حاله وقد ذهب نصف ما كان في المفقوع من الدين لأن اعتبار الجانية إنما كان حتى المرقن
ألقى الرهن فإذا رضى المرقن لهدر الجانية صار هدرًا وان قال الرهن أنا فدي وقال المرقن
لا فدي كان للرهن أن يفيده وهذا إذا طلب المرقن حكم الجانية فحكمه التخيير وإن أدي الرهن الفدا
وقال المرقن أنا فدي والرهن حاضر أو غايب فهو على ما بينا في العبد الواحد وأما أحادية
البهيمة على جنى في هدر لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال جرح البها جاري هدر والبها
البهيمة والجانية إذا هدرت سقط اعتبارها وصار للملاك لها والملاك باقة ماله سواء ذلك
جانيته على خلاف جنى هدر لعموم الحديث وأما جانيته بني آدم عليها فحكمها حكم جانيته على ما روي
على ما يبر الأموال سواء قد بينا وأما علم **فصل** في ما يخرج به المهر من كونه
مهرًا وبطل الرهن بالاقالة لا فاقصم العقد وبعضه والثاني لا يبقى مع ما ينقضه إلا أنه لا يبطل منه
الأقاله من العاقدين ما لم يرد المرقن الرهن على الراهن بعد الإقالة حتى كان المرقن حبه بعد الإقالة
لأن العقد لا ينقضي في حق الحكم بدون القبض فلا يتم فسخه بدون فسخه أيضا وفسخه بالرد وعلى هذا يخرج
ما إذا رهن جديا ساوي الفاقول فقبضه المرقن ثم جأ الراهن بجاريه وقال للمرقن خذها مكان الأول
ورد العبد لي لا شك أن هذا جائز لأن هذا أقاله العقد في الأول وإنشأ العقد في الثاني وهما يكاد
ذلك إلا أنه لا يخرج الأول عن ضمان الرهن إلا بالرد على الراهن حتى لو هلك في يده بملك بالدين لما ذكر
أن القبض في هذا الباب يجري مجرى الركن حيث لا يثبت الضمان بدونه فلا يتم الفسخ بدون قبض القبض
وكذا لا يدخل الثاني في الضمان إلا براد الأول حتى لو هلك في يده قبل رد الأول بملك أمانة لأن الرهن
لم يرض برهنه على الجميع وإنما رضى برهنه أحدهما حيث رهن الثاني وطلب رد الأول وللاول كان مضمونا
بالقبض فلم يخرج عن كونه مضمونا بنقض القبض فيه لا يدخل الثاني في الضمان ولو هلكا جميعا في يدي الرهن

رهن عدين في صفتين

ما يخرج به المهر من كونه مهرًا

رهن بمبدأ ما جارية
وقال للمرقن خذها مكان
الأول

سقط

سقط الدين لملاك العبد وهلك الجارية بعيرتي لأنها أمانة هلك في يده فملك هلاك الأمانات
ولو قبض الراهن العبد وسلم الجارية خرج العبد عن الضمان لأنه خرج عن كونه مهرًا وصار للمالك
مهرًا حتى لو هلك لم يملك بالدين لأنه رهن بالدين الذي كان العبد مهرًا به والعبد كان مضمونا
بذلك الدين فكذلك الجارية فان كانت قيمه العبد خسر ما به وهو رهن بالف وقيمة الجارية الف هلك
فذلك بالألف لأنه رهن الجارية بعقد على جرح فكانت رهنا ابتداء إلا أن شرط كونه مضمونا رد الأول
لأنه لم يرض برهنه ما جيبا إلا أن يكون الثاني رد الأول بل هو منصوص بنفسه في كونه رهنا فكان
المضمون قدر قيمته لا قدر قيمة الأول ولو كانت قيمه العبد الفاقول وقيمة الجارية خسر ما به فرد العبد
على الراهن وقبض الجارية حتى رهن بالف ولكنها ان هلكت فذلك خسر ما به لما ذكرنا أن الثاني أصل
بنفسه كونه مهرًا بعقد على جرح فيعتبر في الضمان قدر قيمته وأما علم ولا يخرج بالاستيفاء الدين
حتى لو هلك في يدي المرقن بعد ما استوفى فخلية رد ما استوفى ويخرج بالإسراع الدين عند ما جاب
اللائحة وبطل الرهن خلافا لخر المسيلة قد مر في موضع آخر من هذا الكتاب ولا يخرج بالإجارة
ويخرج بالإجارة بأن أجر الراهن من اجني بأذن المرقن أو المرقن بأذن الراهن أو استأجر المرقن
وبطل الرهن وقد ذكرنا الفرق بينهما فيما تقدم ويخرج بالكاتبه والحبة والصدقة إذا فاضل أحدهما
بأذن صاحبه ويخرج بالبيع بأن باع الراهن أو المرقن بأذن الراهن أو باعه العبد لأن ملك
المهر من قدره بالبيع ولكن لا يبطل الرهن لأنه زال إلى طرف وهو الثمن فيبقى العقد عليه وكذا في كل
موضع خرج وأحدث بطلا ويخرج بالاعتاق إذا كان المقتق موسرا بالاعتاق وإن كان معسرا فذلك
عندنا وعندنا التاضي لا يخرج بنا على أن الاعتاق نافذ عندنا وعندنا لا ينفذ وجه قوله أن هذا اعتاق
تضمن إبطال حتى المرقن ولا شك أنه تضمن إبطال حقه لأن حصه متعلق بالرهن وبطل بالاعتاق
وعصمة حقه منع من الإبطال وأما لم ينفذ البيع كذا الاعتاق خلاف ما إذا كان الراهن موسرا إلا أنه
لم يوجد الإبطال لكنه يمكن الوصول إلى حقه للمالك من حصه الراهن ولنا أن اعتاقه متادف مرققا هو
ملوكه رقية فينفذ كاعتاق الابن والمستأحر ودلالة الوصف ظاهر لأن المهر من مملوك للراهن عينا
ورقيه إن لم يكن مملوكه يدا وحيا وملك الرقية مكفي لتفاد الاعتاق كافي لعتاق العبد المستأحر والابن
قوله يبطل حتى المرقن ظنا نعم لكن ضرورة بطلان ملك الراهن وهذا لا يمنع التفاد كافي موضع الإجماع
مع أن الثابت للراهن حقيقة الملك والثابت للمرقن حق الحبس ولا شك أن اعتبار الحقيقة أولى لأنها
أقوى خلاف البيع لأن تفاده بعمه تمام ملك الرقية وأيد جميعا لأن القدرة على تسليم البيع شرط تفاد
ولم يوجد في المهر من لأنه في يد المرقن وإذا نفذ اعتاقه خرج العبد عن كونه رهنا لأنه صار خيرا
من كل وجه والحر من وجه وهو لا يبر لا يصلح للرهن والحر من كل وجه أولى ولهذا لم يصلح رهنا في
الابتداء فكذا في حالة البقائه يتطرق أن كان الراهن موسرا والدين حاله بجبر الراهن على قضائه لأنه
لا معنى لأيجاب الضمان وكذلك إذا كان الدين موجلا وقد طرأ أجل وان كان لم يجل غرم الراهن قيمه العبد
فأخذ المرقن رهنا مكانه ولاستقاية على العبد ما وجوب الضمان على الراهن فلأنه يبطل على المرقن حصه
خنا قوما هو في معنى الملك أو هو ملكه من وجه لصيرورته مستوفيا دينه من ماله من وجه فلو أن
يكون مضمونا بالألف وأما كونه رهنا فلا يملك العبد وفي الحقيقة بذلك ماله فيقوم مقام حقه
وإذا حل الأجل يتطرق أن كانت القيمة من حسن الدين استوفى منها دينه فان كانت قيمته أكثر من الدين
رد الفضل على الراهن وإن كانت قيمته أقل من الدين ربح بفضل الدين على الراهن وإن كانت قيمته
من خلاف جنم الدين حسمه بالدين حتى يستوفي دينه وأما عدم وجوب السعاية على العبد فلا شك

يبطل الرهن بالاعتاق
وإذا كان موسرا

لم يوجد منه سبب وجوب الضمان وهو الاثلاث لان الاثلاث وجد من الراهن لا من العبد وموافق
 الاثنان بالضمان من غير ما شئت سببه منه خلاف الاصل وكذلك لو كان الراهن موسرا وقت
 الاعتاق ثم اعتريه بعد ذلك لان العبرة لوقت الاعتاق لانه وقت مباشرة سبب وجوب الضمان وان كان
 معسرا فليقرن ان يرجع بدينه على الراهن ان شا وان شا استعفى العبد في الاقل من قيمته ومن الدين
 وبغيره العبد ايضا اقل قيمته وقت الرهن ووقت الاعتاق فيسعى في الاقل منهما ومن الدين
 حتى لو كان الدين الفين وقيمة العبد وقت الرهن الفا فان زادت قيمته في يد المدين حتى صار يلو
 الفين ثم اعتقه الراهن وهو معسر سعى العبد في الف قدر قيمته وقت الرهن ولو انقصت قيمته
 حتى صار يلو في خمسين مائة بغيره قدر قيمته وقت الاعتاق اما اختيار الرجوع على الراهن
 فلانه ابلغ منه بالاعتاق واما ولاية استعفا العبد فلان بالرهن ضارت ماله هذا العبد مملوكه
 للمدين من وجده لانه صار مستوفيا لدينه من ماله فاذ اعتقه الراهن فقد ضارت هذه الماله بحسب
 عند العبد فوصلت اليه العبد بالاثلاث ماله مشغولة حتى المدين فكان للمدين ان يستخرجها منه ولا يملك
 ذلك الا باستعفا العبد فلان يستعفى عنه خلاف حالة الياسر لان الدين في الحقيقة على الراهن فلما العبد
 جعل حلالا استعفا الدين منه عند تعذر الاستعفا من الراهن على ما هو متصور في الرهن في الترخيع ان الراهن يور
 بقضا الدين وعند التعذر يستوفى من الرهن كاقبل الاعتاق والتعذر عند اعتبار الراهن لا عند ايسار
 فيسعى في حلال الاعتاق في حالة الايسار وخلاف العبد المشتري قبل القبض اذا اعتقه المشتري وهو مملوك
 انه لا يكون للمابع ولانه استعفا العبد بتفقد الثمن وان كان محسوبا قبل التليم بالثمن فله ان يرجع على الراهن
 لان العبد ينفسر البيع خرج من ملك المابع من كل وجه فلم يوجد احتباس ماله مملوكه للمابع عند العبد وانما
 للمابع مجرد حق الجسر فاذا خرج من ملكه الجسر بالاعتاق بطل حق الجسر اصلا وبقي حقه في مطالبة المشتري
 بالثمن فبما ما هنا بخلافه واما السعاية في الاقل من قيمته ومن الدين فلما ذكرنا ان الاستعفا كان ضرورة
 الماله للملوك للرهن من وجه محتسبه عند العقد فعذر السعاية بقدر الاحتباس واسلم فلو اداسي العبد يرجع
 بما سعى على الراهن لانه قضى دين الراهن من ماله ملكه على وجه الاضطرار لان الشرع اوجب عليه السعاية
 والقاضي الزمه ومن قضى دين غيره من ماله نفسه لا يكون متبرعا ويرجع عليه كالأورث اذا قضى دين
 الميت من ماله نفسه انه يرجع على التركة كذا هذا فان بقي بعد السعاية شيء من الدين رجع المدين بذلك على الراهن
 ولو نقص العبد في المعسر قبل الاعتاق ثم اعتقه بان كان الدين الفا وقيمة العبد يوم الرهن الف الفين في
 المعسر حتى عادت قيمته الى خسران به ثم اعتقه الراهن وهو معسر وسعى في قدر قيمته وقت الاعتاق وهو مملوك
 فلم يقم ان يرجع على الراهن بحسبه اخرى لانه لم يسلم اليه من حقه الا قدر خسران به فله ان يرجع عليه بالباقي
 ولو لم ينقص العبد في المعسر ولكنه قتلته عبد يباوي مائة درهم فذبح مكانه فاعتقه الراهن وهو معسر
 في قيمته مائة درهم ويرجع بذلك على الراهن ويرجع المدين على الراهن بشعبه درهم لانه لما دفع به فقد قام
 مقام الاول كما ودما فصار هذا جميع المال كان الاول فام وتراج سعره الى مائة فاعتقه الراهن وهو
 معسر ولو كان كذلك يسعى في قيمته وقت الاعتاق مائة درهم ويرجع بذلك على الراهن وكان للمدين ان
 يرجع بقيته دينه على الراهن كذا هذا فانه اعلم ولو كان الرهن جاريه ساوي الفا بالف فولدت ولدا
 بساوي الفا فاعتقه المولى وهو معسر سعى في الف لان الضمان فيها الف ولو لم يلد ولكن قتلها عبد صحت
 الفان فدفع لها ثم اعتقه المولى سعى في الف درهم لانه كان مضمونا لهذا القدر لقيامه مقام المقتول لما
 ودما وهي كانت مضمونه لهذا القدر كذا هذا فانه اعلم ولو قال المولى لعبد ومعتك عبد فلان وكذبه العبد
 ثم اعتقه المولى وهو معسر فاقول قول المولى وارثه السعاية عند احكام البلاء وقال زفر القول العبد

يرجع العبد بما سعى على
 الراهن

ولدت الجارية الموهوبة ثم
 اعتقها الراهن

قال المولى لعبد ومعتك
 عبد فلان وكذبه ثم اعتقه
 المولى

ولا سعاية

ولا سعاية عليه وجه قوله ان المولى لهذا الاقرار يريد الزام السعاية على العبد قوله في الرام السعاية
 عليه غير مقبول كما لو اقرضه لك عليه بعد الاعتاق فلما انه اقرضه بما يملك انشاء عليه كمال لشوت
 الولاية له عليه كمال لوجود سبب الولاية وهو الملك فيجمع ولا يلتفت الى تكذيب العبد بخلاف
 ما بعد الاعتاق لان هناك اقرضه بما يملك كمال انشاء لزوال الولاية بالاعتاق هذا اذا اعتقه
 فاما اذا دبره فيجوز تدبيره ويخرج من كونه وهنا اما جواز التدبير فلانه يقع قيام ملك الرقبة لجواز
 الاعتاق وملك الرقبة قائم بعد الرهن فاما خروجه عن الرهن فلان المدبر لا يصلح وهنا لا يكون
 الموهون مالا مطلقا شرط جواز الرهن على ما ينشأ فيما تقدم وبالدبير يخرج من ان يكون مالا مطلقا
 يخرج من كونه وهنا ولما لم يصلح وهنا ابتدا فلما في حالة البقاء وحمل سعى للمدين كخلاف في ان الراهن
 اذا كان معسرا يسعى واما اذا كان موسرا ذكر الكرخي انه يسعى وذكر القاضي في شرحه مختصر الخطاوي انه لا يسعى
 وسوي بين الرهن وبين الاعتاق وهو ان الدين ان كان حلالا اخذ المدين جميع دينه من الراهن وان كان موقفا
 اخذ قيمة العبد من الراهن ويكون وهنا مكانه كافي الاعتاق وجه ما ذكره الكرخي ان الدين على المولى وكسب
 المدبر ملك المولى لان المدبر بالذبير لم يخرج من ملك المولى فكانت سعايته ماله المولى فكان مرفه السعاية الى المدين
 قضاه المولى من ماله المولى فيستوي في حالة الاعتاق والاياسر بخلاف كسب المعتق لانه كسب الحر من كل وجه وكسب
 الحر من كل وجه ملكه فكانت السعاية ملكه والاصل ان لا يراد للانسان بقضاء من دينه من ماله نفسه الا عند العجز
 عن القضا بنفسه فبعد حاله العجز وهي حال الاعتاق وجه ما ذكر القاضي ان السعاية وان كانت ملك المولى لكن
 لا يصنع العبد في كسب سبب وجوبها اذ لا يصنع له في التدبير بل هو فضل المولى ومما يمكن ان يجاب على من وجد منه
 مباشر سبب وجوبه كان اولي من اعطاه على من لا يصنع له فيه اصلا واما اذا كان المولى موسرا كان لا يمكن
 ما سافلا معنى لا يجاب السعاية على العبد وله علم شراذم في حالة الاعتاق يسعى في جميع الدين بالغا ما يبلغ لان
 السعاية ماله المولى فكان الاستعفا من المدين من ماله المولى فكان له ان يستوفيه بتمامه سواء
 كان الدين حالا او موقفا لما قلنا وقيل ان كان الدين حالا فذلك فاما اذا كان موقفا فلا يسعى الا في قدر
 قيمته ويكون وهنا مكانه وهكذا ذكر القاضي في شرحه مختصر الخطاوي ووجه الفرق على هذا القول
 ان الدين اذا كان حالا كان واجب القضا كمال على سبيل الصق وهذا مال المولى فيبقى منه دينه على الكمال
 واذا كان موقفا لا يجب قضاؤه كمال اصلا ولا يجب على سبيل الصق لان الراهن بالذبير قوت حتى المدين
 يجب اعادة حقه اليه بعض يقوم مقامه جبرا للفايت فيقدر الجابر بقدر الفايت فيستعفى في قدر
 قيمته ويكون وهنا مكانه واه اعلم ولا يرجع المدبر بما سعى على الراهن بخلاف المعتق فوقع الفرق بين التدبير
 والاعتاق في موضعين احدهما ان المدبر يسعى في جميع الدين بالغا ما يبلغ ولا يتطرق الى القيمة والمعتق يسعى في
 الاقل من قيمته ومن الدين والثاني ان المدبر لا يرجع بما سعى على المولى والمعتق يرجع والفرق بينهما يرجع الى عرف
 واحد وهو ان سعاية المدبر ملك مولا لكون المدبر ملكه اذا الفايت بالذبير ليس الا منفعة البيع فكان
 الاستعفا استيفا الدين من مال المولى فله ان يستوفيه على التمام والكمال ولا يرجع بما سعى على المولى لانه قضى
 دين المولى من مال المولى فكيف يرجع عليه بخلاف المعتق لان سعايته ملكه على الخلو لان حظه الا انه
 لزومه السعاية لاستخراج ملك المدين من وجه المختبر عند وهو مال مستقر السعاية بتقيد الاحتباس
 ويرجع السعاية على المولى اذا كان معسرا لانه قضى دينه واجبا عليه من ماله نفسه على سبيل الاضطرار وهذا
 يطلق الرجوع في الشرع على ما ينشأ خلاف المدبر واسلم هذا اذا اعتق او دبر فاما اذا استوله بان كان الرهن
 جارية فقبلت عند المدين فادعاه الراهن ودعوتها لا تخلوا اما ان كانت قبل وضع الحمل واما ان كانت بعد
 وضعه فان كانت قبل وضع الحمل محت دعوتها وثبت نسب الولد منه وضارت الجارية ام ولد له وهو

دبر العبد للموهون

استوله الجارية الموهونة

من الرهن اما صحة الدعوى فلائن الجارية ملكه من كل وجه اولي وثبوت النسب حكم صحة الدعوى وصير
 الجارية ام ولد له حكم بثبوت النسب وخروج الجارية عن الرهن حكم الاستيلاء وهو صيرورته ام ولد
 له لان ام الولد لا ينقل للرهن الا ترى انما اتصل رهننا ابتداء كذا في حاله البقاء ولا سعيه على الولد لانه صار
 حرا قبل الولادة فلم يدخل في الرهن فلا ثبت حكم الرهن فيه واما الجارية فحكمها حكم العبد الموهون اذا دبر
 الراهن وقد بينا ذلك كله وان كانت الجارية وضعت الحمل ثم ادعى الراهن الولد تمت دعوىه وثبت النسب
 وصار حرا وصارت الجارية ام ولد له وحزمت من الرهن مما ذكرنا في الفصل الاول الا ان مناصر الولد ح
 بعد ما دخل في الرهن وصارت له حصة من الرهن فيقيم الدين عليها على قدر ماله الا ان حصة الجارية بعد
 يوم الرهن وقيمة الولد يعتبر يوم الدعوى تكون حكم الجارية في حصته من الدين حكم المدين في جميع المال
 وقد بينا ذلك وحكم الولد في حصته من الدين حكم المعتق في جميع ما ذكرنا وقد بينا ذلك الا ان هناك ثمة
 الى ثلاث اشياء الى قيم العبد وقت الرهن والى قيمته وقت الاقراض والى الدين فيستسقى في الاصل من الاشياء
 الثلاث ومنها ينظر فقط للقيمة الولد وقت الدعوى والى حصته من الدين فسمى في اقلها اذا كان الراهن
 ويرجع بماسي عليه والله اعلم **فصل** في احوال الرهن والمقرض والعدل فنقول وبالله
 التوفيق اذا كان الدين الف درهم فاختلص الراهن والمقرض في قدر الموهون به فقال الراهن انه رهن
 عنك به وقال المقرض بالف فالتقول قول الراهن مع يمينه لان المقرض يدعي على الراهن زيادة ضمان
 ينكر فكان القول قوله ولو اقاما اليه فاليه بينه وبين المقرض لانما ثبت زيادة ضمان ولو قال الراهن
 بجميع الدين الذي لك على وهو الف والراهن يساوي الف وقال المقرض ان رهنه عنك به والراهن قايض
 فقد روي عن علي حيفه ان القول قول الراهن وتماثلان وتراذان لانها اختلاف في قدر ما يقع عليه الف
 وهو الموهون به فاشبه اختلاف البائع والمشتري في مقدار الثمن وهناك تماثلان وتراذان فكذا في
 فان ملك الرهن قبل ان تماثلا كان كقول المقرض لان الراهن يدعي عليه زيادة ضمان وهو ينكر وان اتفق
 على ان الرهن كان بالف واختلصا في قيمة الجارية فالتقول قول المقرض لان الراهن يدعي عليه ضمان وهو
 ينكر ولهذا كان القول قوله الغائب في مقدار الضمان كذا هذا ولو اقاما اليه فاليه بينه وبين المقرض لان
 ثبت زيادة ضمان ولذلك لو كانا ثوين ملكا فاختلصا في حصة المال ان القول قول المقرض في حصة المال
 واليمين بينه وبين المقرض في زيادة القيمة لما قلنا وكذلك لو اختلفا في قدر الرهن فقال المقرض رهنك هذا
 الثوبين بالف درهم وقال الراهن رهنك اخدهما بعينه بثلث كل واحد منهما على دعوى صاحبه لانها اختلاف في
 المعقود عليه وانه يوجب التماثل كما في بابا بيع ولو اقاما اليه فاليه بينه وبين المقرض هكذا ذكر في الاس
 لانما ثبتت زيادة ضمان ولو قال الراهن للمقرض ملك الرهن في يدك وقال المقرض قيمته مني فبقدر الرهن فضا
 في ذلك فالتقول قول الراهن لانها اتفاق على دخوله في الضمان والمقرض يدعي البراءة والراهن ينكر
 فكان القول قوله ولو اقاما اليه فاليه بينه وبين المقرض ايضا لانما ثبت استيفاء الدين وبينه وبين المقرض
 منفي ذلك فالمثبتة اولي ولو قال المقرض ملك في يد الراهن قبل ان اقضيه فالتقول قول الراهن لان الراهن يدعي
 دخوله في الضمان وهو ينكر ولو اقاما اليه فاليه بينه وبين المقرض لانما ثبتت الضمان ولو كان الرهن
 عبدا فامور فاختلصا فقال الراهن كانت القيمة يوم الرهن الف الفاذ ذهب بالاعور انصف خسر ما به وقال
 المقرض لا بل كانت قيمته يوم الرهن خسر ما به وانما اردنا دفعه ذلك فاما ذهب من حتى الرهن ما يتان وهو
 فالتقول قول الراهن لانه سدد بل حال على الماضي فكان الظاهر شاهد له وان اقاما اليه فاليه بينه
 بينه ايضا لانما ثبتت زيادة ضمان فكانت اولي بالقول والله اعلم وان كان الدين مائة والراهن غدير عدل
 فباعه فاختلصا فقال الراهن باعه مائة وقال المقرض عشرين ودفع اليه صدق العدل الراهن فالتقول قول المقرض

لو كان الرهن عبدا فاعور

الدين مائة والراهن غدير عدل
 فباعه فاختلصا

مع يمينه لان الرهن خرج عن كونه مضمونا بنفسه فوجد من كونه رهنيا بالبيع وتحويل الضمان الى الثمن فالراهن
 يدعي تحويله زيادة ضمان وهو ينكر فكان القول قوله كما اذا اختلفا في مقدار قيمة الرهن بعد هلاكه ولو اقاما
 اليه فاليه بينه وبين المقرض لانما ثبتت زيادة ضمان وبينه وبين المقرض منفي ذلك الزيادة فالمثبتة اولي لان
 بقا فاما على الرهن اسما على المدخول في الضمان فالمقرض يدعي البيع يدعي خروجه عن الضمان وتحويله
 الضمان الى الثمن والراهن ينكر فكان القول قوله مع يمينه ولذلك قال ابو حنيفة رجلا اذا كان الرهن مثل
 الدين في القيمة والمقرض مسلط على بيعه بان ادعى ان باعه مثل الثمن وهو الف فالتقول قوله وان قال ببعته
 بتسعا لم يقبل قوله فصار كانه ضائع ولا يرجع على الراهن بالنقصان الى ان يبيته او يبيد قداما ذكرنا
 انه كان مضمونا فلا يقبل قوله في اتعالم الضمان وكذلك العدل اذا قال بعت بتسعا به ولا يعلم الا بقوله لم
 يكن على العدل التسعاه وصير الرهن ذاهبا عما فيه ولا يرجع المقرض على الراهن بالمائة الفاضلة لان قوله
 العدل مقبول في براءة نفسه غير مقبول في اسقاط الضمان عن بعض ما يتعلق به ولا في الرجوع على الراهن وذكر في
 الاصل اذا كان المقرض مسلط على البيع فاقام بينه وبينه بعت بتسعا به واما ما راى بينه انه مات في يد المقرض
 اخذ بينة المقرض فقال ابو يوسف يؤخذ بينة الراهن وجه قوله ان بينة الراهن تثبت زيادة ضمان فيها
 بينة المقرض فكان المثبتة اولي وجه رواية الاصل ان بينة المقرض تثبت امر المدين وهو تحويل الضمان
 من العين الى الثمن وبينه وبين المقرض ان ثبتا قبل الموت فكانت المثبتة اولي والله اعلم بالصواب

كتاب المزارعة الكلام في هذا الكتاب في مواعين في بيان معنى
 المزارعة لغة وشرعا وفي بيان اركان المزارعة وفي بيان الشرايط الصحيحة للركن وللنقد
 له وفي بيان حكم المزارعة الصحيحة وفي بيان حكم المزارعة الفاسدة وفي بيان ما هو عذر في فسخ المزارعة وفي
 بيان ما يبطل به عقد المزارعة وفي حكمه اذا بطل **اما الاول** فالمزارعة في اللغة مفاعلة من الزرع
 وهو الابناء المضاف الى العبد مباشرة فعل اجري الله العادة حصول النبات عقبه لا تخليقه واجادوه وفي
 عرف الشيع عبارة عن العقد على المزارعة ببعض الخارج وشرايطه الموهوبة له شرعا فان قيل باب المزارعة من باب
 المفاعلة فمقتضى وجود الفعل من اسين كالمقابلة والمضاربة وغيرها وفصل الزرع وجوده من المفاعل دون غيره
 يدل على انه يسمى مزارعة دون رب الارض واليد ومن لا عمل له من حصة فكيف يسمى هذا العقد مزارعة والجواب
 عنه من وجهين احدهما ان المفاعلة حازان تستعمل فيها لا يوجد الفعل الامر واحد كالمداواة والمعاملة مع ان
 الفعل لا يوجد الا من الطبيب والمعالج قال الله تعالى فاقام اساني يودكون ولا احد يقصد مقابلة الله تعالى
 فكذلك المزارعة حازان تكون كذلك والثاني ان كان لصل المالب ما ذكر فقد وجد الفعل هنا من اثنين لان المزارعة
 مفاعلة من الزرع والزرع هو الابناء لغة وشرعا والابناء المتصور من العبد هو التسبب لحصول النبات
 وفعل التسبب وجد من كل واحد منهما الا ان التسبب من احدهما بالعمل ومن الاخر بالتكليف من العمل باعطاء الالات
 والاسباب التي لا يصل العمل بدونها عادة فكان كل واحد منهما مزارعا حقيقة لوجود فعل الزرع منه بطريق التسبب
 الا انه لا يضمن المفاعل الا في العرف ومثل هذا جائز كما في الدابة ونحو ذلك على ما عرفت في اصول الفقه والله اعلم

فصل فاما شرعية المزارعة فقد اختلف فيها قال ابو حنيفة الفايض شرعية وبه اخذ الشافعي وقال
 ابو يوسف ومحمد رجما الله فانما شرعية وجه قولهما ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دفع نخيل خيبر معا بمسألة
 واربع مزارعة وادعى درجات فغله عليه الصلاة والسلام الجواز وكذا هو شرعية متوارث لتعامل العرب ذلك
 من غير انكار وجه قوله اي حيفه ان عقد المزارعة عقد استعجار ببعض الخارج وانه مني عنه بالنخل والقول
 اما النص فاذ روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لراعي من حديق راعي الله في ما يطعمه لا تستاجر به شي منه
 وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لراعي من حديق راعي الله في ما يطعمه لا تستاجر به شي منه

شرعية للمزارعة

واللهي غير مشروع وأما المعقول فهو ان الاستيجار ببعض الخارج من النصف والثلث والرابع ويحسد ذلك استيجار
بيد مجهول وأنه لا يجوز في الاجارة وبه تبين ان حديث جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيه اقر كما اقر كما اقره تعالى
الشرع من النقص والدليل على انه لا يمكن حله على المزارعة انه صلى الله عليه وسلم قال فيه اقر كما اقر كما اقره تعالى
وهذا منه على الله محيل للثمن وحالة المدة من جهة المزارعة بلا خلاف بقي ثلث الانكار على التقابل وذا عمل الخ
للجواز ويحتمل ان يكون كونه على الاجارة فلا يدل على الجواز مع الاعتقال والله اعلم **فصل** واما اركان المزارعة
فهو الاجاب والقول وهو ان يقول صاحب الارض للعامل دفع ثمنك هذه الارض مزارعة كذا وتقول العامل
قبلت اورضيت او ما يدل على قبوله ورضاه فاذا وجدتم العقد بينهما والله اعلم **فصل** واما الشرايط
فهي في الامل فوعان شرايط صحيحة للعقد على قول من يحرر المزارعة وشرايط مفيدة له اما الصحة فانواع بعضها يرجع
الى المزارع وبعضها يرجع الى الزرع وبعضها يرجع الى المزارعة وبعضها يرجع الى الزرع وبعضها يرجع الى المزارعة اما الزرع
الخارج من الزرع وبعضها يرجع الى المزارع وفيه وبعضها يرجع الى المزارع وبعضها يرجع الى المزارع اما الزرع
يرجع الى المزارع فوعان احدهما ان يكون عاقلا فلا يصح مزارعة المجنون والعبي الذي لا يعقل المزارعة فوعان
للعقل شرط اهلية التفرقات فاما البلوغ فليس شرط لجواز المزارعة متى جاز مزارعة الصبي المأذون وقضاؤه
ان المزارعة استيجار ببعض الخارج والعبي المأذون مملك الاجارة لا تجارة فذلك المزارعة وكذلك المزارعة ليست
صحة المزارعة فيصح المزارعة من العبد المأذون وقضاؤه واحد المأذون والثاني ان لا يكون
على قياس قول اي حقيقته في قياس قول من جاز المزارعة فلا ينفذ مزارعة كمال بل هو موقوفه وعند هذا المير
بشرط لجواز المزارعة ومزارعة الميرتد نافذة كمال بيان ذلك انه اذا دفع الميرتد ارضا الى رجل مزارعة
بالتصديق او بالثلث او بالربع فعلى الرجل واخرجت الارض زرعاً ثم قتل الميرتد او مات على الردة او لم يرد المير
وقضى بالمائة بدار الحرب هذا على وجهين احدهما ان دفع الارض بالرد رجوعاً مزارعة او دفع الارض
دون البذر فان دفعها جميعاً مزارعة فالحارج كله للزرع ولا شيء لورثة الميرتد لان مزارعته كانت موقوفة
فاذا مات او لم يرد الميرتد تبين انه لم يصح اطلاقه لكان العامل يذرع مزارعة بيد موقوف ومن غصب
من لغيره وندبته ارضه فخرجت كان الخارج له دون صاحب البذر وعلى العامل مثل ذلك البذر لانه
موقوف استملكه وله مثل خيل زمة مثله ثم سطران كانت الارض نقصت المزارعة فعليه ضمان النقصان
لانه اتلف مال الغير بغير اذنه فيجب عليه الضمان ويتصدق بما وافر البذر ونقصان الاجارة حصل
سبب خيبت فكانت سبيله التصديق وان كانت لم تنقص فلا ضمان عليه لان عدم الاطلاق وان اسلم فالحارج
بينهما على الشرط سواء اسلم قبل ان يستصحب الزرع او بعد ما استصحب الزرع لان ما اسلم تبين ان المزارعة وقعت صح
وعند اي يوسف ومحمد الخارج على الشرط كيف كان لان تصرفات الميرتد نافذة عندهما منزلة تصرفات الميرتد لانه
محملة فاذا مات او لم يرد الميرتد يكون لورثته وان دفع اليه الارض دون البذر فالحارج له ايضا لانه
لما طهره لم يصح المزارعة ما كانه غصباً رتباً وبذرها يذرع نفسه فخرجت ولو كان كذلك كان الخارج له
كذا هي الا ان يذرع من ذلك قدر يذرع ونقصته وضمن النقصان ان كانت المزارعة نقصت ويتصدق
بالمفضل لما ذكرنا وان كانت لم تنقص في قياس قول اي حقيقته على قياس قول من جاز المزارعة ان يكون الخارج كله
للعامل ولا يلزمه النقصان الارض ولا يزرع وفي الاستحسان الخارج بين العامل وبين ورثة الميرتد على الشرط
وجه القياس ما ذكرنا انه يصير منزلة الغاصب ومن غصب من ارضه فوعانها يذرع نفسه ولم ينقصها
المزارعة كان الخارج كله له ولا يلزمه شيء لذلك هي وجبة الاستحسان ان اعدام تصرف الميرتد بعد الموت
والحق ليس لكان اعدام اهلية لان الردة لانها في عداد الاهلية بل تتعلق حق ورثته بماله لوجود اماره
الاستغناء بالرد لان الظاهر ان لا يسلم بل يقتل او يلحق بدار الحرب فيستغنى عنه ماله قبلت التعلق نظر الميرتد

شرايط المزارعة
شرايط المزارعة
البلوغ ليس شرط
الحرية ليست شرط
مزارعة الميرتد

صحة

هنا في صحيح التصديق لا يابطاله ليعمل الميرتد في شبه العبد المحجور والجورقة وسلم من العمل انه لا يبطل تصرفه
بل صح وجب الاجارة لانكم يطلان تصرفه لتغير المولي ونظره هنا في الصحيح دون ابطاله كذا هي هنا وان اسلم
الميرتد فالحارج على الشرط سواء اسلم قبل انقص المزارعة او بعد انقصت المزارعة الارض او لم ينقصها لما
ذكرنا في الوجه الاول وعلى قولنا الخارج على الشرط كيف كان اسلم او قتل او لم يزل لان تصرفاته نافذة بمنزلة
تصرفات الميرتد هذا اذا دفع ميرتد ارضه مزارعة الى مسلم فاما اذا دفع مسلم ارضه مزارعة الى ميرتد فالحارج
وجوب اما ان دفع الارض بالرد رجوعاً او دفع الارض دون البذر فان دفعها جميعاً مزارعة فعلى الميرتد
فأخرجت الارض زرعاً كثيراً ثم قتل الميرتد او مات او لم يرد الميرتد او لم يرد الميرتد او لم يرد الميرتد
على الشرط بلا خلاف لان اعدام صحة تصرف الميرتد لا تعين ردته بل تنفي ابطاله حق الورثة لتعلق حقهم بماله على ما
وعمل الميرتد هنا ليس تصرفاً في ماله بل تصرفاً بايضا المانع ولا حق لورثته في تصديقه مزارعة فكان للحارج على الشرط
وان دفع الارض دون البذر فعلى الميرتد واخرجت الارض زرعاً كثيراً في قياس قول اي حقيقته على قياس قول من جاز
المزارعة ان الخارج كله لورثة الميرتد ولا يجب نقصان الارض لان من تصرفات الميرتد موقوفة غير نافذة كمال
فلم تنقص مزارعة فكان الخارج كذا على ملكه لكونه غاصباً لكان لورثته وفيه اشكال وهو ان هذا الخارج من
اكتساب ردته وكسب الردة في عتد اي حقيقته فكيف يكون لورثته والجواب انه حين يدرك حق الورثة متعلقاً
بالبذر مما مر من قبل فالحاصل منه يحدث على ملكه فلا يكون كسب الردة ولا يجب نقصان الارض لان ضمان النقصان
لعمدات ثلاث العين ولم يوجد اذ المزارعة حصلت باذن المالك وعند اي يوسف ومحمد الخارج على الشرط كذا اذا كان
مسلم لما ذكرنا وان اسلم فالحارج على الشرط بلا خلاف سواء اسلم قبل ان يستصحب الزرع او بعد ما استصحب لما ذكرنا
هذا اذا كانت المزارعة بين مسلم وميرتد واما اذا كانت بين مسلمين ثم ارتد او ارتد احدهما فالحارج على الشرط
بلا خلاف لانه لما كان مسالماً وقت العقد صح التصديق فاعتراض الردة عليه بعد ذلك لا يبطله واما الميرتد فقصه
مزارعته وقضاؤه واحداً بالاجماع لان تصرفاته نافذة عندهما منزلة تصرفات الميرتد فيصح المزارعة منها وقضاؤه واحد بمنزلة
مزارعة المسلم والله اعلم **فصل** واما الذي يرجع الى الزرع فوعان واحد وهو ان يكون معلوماً بان بين مزارع
لان حال الميرتد فيه منه مختلف باختلاف الزرع بالزيادة والنقصان فرب زرع يزيد في الارض ورب زرع ينقص
وقد يقل النقصان وقد يكثر فلا بد من البيان لكون لزوم الضرر مضافاً الى التزامه الا اذا قال له ازرع فيما
ما شئت فيجوز قوله ان يزرع في ما شاء لانه لما فرض اليه فقد نص بالرضاء لانه لا يملك الغرض لان الداخل تحت
العقد الزرع دفن الغرض **فصل** واما الذي يرجع الى الزرع فهو ان يكون قابلاً لعمل المزارعة وهو
ان يوثق فيه العمل بالزيادة لمجرد العادة لان ما لا يوثق فيه العمل بالزيادة عادة لا يمتنع فيه عمل المزارعة
حتى لو دفع ارضاً فيها زرع قد استصحب مزارعة لم يجز كذا قالوا لان الزرع اذا استصحب لا يوثق فيه عمل المزارعة
بالزيادة ولا يكون قابلاً لعمل المزارعة **فصل** واما الذي يرجع الى الخارج من الزرع فانواع
منها ان يكون مفكراً في العقد حتى لو سكت عنه فسد العقد لان المزارعة استيجار واستيجار لا يكون عن ذكر الاجارة
نقص الاجارة ومنها ان يكون لها حق لشرط ان يكون الخارج واحداً يعني العقد لا معنى للشركة لا زرع
هذا العقد وكل شرط يكون قاطعاً للشركة يكون مفسداً للعقد ومنها ان يكون حصص كل واحد من المزارعين نصيب
الخارج حتى لو شرط ان يكون من غير نصيب العقد لان المزارعة استيجار ببعض الخارج به يفصل عن الاجارة المطلقة
ومنها ان يكون ذلك البعض من الخارج معلوماً قدر من النصف والثلث والرابع ونحو ذلك لان ترك التقدير
يؤدي الى الجهالة المعنوية للمنازعة ولهذا شرط بيان مقدار الاجارة في الاجارات كذا هي هنا ومنها ان يكون حراً
شاهداً من الجهة حتى لو شرط احدهما قفزاناً سماً لا يصح العقد لان المزارعة فيها معنى الاجارة والشركة تنعقد
ثم تم شركة اما معنى الاجارة فلان الاجارة عليك المنفعة بعوض والمزارعة كذلك لان البذر ان كان من رتب

اسلم الميرتد قبل انقص
المزارعة

اسلم دفع ارضه مزارعة
الى ميرتد

لو شرط احدهما قفزاناً
سماً

هنا

فما لعامل يملك منفعة نفسه من رب الارض بعوض وهو ما بذره وان كان البذر من قبل العامل ورب الارض
 بملك منفعة ارضه من العامل بعوض وهو ما بذره فكانت الزراعة استيجارا اما للعامل ولما لا لا
 لكن بعض الخارج واما معنى الشركة فلان الخارج يكون مشتركا بينهما على الشرط المذكور واذا ثبت ان معنى الاجارة
 والشركة لا يرد هذا العقد فاشترط ان يكون معنى الشركة لا اجتماع الارض لزيادة على زيادة على المدة
 المعلوم ولهذا اذا شرط في المضاربة سهم معلوم من الربح لا يصح كذا انها وكذا اذا شرط جزوا شيئا وشرط منفعة ياد
 افقره معلومة لا يصح لما قلنا وعلى هذا اذا شرط احدهما البذر لنفسه وان يكون الباقي بينهما لا يصح المزارعة ولا الاجارة
 الارض لا قدر البذر فكون كل الخارج له فلا يوجد معنى الشركة ولا في الحقيقة شرط قدر البذر ان يكون له
 لا عن البذر لان عينه لملك في التراب وهذا لا يصح لما ذكرنا وهذا بخلاف المضاربة ان قدر راس المال بوضع في
 الباقي على الشرط لان المضاربة تقتضي الشركة في الربح فاما المزارعة فتقتضي الشركة في كل الخارج واشترط
 قدر معلوم من الخارج يمنع محقق الشركة في كل فخر الفرق بين الفصليين وكذلك اذا شرط ما على الماديات
 والواق لا يصح العقد لان ما على الماديات والواق في معلوم فشرطه منع لزوم الشركة في العقد وقدر
 انهم كانوا يشترطون في عقد المزارعة لاحد ما على الماديات والواق فلا يثبت على ارضه وسلم ارضه واسلم
فصل واما الذي يرجع الى المزرعة فيه وهو الارض فانواع منها ان يكون صاحب المزرعة هو المزارع
 سبحانه او غيره لا يجوز العقد لان المزارعة عقد استيجار لكن بعض الخارج والارض البزخ والزرع لا يجوز اجارته
 فلا يجوز مزارعتها فاما اذا كانت صالحة للمزارعة في المدة لكن لا يمكن زرعها وقت العقد لعارض من انتفاء
 الما و زمان الشتاء ونحو ذلك من العوارض التي هي على شرف الزوال في المدة يجوز مزارعتها كما يجوز اجارتهما ومنه
 ان يكون معلومة قلنا كانت مجهولة لا يصح المزارعة لانه يؤدي الى المنازعة ولودفع الارض مزارعة على ان تزرع
 منها حصة هكذا وما نزع منها شعير فلذا يثبت العقد لان الزرع فيه مجهول لان كلمة من التخصيص تقع على نعم
 الارض وانه من معلوم وكذلك لو قال علي ان تزرع بعني حصة وبعني شعير لان التخصيص على التخصيص فيه
 على التجهيل ولو قال علي ان تزرع في حصة هكذا او تزرع فيها شعير فلذا بان لان جعل الارض كلها مزارعة و
 الحصة او تزرع الشعير فانعدم التجهيل ولو قال علي ان تزرع منها بعني حصة فكذلك اذ كره الامل ان حيز
 وهذا مشكل لان المزرعة فيه من الارض مجهول فاشبه ما اذا قال تزرع منها حصة فلذا ما نزع منها شعيرا
 فكذلك وبعضهم اشتغلوا بتخصيص جواب الكتاب والفرق بين الفصليين على ما يتبع ولو قال ان تزرع حصة فلذا
 زرع سما فلذا لم يذكر منها فلو كان لا يقدم محالة المزرعة فيه ومحالة الزرع للمالك ليس بصار لانه فوتر
 الاختيار اليه فاني ذلك اختياره بتعين ذلك للعقد باختياره فلا قلنا في الكفارات الثلاث ولو زرع بعني
 حصة وتعين شعيرا جاز لانه لو زرع الكل حصة او الكل شعيرا جاز فاذا زرع البعض حصة والبعض شعيرا
 اولى ومنها ان يكون مسلم الى العامل غلايه وهو ان يوجد من صاحب الارض الخلية بين الارض وبين العامل حتى لو
 شرط العمل بخلاف الارض لا يصح المزارعة لان مقام الخلية وكذا اذا شرط علمه ما قبلنا ولهذا اذا شرط رب المال
 في عقد المضاربة العمل مع المضارب لا يصح المضاربة لانه شرط منع وجود ما هو شرط الصحة العقد وهو الخلية فمنع
 الخلية كذا قلنا وعلى هذا اذا دفع ارضا وبذرا ونقرا على ان يعمل العامل بعبد رب الارض وللعامل الثلث ولرب الارض
 الثلث ولعبد المالك فوجاز لان صاحب الارض صار مستاجرا للعامل بعض الخارج الذي هو ملكه وضع وشرط
 العمل على جمل لا يكون شرطا على نفسه لان العبد المادون له يد نفسه على كسبه لا يد النباه عن مولا فيصير منزلة
 الاجني فلا يمنع محقق الخلية فلا يمنع الصحة ويكون نصيب العبد مولا وان كان البذر من العامل لا يصح المزارعة لانه يصح
 مستاجرا الارض والبقر والعبد بعض الخارج الذي هو ملكه وهذا لا يصح على ما ذكرنا ويكون الخارج له وعليه اجر مثل
 الارض والبقر والعبد لان هذا حكم المزارعة الفاسد على ما نذكره في موضعه وكذا لو كان شرط عمل رب الارض مع

بيان ذكر المزرعة فيه

من الشروط ان يكون مسلم
 الى العامل

ذلك كان له ايضا اجر مثل عمله لان هذا شرط مفيد للعقد والله اعلم **فصل** واما الذي يرجع الى
 المعقود عليه المزارعة فهو ان يكون المعقود عليه المزارعة مقصودا من حيثها الجارة احد امرين اما منفعة
 العامل بان كان البذر من قبل رب الارض واما منفعة الارض بان كان البذر من العامل لان البذر اذا كان قبل
 رب الارض يصير مستاجرا للعامل واذا كان من قبل العامل يصير مستاجرا للارض واذا اجتمعا في الاستيجار فثبت
 المزارعة فاما منفعة البقر فان حصلت بائنة تحت المزارعة وان حصلت مقصودة فثبت وبيان هذه الجملة
 ببيان انواع المزارعة فتقوله وبالله التوفيق المزارعة انواع منها ان يكون الارض والبذر والبقر والماله من جانب
 والالة من جانب والعامل من جانب وهذا جائز لان صاحب الارض يصير مستاجرا للعامل لا غير لعل له في ارضه
 بعض الخارج الذي هو ملكه وهو البذر ومنها ان يكون الارض من جانب والبقر والبذر من جانب وهذا جائز ايضا
 لان العامل يصير مستاجرا للارض لا غير بعض الخارج الذي هو ملكه وهو البذر ومنها ان يكون الارض والبذر
 من جانب والبقر والالة والعامل من جانب وهذا ايضا جائز لان هذا استيجار للعامل لا غير مقصودا فاما البقر فغير
 مستاجر مقصودا فاعتبار به شيء كاله قسط من العوض وهو الاجرة كل في تابعة للعقود عليه وهو منفعة العامل
 لانه الله العمل فلا يقابل شيء كمن استاجر خياطا فخط ببرة نفسه جاز ولا يقابلها شيء من الاجرة ولا يملكه كان تابعا
 للمعقود عليه فكان جازا يصير الصفه للعامل ان العقد عقد على عمل جسد لا وصف لا قسط الحسن العوض فاما ممكن
 ان ينعقد اجارة ثم يتم شركة بين منفعة الارض وبين منفعة العامل ومنها ان يكون الارض والبقر من جانب
 والبذر والعامل من جانب وهذا لا يجوز في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه يجوز وجه قوله انه لو كان
 الارض والبذر من جانب جاز وجعلت منفعة البقر تابعة لمنفعة العامل فكذلك اذا كان الارض والبقر من جانب
 يجب ان يجوز ويجعل منفعة البقر تابعة لمنفعة الارض وجه ظاهر الرواية ان العامل هنا يصير مستاجرا للارض
 والبقر جميعا مقصودا لبعض الخارج لانه لا يمكن تحقيق معنى التبعية هنا لاختلاف جنس المنفعة لان منفعة
 البقر ليست من جنس منفعة الارض فثبت انفرادها فكان استيجار البقر بعض الخارج لا يجوز لو جمين احدهما
 ما ذكرنا ان المزارعة تنعقد اجارة ثم يتم شركة ولا يتصور انعقاد الشركة بين منفعة البقر وبين منفعة العامل
 خلاف الفصل الاول لانه يتصور انعقاد الشركة بين منفعة الارض وبين منفعة العامل والثاني ان جواز
 المزارعة ثبت بالنص بخلاف القياس لان الاجرة معدومة وهي مع انعدامها مجهولة فيقتصر جوازها على العمل الذي
 ورد النص فيه وذلك فيما اذا كانت الالة تابعة فاذا جعلت مقصودة تنزل الى القياس ومنها ان يكون البذر
 والبقر من جانب والارض والعامل من جانب وهذا لا يجوز ايضا لان صاحب البذر يصير مستاجرا للارض والعامل
 جميعا ببعض الخارج والجميع بينهما يمنع صحة المزارعة ومنها ان يكون البذر من جانب والباقي كله من جانب وهذا لا يجوز
 ايضا لما قلنا وروي عن ابي يوسف في هذين التصلين ايضا انه يجوز لان استيجار كل واحد منهما جاز عند الانفراد
 فكذلك عند الاجتماع والجواب ما ذكرنا ان الجواز كان على خلاف القياس ثبت عند الانفراد ففي حالة الاجتماع
 على اصل القياس وطريق الجواز في هذين التصلين بالانفاق ان لا يخص صاحب البذر الارض مزارعة ثم يستغنى
 صاحبها ليعمل له فيجوز الخارج يكون بينهما على الشرط ومنها ان تترك جماعة من اهل الارض ومن الارض البذر
 ومن الارض البقر ومن الارض العمل وهذا لا يجوز ايضا لما مر وفي عين هذا ورد الخي بالانفراد فانه روي ان اربعة
 اشتركوا على عقد بئر لاهلهم من الله عليه وسلم على هذا الوجه فابطل عليهم مزارعتهم وعلى قياس ما روي عن ابي يوسف
 يجوز ومنها ان تشرط في عقد المزارعة ان يكون بعض البذر من قبل احد هما والبعض من قبل الآخر وهذا لا يجوز
 لان كل واحد منهما يصير مستاجرا صاحبه في قد بذره فيجوز استيجار الارض والحامل من جانب واحد وانه مفيد
 ومنها ان يكون الارض من جانب والبذر والبقر من جانب وضع صاحب الارض ارضه اليه على ان يزرعها ببذره
 وبقره مع هذا الرجل الاخر على ان ما خرج من ثمنه لصاحب الارض ولثالثه لصاحب البذر والبقر وله كذلك

من

انواع المزارعة

العامل وهذا صحيح في حق صاحب الارض والعامل الاول فاسد في حق العامل الثاني فلو كان ذلك الخارج
لصاحب الارض وملكه للعامل الاول وللعامل الثاني اخر مثل عمله وكان ينبغي ان ينسب المزارعة في حق الكل
لان صاحب البذر وهو العامل الاول جمع بين استيجار الارض والعامل وقد ذكرنا ان الجمع بينهما مستند للعقد
لكنه خلاف مورد الشرع بالمزارعة ومع ذلك حكم بصحة في حق صاحب الارض والعامل الاول وانما كان كذلك
لان العقد فليبين صاحب الارض والعامل الاول وقع استيجار الارض لا غير ذلك صحيح وانما بين العاملين وقع
استيجار الارض والعامل جميعا وانما في صحيح ويجوز ان يكون العقد الواحد له حات جهة الحق وجهة العتقا
خصوصا في حق شخصين يكون صحيحا في حق احدهما فاسدا في حق الاخر ولو كان البذر في حق السيل من صاحب
الارض تحت المزارعة في حق الكل والخارج بينهما على الشرط ان صاحب البذر في هذه الصورة يصير مستاجر للعامل
جميعا والعامل بين استيجار العاملين لا يقدح في صحة العقد واذا مع العقد كان الخارج على الشرط **فصل**
واما الذي يرجع الى الة المزارعة فهو ان يكون البقرة في العقد تابعا فان جعل مقصودا في العقد تمت
المزارعة وقد مر بياننا في الفصل المتقدم **فصل** واما الذي يرجع الى مدة المزارعة فهو ان يكون الما
معاقبة فلا تقع المزارعة الا بعد بيان المدد لانها استيجار بعض الخارج ولا يصح الاجارة مع جهالة المدد
وهذا هو التماس في المعاملة ان لا يصح الا بعد بيان المدد لانها استيجار العامل بعض الخارج وكانت اجارة
المزارعة الا انها جازت في الاستحسان لتعامل الناس ذلك من غير بيان المدد ومنع على اوله جزء ويخرج من الشرع
في اول السنة وان وقت ابتداء المعاملة معلوم فاما وقت ابتداء المزارعة فتقاوت حتى انه لو كان في موضع كذا
بوزن من غير بيان المدد وهو ان اول زرع يخرج كذا قاله محمد بن سلمة ان بيان اللق في دياره ليس بشرط في المعاملة
فصل واما الربط المفسد للمزارعة **فانواع** وقد دخل بعض في بيان الشرايط الصحيحة
فيها شرط كون الخارج لاحدا من المزارعة التي في معنى العقد ومنها شرط العمل على صاحب الارض
ان ذلك منع المثل وهو التولية ومنها شرط البقرة عليه لان فيه جعل منفعة البقر معقودا عليه مقصود
في باب المزارعة ولا يخل الى ذلك ومنها شرط العمل والارض جميعا من جانب واحد لان ذلك خلاف مورد الشرع
الذي هو خلاف القياس على ما مر في النقول المتقدمة ومنها شرط الحمل والحفظ على المزارع بعد القسمة لانها ليس
من عمل المزارعة ومنها شرط الحصاد والرفع الى البذر والديار في المدة لان الزرع يحتاج عليه اذلية
به صلاحه والاصل ان كل عمل يحتاج الى الزرع قبل تناهيه وادراكه وجفافه ما يرجع الى اقله من العمل
والحفظ وقطع الحشاة ومرا لا نفاذ وتسوية المسبات ونحوها فاصل المزارع لان ما هو المقصود من الزرع
فيها انما يحصل بدونه عادة فكان من تواجب المعقود عليه كان من عمل المزارعة فكون على المزارع وكل عمل
يكون بعد تناهيه الزرع وادراكه وجفافه قبل حصة الحب مما يحتاج اليه لخلوص الحب وسقيته يكون بينهما
على شرط الخارج لانه ليس من عمل المزارعة ولهذا قالوا بالودع مزارعة وفيها زرع وقد استجد لا يجوز
انقضاء وقت عمل المزارعة اذ العمل فيه بعد الادراك ما يزيد وكل عمل يكون بعد القسمة من العمل الى البيت
ما يحتاج اليه لاحراز المقصود فكل عمل ولد منها في نصيبه لان ذلك مونة ملكه فيلزمه دون غيره وزرع
نزيل يوسف انه اجاز شرط الحصاد ورفع البذر والديار والتدريه على المزارع لتعامل الناس وبعض
مشائخنا بما ورا النهر يفتون به ايضا وهو اختيار بعض من يحمي ومحمد بن سلمة من مشايخ خراسان والحفاظ في
المعاملة لا يلزم العامل بلا خلاف اما في ظاهر الرواية فلا تشكل واما على رواية ابي يوسف فلا اعتماد القاء
فيه ولو باع الزرع قبلا فاجبا على ان يقره لانه كان الفضل على كل واحد منهما على قدر شرط الحب لانه منزل
الحصاد ومنها شرط التبن لمن لا يكون البذر من قبله وجعله ان هذا لا يخلو من لانه اوجه اما ان شرط ان
يكون التبن بينهما او سكنا عنه او شرط ان يكون احدهما دون الاخر فان شرط ان يكون بينهما الا ان كان يجوز

ذكر مدة المزارعة

الشرط المفسد للمزارعة

لانه شرط مقدر معنى العقد لان الشركة في الخارج من معاني هذا العقد على ما مروا ان سكنا عنه بعد عقد
ابي يوسف وعنده محمد لا يفسد ويكون لصاحب البذر منها وذكر الطحاوي ان محمد ارجع الى قول ابي يوسف
وجه قوله محمد ان صاحب البذر يستحقه ببدوره لا بالشرط فكان شرط التبن والسكوت عنه منزلة واحدة
وجه قوله ابي يوسف ان كل واحد منهما اعطى الحب والتبن مقصود من العقد فكان السكوت عن التبن منزلة
السكوت عن الحب وذا مقصد الاجماع وكذا هذا وان شرط ان يكون لاحدهما دون الاخر فان شرطه لصاحب
البذر جاز ويكون له لان صاحب البذر يستحقه من غير شرط لكونه غامكا في الشرط لا يزيد الا تأكيد فان شرطه
ان لا يذر من قبله صدقت المزارعة لان استحقاق صاحب البذر التبن بالبذر لا بالشرط لانه غامكا في الشرط لا يزيد الا تأكيد فان شرطه
لكه فصار شرط كون التبن لمن لا يذر من قبله منزلة شرط كون الحب له وذا مقصد كذا هذا ومنها ان يشترط صاحب
الارض على المزارع علاج بقية اثره ومنفعة بعد مدة المزارعة كئنا الحايطة والرفقة واستحداث هفرا الهرو وضع
للمسناه ونحو ذلك لتاسق اثره ومنفعة اليها بعد انقضاء المدد لانه شرط لا يقتضيه العقد واما الكراب فلا
في الاصل من حصن اما ان شرطه في العقد واما ان مكنا منه فان مكنا منه هل يدخل تحت عقد المزارعة حتى يحرم
على المزارع لو اشترع او لا فسنذكره في حكم المزارعة الصحيحة ان شاء الله تعالى وان شرطه في العقد فلا يخلو
من حصن اما ان شرطه في العقد مطلقا عن صفة التثنية واما ان شرطه مقيدا لهما فان شرطه مطلقا عن
الصفة فقال بعضهم انه يفسد العقد لان اثره يبقى للمالك بعد المدد وقال بعضهم لا يفسد وهو الصحيح لان الكراب
بدون التثنية مما يطله السقي على وجه لا يبق له اثره منفعة بعد المدد فلم يكن شرطه مفسدا للعقد وان شرطه
مع التثنية صدقت المزارعة لانه التثنية اما ان يكون عبارة عن الكراب مرتين من المزارعة ومرت من بعد الحصاد
لميرد الارض على صاحبها مكروبة وهذا شرط مفسد لان فيه لما ذكرنا انه شرطه ليس هو من عمل المزارعة
لان الكراب بعد الحصاد ليس من عمل المزارعة في هذه السنة واما ان يكون عبارة عن فعل الكراب مرتين
قبل المزارعة وانه على سبيل اثره ومنفعة اليها ما بعد المدد فكان مفسدا حتى انه لو كان في موضع
لا يبقى لا يفسد كذا قال بعض اصحابنا ولو دفع الارض مزارعة على انه ان زرعها بغر كراب فلزم المزارع
الزراعة وان زرعها بكراب فله المثل وان كرناها فله النصف هو جاز على ما شرط كذا ذكر في الاصل
هذا مشكل في شرط الكراب مع التثنية لانه شرط مفسد فينبغي ان يفسد هذا الشرط واذا عمل يكون
جوازا على ما شرطه الكراب وقدمه فصح على الشرط المذكور لانه غير مفسد وبعضهم يحجوا
لكراب وفرقا بين هذا الشرط وبين شرط التثنية بفرق لم يفسد وفتح في الاصل فقال ولو زرع
لارض بكراب وبعضه بغير كراب وبعضه بتثنية هو جاز بشرط بينهما في كل الارض فانه على
الشرط كذا ذكر في الاصل وهذا بناء على الاول لانه ان شرط التثنية في كل الارض عند اختياره ذلك
يصح في البعض بالطريق الاول **فصل** واما بيان حكم المزارعة الصحيحة على قول
بن جبرها فنقول وبالله التوفيق ان المزارعة الصحيحة احكامها ما كان من عمل المزارعة مما يحتاج الزرع
اليه لا صلاحه فعل المزارع لان العقد تناوله وقديناه ومنها كل ما كان من باب المنفعة على الزرع
من السقنة وقطع الحشاة ونحو ذلك فعلمها على قدر حقيقتها وكذلك الحصاد والحمل الى البذر والديار
التدريه لما ذكرنا ان ذلك ليس من عمل المزارعة حتى يختص به المزارع ومنها ان تكون الخارج بينهما
في الشرط المذكور لان الشرط قد صح فلزم الوفاة لقوله صلى الله عليه وسلم للمسلم عند شرطه
منها انه اذا لم يخرج الارض شيئا فلا شيء لواحد منهما ٢ اجر العمل والاجر لارضه لو كان البذر من قبل
العامل او من قبل رب الارض خلاف المزارعة الفاسدة انه يجب فيها اجر المثل وان لم يخرج الارض شيئا
بالفرق ان الواجب في العقد الصحيح هو المسمى وهو بعض الخارج ولم يوجد الخارج فلا يجب شي والواجب

شرط الكراب

دفع الارض مزارعة على شرط

حكم المزارعة الصحيحة

في المزارعة الفاسدة اجر مثل العول في الذمة لامن الخارج فانعدام الخارج لا يمنع وجوبه في الذمة
فهو الفرق ومنها ان هذا العقد غير لازم في جانب صاحب البذر لازم في جانب صاحب البذر لان
ما عقد عقد المزارعة على الصحة وقال لا يريد زراعتها الا من له ذلك سواء كان له عذر او لم يكن ولو
امتنع صاحبه ليرتد ذلك الامن عذر وعقد المعاوضة لازم ليس لواحد منهما ان امتنع الا من عذر والفرق بين
هذه الجملة ان صاحب البذر لا يمكنه العتد الا بان لا يملكه وهو البذر لان البذر لهلك في التراب فلا يكون
الشرع فيه ملزما في جنة اذا الانسان لا يجبر على الاتي ملكه لا لذلك من ليس البذر من قبله والمعاملات
لا يفسخ في لزوم المعنى ايام الا في حكمه فكان الشرع ملزما في حقهم ولا يفسخ الامن عذر في منابر الاجارات
وسواء كان الزارع كرم الارض او لم يكن لها لان ما ذكرنا من المعنى لا يوجب الفصل بينهما ولا في التعامل في عمل الكرم
على ما ذكره في حكم المزارعة المنقصة ان شاء الله تعالى ومنها ولاية جبر المزارع على الكراب وهدايل وجين
اما ان شرط الكراب في العقد واما ان كان شرطه فان شرطه لا يجر عليه لانه شرط صحيح فيجب اوفائه وان سكتا
عنه ينظر ان كانت الارض مما خرج الزرع بدون الكراب زراعتها وانما بقصد مثله في عرف الناس لاجر المزارع
عليه وان كانت لا يخرج املا او يخرج ولكن شيئا قليلا لا يفسد مثله بالعمل جبر على الكراب لان مطلق عقد المزارعة
يتبع على الزراعة المعتادة وعلى هذا اذا امتنع الزارع عن البقي وقال ادعها حتى تنقب السامه في شال هذا
التفصيل انه ان كان الزرع مما يكتفي بما السامه ويخرج زراعتها بدون جبر على البقي وان كان مع البقي اوجد فان
كانت مما لا يكتفي به بجبر على البقي لما قلنا ومنها جواز الزيادة على الشرط المذكور من الخارج والخط عند وعلم الجوار
والامل فيه ان كلما احتمل انشا العقد عليه احتمال الزيادة والافلا والخط جازية الجانبين جميعا كما في الزيادة
في المرفع باب البيع واذا عرف هذا فقولنا الزيادة في المزارعة والخط على وجين اما ان يكون من المزارع ولما ان
يتكون من صاحب الارض ولا يخلو اما ان يكون من المزارع واما ان يكون من صاحب الارض ولا يخلو اما ان يكون البذر
من قبل المزارع ولما ان يكون من صاحب الارض بعدما استقصد الزرع او قبل ان يستقصد فان كان بعدما استقصد
والبذر من قبل العامل وكانت المزارعة على النصف مثلا فزاد المزارع صاحب الارض النصف في حصة وجعل له
الثلثين ورضي به صاحب الارض لا يجوز الزيادة والخارج بينهما على الشرط نصنا وان زاد صاحب الارض المزارع
النصف في حصة وتراحميا فالزيادة حايه لان الاول زيادة على الاجرة بعد استقصد المزارعة باستيفاء المعقود وهو
المنفعة وانه لا يجوز الا ترى انهما لو انشا العقد بعد الحصاد لا يجوز كذلك الزيادة والثاني خط من الاجرة
وانه لا يستدعي قيام المعقود عليه كما في باب البيع هذا اذا كان البذر من قبل العامل فان كان من قبل صاحب
الارض فزاد صاحب الارض لا يجوز وان زاد المزارع جازنا قلنا هذا اذا زاد احداهما بعد ما استقصد المزارع
فاما اذا زاد قبل ان يستقصد جاز ايها كان لان الوقت يحتمل انشا العقد في وقت الزيادة ايضا بخلاف الفصل
الاول **فصل واما حكم المزارعة الفاسدة** فانواع منها انه لا يفسخ على المزارع شي من اعمال المزارع بل ان
وجوبه بالعقد ولم يفسخ ومنها ان الخارج كله يكون لعالم البذر سواء كان صاحب الارض او العامل للمزارع
لان استحقاق صاحب البذر الخارج لكونه مما ملكه لا بالشرط لو فوج الاستغناء بالملك من الشرط واستحقاق الارض
الخارج بالشرط وهو العقد فاما بيع الشرط استقصد صاحب الملك ولا يلزمه التصديق لانه مما ملكه ومنها
ان البذر اذا كان من قبل صاحب الارض كان للعامل عليه اجر مثل عمله لان البذر اذا كان من قبل الارض كان له
مستاجر للعامل فاذا قدمت الاجارة وجب اجر مثل عمله فاذا كان البذر من قبل العامل كان عليه لرب الارض اجر
مثل ارضه لان البذر اذا كان من قبل العامل يكون هو مستاجر الارض فاذا قدمت الاجارة يجبه عليه اجر مثل
ارضه ومنها ان البذر اذا كان من قبل رب الارض واستحق الخارج وعزم للعامل اجر مثل عمله فالخارج كله له
طيب لانه حاصل من ملكه وهو البذر في ملكه وهو الارض اذا كان من قبل العامل واستحق الخارج وعزم لصاحب

جبر المزارع على الكراب

جواز الزيادة والخط
عن الشرط

بيان حكم المزارعة الفاسدة

الارض

لارض اجر مثل ارضه فالخارج كله لا يفسخ له بل ياخذ من الزرع قد بذره وقد اجر مثل الارض وطيب ذلك له
انه سلم له بعض ويتصدق بالفصل على ذلك لانه وان تولد من بذره لكن في ارض غيره بعقد فاسد فمكنت فيه
شبهة الخبث فكان سبيله التصديق ومنها ان اجر المثل لا يجب في المزارعة الفاسدة مالم يوجد استعمال الارض
لان المزارعة عقد اجارة والاجرة في الاجارة الفاسدة لا يجب الا حقيقة الاستعمال ولا يجب بالتقليد لانفسد ام
التقليد فيها حقيقة اذ هي عبارة عن رفع الموانع والتمكن من الانتفاع بصيغة وشرا ولم يجز خلاف الاطارة الصحيحة
في يعرف في الاجارات ومنها ان اجر المثل يجب في المزارعة الفاسدة وان لم يخرج الارض شيئا بعد ان استعمل المزارع وفيه
المزارعة الصحيحة اذا لم يخرج لاجب شي لواحد منهما وقد مر الفرق ومنها ان اجر المثل في المزارعة الفاسدة يجب مقدرا
بالبيع من داي يوسف وعند محمد يجب تالما وهذا اذا كانت الاجرة وهو حصة كل واحد منهما سامة في العقد فان لم
يكن يجب اجر المثل تالما بالاجاع وجه قوله بعد ان الاصل في الاطارة وجوب اجر المثل لان عقد معاومته وهو عتد
للمنفعة بعض بمعنى المقاضات على المتأداة بين الدليلين وذلك في وجوب اجر المثل لانه المثل الممكن في الباب
ذو قدر قيمة المنافع المستوفاة الا ان فيه ضرب حاله وحاله المعقود عليه منع فلا بد من تسمية البذر تسمية
لمعقود فوجب التسمية على قدر قيمة المنافع ايضا وادام بيع العقد لغوات شرط من شرائط وجوب المصير الى البذر
الاصلي للمنافع وهو اجر المثل ولهذا اذا لم يسم البذر املانية العقد وجب اجر المثل بالغاما بلوغ وجه قوله
يوسف ان الاصل ما قاله محمد وهو وجوب اجر المثل بدل المنافع قيمة لما لانه هو المثل بالقدرا الممكن لكن
مقدرا بالبيع لانه كما يجب اعتبار الماشية في البذر في عقد المعاوضة بالقدرا الممكن بحيث اعتبار التسمية بالقدرا
الممكن لان اعتبار بقره العاقل واجب ما امكن وانكر ذلك فقد راي المثل بالبيع لان المستاجر ماضى بالزيادة
على المير والجر ماضى بالنقصان عنه فكان اعتبار المير في تقدير اجر المثل به علا بالدليلين ورعاية الحاجتين
بالقدرا الممكن فكان اقل خلاف ما اذا لم يكن البذر يسمى العقد لان البذر اذا لم يكن سمي املا لا حاجة الي
اعتبار التسمية فوجب اعتبار اجر المثل فوالفرق **فصل واما المعاني التي هي عذر في صحة المزارعة**
فانواع بعضها يرجع الى صاحب الارض وبعضها يرجع الى المزارع اما الذي يرجع الى صاحب الارض هو الدين القاهج
الذي لا فصالة الا من يرضى هذه الارض بتاع في الدين ونفس العقد هذا العقد اذا امكن الفسخ بان كان قبل الزراعة
وبعد ما اذا من الزرع وبلغ مبلغ الحصاد لانه لا يمكنه المص في العقد لا بغير ربحته فلا يلزمه عمل الزرع وبيع
القاضي الارض بدنيه او لا ثم يفسخ المزارعة ولا يفسخ نفس العذر وان لم يكن الفسخ بان كان الزرع لم يردك
ولم يبلغ مبلغ الحصاد لا يفسخ في الدين ولا يفسخ الا ان يدرك الزرع لان في البيع ابطال حق العامل وفي الانتفاء
لوقت الادراك تاخير حق صاحب الدين وفيه رعاية الجانبين فكان اولي ويطلق من الحبس لو كان محبوسا
الى غاية الادراك لان الحبس جزا الظلم وهو الخط وان عزم ما طر قبل الادراك لكونه ممنوعا عن بيع الارض
شرعا والممنوع معذور فاذا ادرك الزرع يبرر الى الحبس ثانيا لبيع ارضه ويؤدي دينه بنفسه ولا يفسخ القا
عليه ولما الذي يرجع الى المزارع فهو المرض لانه مجز عن العمل والفسخ لانه محتاج اليه وترك حرقه الحرقه لان
الحرقه لا يفتى من جوع محتاج الى الاسقال الى غيره وما منع من العمل على ما عرفت كتاب الاجارات
فصل واما الذي يفسخ به عقد المزارعة بعد وجوده فانواع منها الفسخ وهو نوعان
ترجح ودلالة اما الترجح فبان يكون بلفظ الفسخ والامالة لان المزارعة مشغلة على الاجارة والشرط وكل واحد
بما قابل لبيع الفسخ والامالة واما الدلالة فتوعان احدهما امتناع صاحب البذر عن المعنى في العقد
ان قال لا اريد زراعتها الارض يفسخ العقد اذ كرنا ان العقد غير لازم في حصة فكان سبيل من الامتناع
من المعنى فيه من عذر ويكون ذلك فسخا منه دلالة والثاني جرح الولي على العبد المأذون بعد ما دفع الارض
الى المزارعة ويبان ذلك ان العبد المأذون اذا دفر الارض والبذر مزارعة في مالها قال الله

يجب الاجرام بوجود
لاستعمال الارض

اجر المثل في المزارعة
الفاسدة

المعاني التي هي عذر
في صحة المزارعة

دفع المأذون الارض
مزارعة

ينسخ العقد حتى يملك منع المزارع عن الزراعة لأن العقد لم يقع لازماً من جهة العبد لأنه صاحب بذور فملك
المولي منعاً عن الزراعة بالجحر كما كان يملك العبد منعاً قبل الجحر ولو كان البذر من جهة المزارع لا ينسخ العقد
حتى يملك المولي ولا العبد منع المزارع عن الزراعة لأن العقد لم يقع من قبل صاحب البذر ولهذا لا يملك
العبد منعاً عن الزراعة قبل الجحر فلا يملك المولي منعاً بالجحر أيضاً والله أعلم هذا إذا دفع الأرض من زراعة
فأما إذا أخذها من زراعة فإن كان البذر من قبله انسخ العقد لأنه إذا جحر عليه فقد جحر عن العمل وأنه يجب
انقاسخ العقد لغوات العتود عليه وإن كان البذر والأرض من قبل صاحب الأرض لا ينسخ العقد بالجحر لأنه
بالجحر لم يجز عن العمل إلا أن المولي منعاً عن العمل لما فيه من إلف ملكه وهو البذر فله أن ينسخ العقد بالجحر لأنه
بالجحر هذا إذا جحر العبد المأذون فاما إذا لم يجحر عليه ولكن فاه عن الزراعة أو دفع العقد بعد الزراعة
أو في قبل ذلك إلا أنه لم يجحر عليه فالله أعلم وكذلك في الأب العبي المأذون قبل عقد الزراعة أو بعده
لا يمنع لأن النهي عن الزراعة وانسخ العقد فاما من باب تخصيص الأذن بالتجارة والأذن بالتجارة ما لا يحتمل
التخصيص فاحتمل ومنها انقضاء مدة الزراعة أيضاً إذا انقضت فتداني العقد وهو معنى الانقضاء ومنها
موت صاحب الأرض أو مات قبل الزراعة أو بعد ما وسوا ذلك النوع أو هو يتل لأن العقد فاد المحكم
له دون وارثه لأنه عاقد لنفسه والأصل أن من عتقه نفسه بطريق الإساءة فحكم بقرضه منع له لا غيره إلا
الضرورة **فصل** وأما بيان حكم الزراعة المنسوخة فتقول وبالله التوفيق لا يحلوا من حصص أمنا
أن انسخت قبل الزراعة أو بعدها فإن انسخت قبل الزراعة لا شيء للعامل فإن كرب الأرض وحضر الأعمار
سوي المستات بأي طريق انسخ من انسخ بصرح الفسخ أو بطليله أو بائنه المدة أو موت أحد المتعاقدين
أو الفسخ بغير شرط أو في المستقبل بآنها حكمه لا في الماضي فلا ينسخ العقد لم يكن حياً والواجب في العقد الجحر
السي وهو بعض الخارج ولم يوجد فلا يجزئ وقيل إن هذا جواب الحكم فاما فيما بينه وبين الله تعالى عليه
أن يرضى العامل فما إذا انسخ عن المعنى في العقد قبل الزراعة ولا يحل له الاستعاضة عنه لأنه يوجب التعزير
فإنه حرام وإن انسخت بعد الزراعة فإن كان البذر قد أودرك وبلغ الحصاد فالصاحب بالخارج بينهما على الشر
وإن كان لم يدرك فذلك الجواب في مخرج الفسخ وطليله وانقضاء المدة أن البذر بينهما على الشرط وإن كان لم
يدرك والعمل فابقى إلى وقت الحصاد عليها وعلى المزارع أجر مثل نصف الأرض لصاحب الأرض لما البذر
بينهما على الشرط فلما سران انسخ العقد يظهر أنه في المستقبل لا في الماضي فبقي البذر بينهما على
ما كان قبل الانقاسخ وأما العمل فابقى إلى وقت الحصاد عليها لأنه عمل مال مشترك لم يشترط العمل
على أحدهما فيكون عليها وعلى المزارع أجر مثل نصف الأرض لصاحب الأرض لأن العقد قد انسخ وفي البيع
ضد المزارع وفي الترك بغير أجر لصاحب الأرض فكان الترك باجراً المثل تطرأ من الجانبين بخلاف
ما إذا مات صاحب الأرض والبذر من قبله أن العمل يكون على المزارع خاصة لأن هناك انسخ العقد أيضاً حقيقة
لوجود سبب الانقاسخ وهو الموت إلا أن ابتناء بعد ما دفع البذر عن المزارع لأنه لو انسخ ثبت لصاحب
الأرض حق القلع وفيه من ربح المزارع فحصل هذا عدراً في بقا العقد بقدره وأما إذا بقي العقد كان العمل على
المزارع خاصة كما كان قبل الموت وهذا لا يتفق فإن انسخ أحدهما من غير أن صاحب ومن غير أن الثاني
هو مشطوع وإن أراد صاحب الأرض أن يأخذ البذر بقلام يكن له ذلك لأن فيه من ربح المزارع ولو أراد المزارع
أن يأخذ بقلام صاحب الأرض من خيارات ثلاث أن شأ قلع البذر فيكون بينهما وإن شأ اعلى المزارع قيمة
نصيبه من البذر وإن شأ انسخ البذر من ماله ثم يبيع في المزارع حصته لأن فيه رعاية الجانبين وأما
في موت أحد المتعاقدين أما إذا مات رب الأرض بعد ما دفع الأرض من زراعة ثلاث سنين وبنت البذر وصار
بقلا يترك الأرض في يدي المزارع إلى وقت الحصاد ويقسم على الشرط المذكور لأن في الترك إلى وقت الحصاد نظراً

أخذ المأذون الأرض
مزارعة

حكم المزارعة إذا انسخ

إذا مات رب الأرض

من

من الجانبين وفي القلع أثران أحدهما هو المزارع ويكون العمل على المزارع خاصة لبقاء العقد بقدره في هذه السنة
في هذا البذر وأما مات المزارع والبذر من قبله فقل ورثته من العمل على شرط المزارعة وأي ذلك صاحب الأرض لا امر
إلى ورثته المزارع لأن في البيع من المزارع ولا يرضى بمصاحب الأرض في الترك إلى وقت الأذن وإذا ترك
الأجر للورثة فيما يعملون لأنهم يعملون على حكم عقد أبيهم بقدره فكانه يعمل أوجه وإن أراد الورثة قلع البذر لم
يجز وأما العمل لأن العقد منسوخ حقيقة إلا أن ابتناء باختيارهم بطر الحرف أو التمسوا العمل لكن البذر مشترك
فأما أن يقسم بينهم بل الحصة ويعطيهم صاحب الأرض قيمة حصصهم من البذر البقل أو ينسحب من مال نفسه إلى وقت
الحصاد ثم يبيع عليهم حصصهم لأن فيه رعاية الجانبين والله أعلم بالصواب **كتاب المساقاة** والكلام في هذا الكتاب في المواضع التي ذكرناها في كتاب
المزارعة أما معنى المساقاة لغة فهو معاينة من العمل في عرف الشرع عبارة عن العقد على العمل ببعض الخارج
مع تباير شرائط الجواز وأما شرعية فقد اختلفت العلماء فيها قال أبو حنيفة الفايض شرعية وقال أبو يوسف ومحمد
والشافعي بشرطه احتجوا حديث جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم دفع نخيلهم معاينة ولا يخيئه أن هذا استيجار
ببعض الخارج وأنه منهي عما ذكرنا في كتاب المزارعة وقد مر الجواب فيه من الاستدلال حديث خير فلا يصح
وأما ركنه هو الإيجاب والقبول وأما الشرائط المحيية لها فذكرنا في كتاب المزارعة منها أن يكون العاقدان
عاطلين فلا يجوز عقد من لا يعمل تماماً البلوغ فليس بشرط وكذا الحرية على ما مر في المزارعة ومنها أن لا يكون
مرتد في قول أبي حنيفة على قياس قوله من أحرار المعاملة حتى لو كان أحدهما من أهل الذمة وقت المعاملة ثم كان
المرتد هو الدافع فإن انسخ فالخارج بينهما على الشرط وإن قل أو مات أو طلق فالخارج كله للدافع لأنه تمام ملكه ولا
أجر للمثل إذا عمل وأما عندنا فالمخرج بين العامل والمولى وبين ورثته الدافع على الشرط في الحالين كما إذا كانا مسلمين وأما إذا
المرتد هو العامل فإن أسلم فالخارج بينهما على الشرط وإن قل أو مات على الردة أو طلق فالخارج بين الدافع والمثل
وبين ورثة العامل المرتد على الشرط ما لا يجاع لما مر في المزارعة هذا إذا كانت المعاملة بين مسلم ومسلم فلما إذا كانت
بين مسلمين ثم ارتد أو ارتد أحدهما فالخارج على الشرط لما ذكرنا في المزارعة ويجوز معاينة المرتد دفعاً واحداً بالاج
ومنها أن يكون المدفوع من الشجر الذي فيه ثمرة معاملة ما يريد ثم يعمل فإن كان المدفوع غلابة طلع أو برقة
أجره أو خضر إلا أنه لم يشأه غلابة حازت المعاملة وإن كان قد تناهى غلظه إلا أنه لم يربط بالمعاملة فاسدة لأنه
إذا تناهى غلظه لا يورثه العمل بالزيادة عادة فلم يبعد العمل بالشرط عليه فلا يتحقق الخارج بل يكون كله لصاحب
النخل فمنها أن يكون الخارج لمخالط شرط أن يكون أحدهما صفة ومنها أن يكون حصته كل واحد من الطرفين بعض
الخارج معلوم العقد ومنها أن يكون محل العمل وهو الشجر معلوماً لما ذكرنا في المزارعة ومنها التسليم إلى العامل
وهو الخلية حتى لو شرط العمل على ما صددت لا تسلم الخلية فلما بيان المدفوع بشرط الجواز المعاملة استحقاقاً
ويقع على أول ثمرة يخرج في أول سنة خلاف المزارعة والقياس أن يكون شرطاً أن ترك البذر يودي إلى الجواز
كما في المزارعة إلا أنه ترك القياس لتعامل الناس في ذلك من غير بيان المدفوع ولم يوجد ذلك في المزارعة حتى أنه لو وجد
التعامل في موضع يجوز من غير بيان المدفوع وبه كان ينبغي محذور على ما مر في المزارعة ولو دفع أرضاً للبذر في أرضها
أو دفع أرضاً في أصول وطبة نابتة ولم يسم المدفوع فإن كان شيئاً ليس لا يتبايناته ولا لايتها آخره وقت معاونة
فالمعاملة فاسدة وإن كان وقت جزء معلوماً يجوز وقوعه على الجزء الأول كما في الشجرة المثمرة **فصل**
وأما الشرائط المصدرة للعاملة فأنواع دخل بعضها في الشرائط المحيية للعقد لأن ما طلق وجوده شرط الصحة كانت
انعدامه شرطاً للفساد ومنها شرط كون الخارج كله لأحدهما ومنها شرط أن يكون لأحدهما اقتراضاً ومنها شرط العمل
على صاحب الأرض ومنها شرط العمل والحفظ بتمام النعمة على العامل لما ذكرنا في كتاب المزارعة ومنها شرط الجواز والقبول
لما إذا ملاطاف لأنه ليس من المعاملة في شيء ولا تسلم التعامل به أيضاً كان من باب موته الملك والملاك مشترك

مات المزارع

لمر إذا دفع الأرض مساقاة

إذا كان الثمر ما يزيد
بالعمل

أن المدفوع ليس شرط

الشرط المنسوخ
للمزارعة

ومنهم من قدره بعد من باب الحد وأنه من سد بد أن المعول عليه تحقق الضرورة فإذا تحقق فلا معنى لقولنا
العدد وهذا النوع من الإكراه يسمى إكراهًا تامًا وينفع لأوجب الإلزام والاضطرار وهو الحبس والتقييد والتضييق
لا يخاف منه الملك وليس فيه نقد بل أن سوي أن يلقه منه الاعتماد البين من هذه الأشياء أعني الحبس والتقييد
وهذا النوع من الإكراه يسمى إكراهًا ناقصًا **فصل** وأما شرائط الإكراه فتكون نوع يرجع إلى المكروه ونوع يرجع
إلى المكروه أما الذي يرجع إلى المكروه فهو أن يكون قادرًا على تحقيق ما أوعد كان الضرورة لا تحقق إلا عند القدرة وفيه
هنا قال أبو حنيفة إن الإكراه لا يثبت إلا بالسلطان وقال أبو يوسف ومحمد أنه لا يثبت إلا بالسلطان وغيره
وجه قولنا أن الإكراه ليس إلا إيقاد بالمحاق المكروه وهذا يثبت من كل مصلح وأبو حنيفة رحمه الله يقول ليس إلا
لا يثبت إلا بتحقيق ما أوعد كان المكروه يستقيت بالسلطان فيغيثه وإذا كان المكروه هو السلطان فلا جد عوثا
وقيل أنه لا خلاف بينهم في المعنى إنما هو خلاف زمان ففيه من يبيح حنيفة رحمه الله لم يكن لغير السلطان قدرة الإكراه
ثم تغير الحال في زمانها فغير الفتوى على حبس الحاكم فاعلم فاما الباطل فليس بشرط تحقق الإكراه حتى يثبت من المصلي
المعقل إذا كان مطاعا مسلطا وكذلك العقل والتميز المطلق ليس بشرط تحقق الإكراه من البالغ الخاطئ العقل بعد
أن كان مطاعا مسلطا وأما العلم فاما النوع الذي يرجع إلى المكروه فهو أن يقع في غالب رآيه وأكبره أنه لو لم يجبال ما دعي
إليه تحقق ما أوعد به لأن غالب الرأى حجة خصوصًا عند تعدد الرأى إلى البين حتى لو أنه لو كان في الكراهي
المكروه إلى المكروه لا يثبت ما أوعد به لا يثبت حكم الإكراه شرعا وإن وجد ضرورة الإيقاد لأن الضرورة لم تحقق وتتمثل
لأمره بفعل ولم يوعده عليه ولكن في الكراهي المكروه أنه لو لم يثبت تحقق ما أوعد به يثبت حكم الإكراه لعن الضرورة
ولهذا لو كان في الكراهي أنه لو استع من تناول الميت وصيرها إلى بيعة المجمع للملك لا يزيل عنه الإكراه
لا يباح له تناولها حاله دل أن العبر لغالب الرأى وأكبر الرأى دون ضرورة الإيقاد فاعلم **فصل**
وأما بيان ما يقع عليه الإكراه فتقول وبالله التوفيق ما يقع عليه الإكراه في الأصل نوعان أحدهما شرعي وكل واحد
نهما على ضربين معينين ومخبر فيه أما المحسوس المين فيكون منكم كراهية على الأكل والشرب والكفر والشتم والالاف والقتل
مينا وأما الشرعي فالطلاق والعناق والتدبير والنكاح والرجعة واليمين والتدبير والظهار والابلا والى في الإبلا
والبيع والشراء والبيعة والامارة والابراء عن الحقوق والكفالة بالنفس وتسلم الشفعة وترك طلبها ونحوها
فصل وأما بيان حكم ما يقع عليه الإكراه فتقول وبالله التوفيق أما الضرورات المحسوسة فيتعلم لما كان أحد
يرجع إلى الآخر والثاني يرجع إلى الدنيا أما الذي يرجع إلى الآخر فتقول وبالله التوفيق الضرورات المحسوسة
التي يقع عليها الإكراه في حق أحكام الآخرة ثلاثه أنواع نوع هو مباح ونوع هو حرام ونوع هو حرام ليس بمباح
ولا مريض أما النوع الذي هو مباح فهو أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وشرب الخمر إذا كان الإكراه تاما بأن كان
بوميد تلف لأن هذه الأشياء ما يباح عند الاضطراب والله تعالى إلا ما اضطرهم إليه أي وما كرهه الله تعالى إلى الإكراه
والاستثناء من الضم إليه وقد تحقق الاضطراب بالإكراه فيباح له تناول بل لا يباح له الامتناع عنه ولو استع
مق قبل مواعده كافي حالة الخصة لأنه بالامتناع صار ملقيا نفسه في التهلكة والله تعالى إنما نافع ذلك بقوله
ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وأن كان الإكراه ناقصا لا يملك له الإقدام عليه ولا يرضى أيضا لأنه لا يملك للضرورة
للدفع العزم عن نفسه فكانت الحرمة محكمة بقائمة وكذلك لو كان الإكراه بالاجاعة بل قال لا تسفلن كذا أو لا
لا يملك له أن يفعل حتى يحية من المجمع ما عاف من تلف النفس أو العضو لأن الضرورة لا تحقق إلا في حالة كذا
النوع الذي هو مريض فواجب الكفر على اللسان مع الطيبان القلب بالإيمان إذا كان الإكراه تاما وهو محرر
في نفسه مع ثبوت الرخصة فاشترى الرخصة في تغيير حكم العقل وهو المواظع لا في تغييره وهو الحرمة لأن كل
الكفر ما احتمل الإباحة محال فكانت الحرمة قائمة إلا أنه سقطت المواظع لعدم الإكراه قال الله تعالى من كره
بأه من بعد إيمانه وشرح ما كلفه من إكراههم عذب الله وكم عذاب عظيم لأن كرهه وقيل من لا يباين

البولغ ليس بشرط الصحة
الإكراه

أمره بفعل ولم يوعده عليه

بيان ما يقع عليه الإكراه

حكم ما يقع عليه الإكراه

الإكراه على الكفر

على

على القديم والتأخير في الكلام والله أعلم به بالامتناع من الإقدام عليه حتى لو استع قتل كان ما جاز لا أنه
ما وبه في سبيل الله تعالى فلو أن يكون له ثواب المجاهدين بالنفس وقال صلى الله عليه وسلم من قتل محمرا
في نفسه فموتة على العرش ثم القيمة وكذلك التكفير ثم محمرا صلى الله عليه وسلم مع الطيبان القلب بالإيمان ولا يملك
بده ما روي أن عمارين بأسرهم حتى أهقته لما أكرهه الكفار ويرجع إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فقال له ما دعي
بأعمار فقال شراير رسول الله صلى الله عليه وسلم عليك ما تكوني حتى يملك منك فقال صلى الله عليه وسلم إن عاد وأحد فقد حضر له
في آيات الكلة بشرطه الطيبان القلب بالإيمان حيث أمر بالمعصية ما وجد منه لكن الامتناع عنه أفضل مما وجد من
هذا النوع شتم المسلم لأن عرض المسلم حرام القرص في كل حال قال النبي صلى الله عليه وسلم كل مسلم على المسلم حرام دمه
وعرضه وماله إلا أنه رخص لعدم الإكراه وأثر الرخصة في سقوط المواظع دون الحرمة والامتناع عنه حفظ الحرمة
للمسلم وإيثاره على نفسه أفضل ومن هذا النوع اتلاف مال المسلم لأن حرمة مال المسلم حرمة دمه على لسان رسول الله
صلى الله عليه وسلم فلا يحل السقوط حال الإكراه رخصه الاتلاف لعدم الإكراه حال الخصة على ما يذكر ولو استع حتى قتل
لا يباح بل ثاب لأن الحرمة قائمة فهو بالامتناع حتى حرمة فكان ما جاز الإكراه ما زورا وكذلك اتلاف مال نفسه مريض
بالإكراه لكن مع قيام الحرمة حتى لو استع قتل لا يباح شرطا لأن حرمة ماله لا تسقط بالإكراه إلا ترى أنه أصبح له
الرفع قال النبي صلى الله عليه وسلم قاتلوا من حاله وكذلك من أضافه المحممة فقال صاحبها الطعام ففقه فاشترى
التناول حتى مات أنه لا تامة لما ذكرنا أنه بالامتناع رخصه الحرمة هذا إذا كان الإكراه تاما فإن كان ناقصا من الحبس
والتقييد والعزب الذي يخاف منه تلف النفس والعرض لا يرضى له الإكراه أصلا وحكمه بكفره وإن قال كان قتل مطينا بالإيمان
ولا يصدق في الحكم على ما ذكره وإنما يشتم المسلم والاتلاف ماله لأن الضرورة لم تحقق وهذا إذا كان الإكراه تاما ولكن
في أكبر رأي المكروه أن المكروه يثبت ما أوعد به يرضى له الفعل أصلا ولو فعل ما شر لا يندم حتى الضرورة لا يندم الإكراه
شروطها العلم وأما النوع الذي لا يباح ولا يرضى بالإكراه فهو قتل المسلم بغير حق سواء كان الإكراه ناقصا أو تاما لأن قتل
المسلم بغير حق مما اعتل الإباحة حال قال الله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق وكذا قطع عضو من أعضائه والقهر
المهلك قال الله تعالى والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا التناجاة وإنما بينا وكذا فر
الوالدين قتل وكذا قال الله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله ولا بالحق وكذا قطع عضو من أعضائه والقهر
قائمة محكمة فلا يرضى الإقدام عليه ولو أقدم يا شر وأما ضرب غير الوالدين إذا كان ماله عاف منه التلغ كعزب سوط
فيجي أن لا يواخذه وبكسر الحبس والتقييد لأن ضرره من ضرر المكروه بكثير فالظاهر أنه يرضى لهذا القدر من الضرر لا
أخيه ولو أذن له المكروه عليه أو قطعه أو ضربه فقال للمكروه أفضل لا يباح لأن هذا ما لا يباح بالاباح
ولو فعل فواتم إلا ترى أنه لو فعل نفسه ثم فقه أو فقه وكذا الزنا من هذا القبيل أنه لا يباح ولا يرضى للرجل بالإكراه
وإن كان تاما ولو فعل ياتم لأن حرمة الزنا ثابتة في العقول قال الله تعالى ولا تفرجوا الزنا إنه كان فاحشة
العقل قبل ورود الشرع فلا يحل الرجعة محال كقتل المسلم بغير حق ولو أدت المرأة به لا يباح أيضا حرمت أوان
أذن له مولاها لأن الفرج لا يباح بالإباحة وأما المرأة فيرضى لها لأن الذي يتصور منكم ليس إلا التمكن ومن مع ذلك مد
إليه وهذا عهدي فيه نظرا لأن فعل الزنا كما يتصور من الرجل يتصور من المرأة إلا ترى أن الله تعالى سماها زانية إلا
أن زنا الرجل لا يباح وزنا المرأة لا يباح والتكليف فعلية لكنه فعل سكوت فاحتمل الوعد بالخطأ والحرمة فبقي العمل
فيه حكم الرجل والمرأة فلا يرضى المرأة كما لا يرضى الرجل فاعلم وأما الحكم الذي يرجع إلى الدنيا في الأثرع الثلاث أما النوع
الأول فالمكروه على الشرب واجب عليه الجنازة كان الإكراه تاما لأن الجنازة شرع للرجل من الجنابة والمستقبل والشرب يخرج
من أن يكون جنابة بالإكراه وصار مباحا بل وإباحا على ما مر وإن كان ناقصا يجب لأن الإكراه ناقص لم يوجب تغيير
الفعل عما كان عليه قبل الإكراه بوجه ما فلا يوجب تغيير حكمه وأما النوع الثاني فالمكروه على الكفر لا يحكم بكفره
إذا كان قلبه مطمئن بالإيمان بخلاف المكروه على الإيمان أنه حكم بما يمانه والفرق من وجهين أحدهما أن الإيمان يثبت

من شتم مسلما

الإكراه على اتلاف المال

الإكراه الناقص أن يكون
بالحبس والعزب والتقييد

النوع الذي يباح بالإكراه
كقتل المسلم
الإكراه على ضربها والوالدين

الإكراه على الزنا لا يباح
للرجل فعله

المكروه على الشرب نجس
عليه الحد

المكروه على الكفر لا يحكم بكفره

الحقيقة صديق والكفرية الحقيقة تكذيب وكل ذلك على القلب والاكراه لا يوجب القلب فان كان صادقا بقلبه كان
مؤمناً لوجود حقيقة الايمان وان كان مكذبا بقلبه كان كافرا لوجود حقيقة الكفر الا ان عبارة اللسان جرد لبيان
على التصديق والتكذيب بظاهر حالة الطبع وقد بطلت هذه الدلالة بالاكراه في حق الايمان والكفر منه محال
فكان ينبغي ان لا يحكم بالاسلام حاله الاكراه مع الاحتمال كالمحكم بالكفر منها بالاحتمال لانه حكم بذلك
لوجوب احدهما انما قبلنا بظاهر ايمانه مع الاكراه ليحاط المسلمون فيري محاسن الاسلام فيؤول
امره الى الحقيقة وان كان لا يعلم بايمانه لا قطعاً ولا غالباً وهذا جائز الاستدلال ان الله تعالى امرنا في التمسك
بما جرات باسما من بعد وجودها الكلة منهن فتبوء بها الذين امنوا اذا ذكر المومنات ما جرات
فما محتو من ليطهر لنا ايمانهم بالادلة الغالب بقوله فان علمت من مومنات فلا ترجعن علي الكفا
لنا منها وهذا المعنى لا يمتنع في الاكراه على الكفر والثاني ان اعتبار الدليل المحتمل في باب الاسلام مرجح الى
اعلا الدين الحق واعتبار الغالب يرجح الى من دعا الى الدين الحق واجب قال النبي صلى الله عليه وسلم
الاسلام يعلموا ولا يعلموا فوجب اعتبار المحتمل دون الغالب لعل الدين الحق وذلك في الحكم بايمان المكره
على الايمان والحكم بعدم كفر المكره على الكفر والله الموفق وتوكل على الاسلام فاسلم ترجح بغيره في الاسلام
ولا يقتل اي عيسى ولكن لا يقتل والناس ان يعتدل لوجود الردة منه وهي الرجوع عن الاسلام وجه الاستحسان
انما قبلنا كلمة الاسلام منه طاهر المعنى الحقيقة ليحاط المسلمون فيري محاسن الاسلام فصنع التصديق في قلبه
على ما مر فاذا رجح بين انه لا مطع بحقيقة الاسلام فيه وانه على اعتقاده الاول فلم يكن هذا رجوع عن الاسلام
بل اظن انما كان في قلبه من التكذيب فلاقتل وكذلك الكافر اذا اسلم وله اولاد وصغار حتى يحكم باسلامهم بغير
لا يبرهم فلهذا انما رجح على الاسلام ولا يقتلون لانه لم يوجد منهم الاسلام حقيقة فلم يحسن الرجوع
عنه والله اعلم وتوكل على ان تقربه اسم اسلم فاقترعوا بحكم باسلامه لان الاكراه منع محقق الاقارب انما كره في موطنه
واذا لم يحكم بكفره باحرا الكلة لا ثبت احكام الكفر لا تبين منه امراته والقياس ان ثبت اليقونة لوجود
سبب الفرقة وهو الكلة اذ هي من اسباب الفرقة بمنزلة كلة الطلاق ثم حكم بذلك لا يختلف بالطبع والكره فكذا
حكم هذه وجه الاستحسان ان سبب الفرقة الرجوع دون نفس الكلة وانما الكلة دالة على حاله الطوع
ولم يبق دليل على الاكراه فلم ثبت الردة دون نفس الكلة ولو قال المكره خطري بالي في قولي كبرت
بالله ان اخبر من الماضي كاذبا ولم اكن فعلت لا صدق في الحكم وبحكم بكفره لانه دعي لا اننا الكفر وقد
اخبرناه ان الاخبار وهو من كره على الاخبار بل هو طابع فيه ولو قال طابعاً كبرت بالله ثم قال عنيت
به الاخبار عن الماضي كاذبا ولم اكن فعلت لا صدق في القضا كذا هذا ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى
لانه محتمل كلامه وان كان خلاف الظاهر ولو اكن على الاخبار فيما معني ثم قال ما اردت بالخبر عن الماضي
فهو كاذب في القضا وفيما بينه وبين الله تعالى لانه لم يجد ما يوجب الاخبار بل اخبرناه اننا الكفر طوعاً ولو قال
لا يحظر علي شيء يحكم بكفره لانه اذا لم يرد به شيئا اخر محتمل على الاجابة في الظاهر الكلة ثم اطمان القلب بالايام
فلا يحكم بكفره وكذلك لو اكن على الصلاة للصليب فقام يصل خطري باله انه يصل له وهو مستقبل القلب وغير
مستقبل القلب فينبغي ان ينوي بالصلوة ان يكون لله تعالى فاذا قال نويت به ذلك لم يصدق في القضا
وبحكم بكفره لانه ايق غير ما دعي اليه فكان طابعاً والطابع اذا فعل ذلك وقال نويت به ذلك لا يصدق في
القضا كذا هذا ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوي ما محتمل فعله ولو وصل للصليب ولم يصل لله تعالى
وقد خطري باله ذلك هو كاذب في القضا وفيما بينه وبين الله تعالى لانه صلى للصليب طابعاً مع ان كان الصلاة
له تعالى وان كان مستقبل للصليب وان لم خطري باله شيء وصل للصليب طاهر اوقله مطمئن بالايمان لا يحكم بكفر
ويحتمل الاجابة الى ظاهر ما دعي اليه مع سكون قلبه بالايمان وكذلك لو اكره على سبب محمد صلى الله عليه وسلم خطرة

اكره على الاسلام فاسلم ثم رجح

اكره على ان يقرأنا سلم اس

اكره على الصلاة للصليب

بإله

بإله رجل اخر فهد طابع سبب محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال عنيت به غير ولا يصدق في الحكم ويصدق فيما بينه
وبين الله تعالى لانه محتمل كلامه ولو لم يقصد بالهت رجلاً اخر فبالتصديق عليه وسلم فهو كاذب في القضا
وفيما بينه وبين الله تعالى ولو لم خطري باله شيء لا يحكم بكفره ويحتمل الاجابة الى ظاهر الكلة ثم اطمان القلب بالايام
الاكراه على الكفر تاماً فاما اذا كان ناقصاً بحكم بكفره لانه ليس بكفره في الحقيقة لانه ما فعله للصدوق بل دفع
الغرض منه ولو كان جلي مطمئن بالايمان لا يصدق في الحكم لانه خلاف الظاهر كطابع اذا جري الكلة ثم قال
كان جلي مطمئناً بالايمان ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى وأما المكره على ان لا يقرأنا سلم اس
الضمان على المكره دون المكره اذا كان الاكراه تاماً لان المتلف هو المكره من حيث المعنى وانما المكره بمنزلة الالة
على معنى انه مسلوب الاختيار ايثاراً وارتقاء وهذا النوع من الفعل ما يمكن تحصيله بالة فيمن بان يلحق المكره فيضرب به
على المال فامكن جعله المكره فكان المتلف تاماً لا كراهه فكان الضمان عليه وان كان الاكراه ناقصاً في
فالضمان على المكره لان الاكراه الناقص لا يحل المكره الة المكره لانه لا يسلب الاختيار اخلاقاً فان الاكراه من المكره
فكان الضمان عليه وكذلك لو اكره على ان ياكل ياله غير فالضمان عليه لان هذا النوع من الفعل وهو اكل ما لا ياكل
عليه الاكراه لانه لا يتصور تحصيله بالة فيمن فكان طابعاً فيه فكان الضمان عليه وتوكل على ان ياكل طعام نفسه
فانك ادعي ان ليس ثوب نفسه فليس حتى يخرق لا يجب الضمان على المكره لان الاكراه على كل حال الغير طالم بوجه الضمان
على المكره فعلى ان ياكل مال نفسه اقل مال نفسه وليس ثوب نفسه ليس من باب الاكراه بل هو من مال نفسه
الى مصلحة بقائه ومن مرف مال نفسه الى مصلحة لاضمان في احد ولو اذن صاحب المال المكره با تلاف مال من غير
اكره فالتلفه لاضمان في احد لان الاذن با تلاف يعلو الاول لان المال ما يباح بالاباحة والاكراه ما ليس
بما دون فيه لا يجب الضمان وأما النوع الثالث اما المكره على القتل فان كان الاكراه تاماً فلا قصاص عليه عداوي
ومجد ولكن بعدد وجب على المكره وعند اي يوسف لا يجب القصاص عليه ما ولكن يجب الدية على المكره وعند غير
يجب القصاص على المكره دون المكره وعند الشافعي يجب عليه وجه قول الثاني ان القتل اسم لفعل مضي لا مرفق
الحياة قارة وقد وجد من كل واحد منهما الا انه حصل من المكره مباشرة ومن المكره تنسيباً فيجب القصاص عليه ما
حيثما وجه قول زفران القتل وجد من المكره حقيقة حساً ومشاهدة وانكار المحسوس كقارة فوجب اعتبار
منه دون المكره اذا امكن اعتبار الحقيقة لا يجوز المدولع في الابدليل وجه قول اي يوسف ان المكره ليس بتاتل
حقيقة بل هو سبب القتل وانما القاتل هو المكره حقيقة ثم لا يجب القصاص عليه فلان لا يجب على المكره
اقل وجه قول اي حنيفة ومحمد ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عنيت عن امي الخطا والنسيان
وما استكرهوا عليه وعن يوشى عن موجه فكان موجب المستكره عليه معقوا بظاهر الحديث ولان القاتل هو المكره
من حيث المعنى وانما الوجود من المكره مودة القتل فاشبه الالة اذا القتل ما يمكن اكسابه بالة الغير كالاكراه المال
ثم المتلف هو المكره حتى كان الضمان عليه فكذا القاتل لا تزي انه اذا اكره على قطع يد نفسه له ان يقتل من المكره
ولو كان هو القاطع حقيقة لما اقص ولا معنى للحياة امر لا بد منه في كتاب القصاص فات الله ولكم في القصاص حن
ومعنى الحياة شرعاً واستيفاً لا يحل شرع القصاص في حق المكره واستيفاء منه على ما مر في مسائل الخلاف كذلك وجب
على المكره دون المكره وان كان الاكراه ناقصاً فالقصاص على المكره لا خلاف لان الاكراه الناقص لا يسلب الاختيار
املاً فلا يمنع وجوب القصاص وكذلك لو كان المكره متبياً او معتوقاً بفعله به فالقصاص على المكره عند محمد
لما ذكرنا ولو كان المكره متبياً بقتل وهو مطلع او بالغ مختلط العقل وهو سلب القصاص عليه وعلى عاقلة الدية
لان بعد الصبي خطأ ولو قال المكره لم يقتله لمكره اقل من غير اكره قتله لا قصاص عليه عند ما بنا الالة لانه لو
قتله من غير اذن لا يجب عليه هذا ادلي وعند غير فرج عليه القصاص وكذا الاكراه على المكره عندنا وفي وجوب الدية
روايتان وموضع المسئلة كتاب الديات ومن الاحكام التي تتعلق بالاكراه على القتل ان المكره على قتل مورثه لا يحرم

المكره على التلاف مال الغير

اكره على ان ياكل طعام نفسه

لا يجب القصاص على المكره

ما امر

اكره على قتل مورثه

الميراث عند ما بنا الثلاث لما ذكرنا ان للوجود من المكروه صورة القتل لا حقيقة بل هو في معنى الالة وكل القتل
مضافا الى المكروه ولانه قبل لا يحق به وجوب القصاص ولا وجوب الكفارة ولا وجوب حرمان الميراث وعلى قيام
قوله زفر والشافعي يحرم الميراث لانه يتعلق به وجوب القصاص واما الكفر فيجوز الميراث عندنا في حقه ومحمّد
والشافعي لوجوب القصاص عليه وعند اي يوسف وزفر لا يحرم لان عدم وجوب القصاص عليه والكفارة واهاه
هذا اذا كان المكروه بالغا فان كان حبيبا وهو وارث المقتول لا يحرم الميراث لان شرط كون القتل حراما ان يكون
حراما وفعل العبيد لا يوصف بالحرمة ولهذا اذا قتله ببدن نفسه لا يحرم فاذا قتله ببدن غيره اولى وكذلك المكروه في
قطع يد انسان اذا قطع هو في اختلاف الذي ذكرنا في القتل غير ان صاحب البدن اذا اذن المكروه قطع يد من غير اذنه
فقطع لا ضمان على احد وفي باب القتل اذا اذن المكروه على قتله المكروه بالقتل فقتل هو اختلاف الرواية في وجوب
الدية على المكروه والفرق ان الاطراف يسلط بها سلك الاصول في بعض الاحوال والاذن بالتلاف للمالك المقتول
فاذن بالتلاف ماله حكم المال في الجلة يورث شبهة الاباحة يمنع وجوب النكاح على النفس بدل على الفرد
بينما انه اذا قال له لقطع يدك والالاقتلات كان في سعة من ذلك انما الله ولا يصح ذلك في النفس واه
اعلم واما المكروه على الزنا فانه كان ابو حنيفة رحمه الله يقول اذا اكره الرجل الزنا جاز عليه الله وهو القياس
ان الزنا من اجل لا يحق الا بالاشارة الاله والاكره لا يورث فيه فكان طائفا في الزنا مكان عليه الحد ثم رجع
اذا كان الاكره من السلطان لا يجب بناء على ان الاكره لا يحق الا بالسلطان عنده وعندنا ما يحق من السلطان
وضع فاذا جاء من غير السلطان ما جازي من السلطان لا يجب والفرق لا في حقيقته ما ذكرنا من قبل ان المكروه لمصلحة الله
اذا كان الاكره من غير السلطان ولا يجب بناء على ان الاكره منه واما قوله ان الزنا لا يتحقق الا بالاشارة الاله
فمع لكن ليس من تقشقر الله بفعله وكان فعله بناء على اكرهه في فعله لم يورثه مدفوعا اليه خوفا من
القتل فمنع وجوب الحد ولكن يجب العقرب على المكروه لان الزنا في دار الاسلام لا يحلوا من احد الغرامين وائمة
المعتزلة المكروه دون المكروه لان الزنا لا يتصور تحصيله بالاعتدال والاصل ان كل ما لا يتصور تحصيله بالاعتدال
فمنع بناء على المكروه وما يتصور تحصيله بالاعتدال في غير مضاف على المكروه وكذلك المرأة اذا اكرمت على الزنا لا حد عليها
لانها بالاكراه شاركت محوله على التمكن خوفا من معرة السيف فمنع وجوب الحد عليها كافي جانب الرجل بل اولى
الموجود منه ليس الا التمكن بشر الاكره لما اشرع جانب الرجل طيس بشره جانبها اولى هذا اذا كان اكره الزنا
تاما فاما اذا كان ناقصا محسرا فقيده او ضرب كخاف منه التلصص به عليه الحد لما اشرع ان الاكره الناقص لا يجب
المكروه مدفوعا اليه فعل ما اكرهه عليه حتى يحار ما طلقا فواخذ حكم فعله واما في حق المرأة فلا فرق بين الاكره التام
والناقص وبين المدعي في نوعي الاكره لانهم وجد منها فضل الزنا بل الموجود هو التمكن وقد خرج من ان يكون
دليل للرضا بالاكراه فيدر اعنا الحد الذي ذكرنا اذا كان المكروه عليه معينا فاما اذا كان مجرما فان اكره
على احد فليمن من انواع الثلاثة غير من فقوله وبالله التوفيق اما الحكم الذي يرجع اليه الاخرة وهو ما ذكرناه
الاباحة والرضة والحرمة المطلقة فلا يختلف بالتصريح من المباح والمريض انه يطل حكم الرخصة اعني به ان كل ما يباح
تاما العينين مباح حاله الخبير وكل ما لا يباح ولا يرض حاله العينين لا يباح ولا يرض حاله الخبير وكل ما يرض حاله الخبير
يرخص حاله الخبير الا اذا كان الخبير من المباح وبين الرخصة وبين هذه الجملة اذا اكره على كل منتهى او قتل سلم يسلح
الاكل ولا يرض له القتل وكذا اذا اكره على كل منتهى او اكل لا يباح ولا يرض حاله العينين من قطع اليد ثم السلم والرز
يباح له الاكل ولا يباح له في غير ذلك ولا يرض حاله العينين ولو امتنع عن الاكل حتى قتل يباح في حاله العينين ولو اكره
اكره على القتل والزنا لا يرض له ان يفعل احدهما ولا امتنع احد ما حتى قتل لا يباح بل يباح في حاله العينين ولو اكره
على القتل او يباح ماله انسان رضى له الاطلاق ولو لم يفعل احدهما حتى قتل يباح في حاله العينين وكذا اذا
اكره على قتل انسان واطلاق ماله نفسه يرض له الاطلاق دون القتل في حاله العينين ولو امتنع منهما حتى قتل لا يباح

الاكره على الزنا

الحكم الذي يرجع اليه الاخر

اكره على كل منتهى او قتل مسلم

منه

وكذا

وكذا لو اكره على القتل او الكفر برض له انه يجري كله الكفر اذا كان قلبه مطمئنا بالايمان ولا يرض له القتل ولو
امتنع حتى قتل هو ما جاز في حالة العينين واما اذا اكره على كل منتهى او الكفر لم يذكر هذا الفصل في الكتاب
وبين ان لا يرض له كلفة الكفر اصلا كما لا يرض له القتل لان الرخصة في اجراء الكلمة لمكان الضرورة وبمكة دفعه
الضرورة بالمباح المطلق وهو الاكل فكان اجراء الكلمة حاصل باختياره مطلقا فلا يرض له واهاه اعلم ولما الحكم الذي
يرجع اليه الدنيا فقد غفلت بالتصريح انه لو اكره على كل منتهى او قتل النفس فلم يكل وقيل يجب القصاص على المكروه
لانه يمكن دفع الضرورة بقتل ولو المباح فكان القتل حاصل باختياره من غير ضرورة فواخذ بالقصاص ولو اكره على
القتل او الكفر فلم يات بالكلمة حتى قتل القياس ان يجب القصاص على المكروه لانه مختار في القتل حيثما اشرع للمالك المطلق
على المريض وفي الاستحسان انه لا يقصم عليه ولكن يجب الدية في ماله ان لم يكن عالما ان القتل لكفر برض له منهم
من استندل هذه اللفظة على انه لو كان عالما ومع ذلك تركه وقيل يجب القصاص على المكروه لانه اخرجها من شرط
ومنه من قال لا يجب علم اوله وسلم وجبا الاستحسان ما ذكر في الكتاب ان امر هذا الرجل محمول على انه ظن ان اجراء
كلمة الكفر على الانسان اعظم حرمة من القتل فاوردت شبهة الرخصة في القتل والقصاص كيجب مع الشهادتين
حتى لو كان عالما يجب القصاص عند بعضهم لا لعدم الثمن المورث للشبهة وعند بعضهم لا يجب لانه وان علم ان
قتله استعظم حرم الكفر بالامتناع عنه فعمل استعطاه شبهة دارية للقصاص فاساهل علم وانما وجبت الدية
في ماله لا على العاقلة لانه عند وقال النجاشي انه عليه وسلم لا يعقل العاقلة عدا ولا يرجع على المكروه لان القتل حصل
باختياره فلا يملك الرجوع عليه وكذا كره على القتل والحلف في القياس ان يجب عليه الحد وفي الاستحسان يدر اعنه
لما امره ولو قل لا يجب القصاص على المكروه ولكنه يوجب بالمعس والتعزير يرتفع من المكروه كافي حالة العينين على ما مر
واساهل علم هذا اذا كان الاكره على الافعال الحسية فاما اذا كان على التفرقات الشرعية فتقول وبالله التوفيق التفرقات
الشرعية في الامتثال نوعان انشاء واقرار والانشاء نوعان نوع لا يعمل الفسخ ونوع عمله اما الذي لا يعمل الفسخ والطلاق
والعتاق والنكاح والرضة واليمين والنذر والظهار والايلاء والتي في الايلاء والتدبير والعفو عن القصاص وهذه
التفرقات جازية مع الاكره عندنا وعند الشافعي لا يجوز واجه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
عنوت عن امي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه فلزم ان يكون حكم كل ما استكره عليه عفوا وان القصد الى
ما وضع له التعريف شرط جواز له ولهذا لا يصح تعريف العبي والمجنون وهذا الشرط يغوث بالاكراه لان المكروه لا يقتض
بالتعريف ما وضع له واما يقتض دفع معرة السيف عن نفسه ولنا ان عومات النصوص والملاحقا يقتضي شرعية هذه
التفرقات من من خصيص وبقية ما اطلاق فتقول تعالى فليعلم من بعد من قوله صلى الله عليه وسلم كل طلاق
جائز الاطلاق العبي والمعتوه وان الغايه بالاكراه ليس الا الرضا طبعيا وان ليس شرط لوقوع الطلاق فالطلاق
المأزول واقع وليس براسن بطبعيا وكذلك الرجل قد يطلق امراته الغايه حسنا وحالا الراية فليعلم ولا يخلط في
وان لا يرض به طبعا ووقع الطلاق عليه واما الحديث فقد قيل ان المراد منه الاكره على الكفر لان النعم كانوا حديث
العهد بالاسلام وكان الاكره على الكفر ظاهرا يومئذ وكان يجري على النتم ككلمات الكفر خطا وسهوا ففعله تعالى
ذلك عن هذه الامة على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم معا اننا نقول بموجب الحديث ان كل مستكره معفو عن هذه الامة
كما لانتم ان الطلاق وكل يعرف قولي مستكره عليه وهذا لان الاكره لا يعمل في الاقوال كما لا يعمل في الاستقادات لان
احدا لا يقدري على استعمال لسان غيره كاللغة على تغيير ما يعتق قلبه جازا كان كل مستكره عتار فيها مستكره فلا يكون مستكرها
عليه حقيقة فلا ننال له الحديث وقوله القصد الى ما وضع له التعريف شرط اعتبار التعريف قلنا هذا باطل مطلقا والظاهر
ثم ان كان شرطه هو موجوده هنا لانه قاصد دفع الهلاك على نفسه ولا يندفع عنه الا بالقصد الى ما وضع له فكان قاصدا
الى ضرورة ثم لا غلوا امان اكره على تخيير الطلاق او على قطعته بشرط او على حصيل الشرط الذي علق به وقوع الطلاق
وسم الجواز لا يختلف في نوعي التخيير والتعليق وحكم الضمان معقور ومختلف لغيري وسذكر تشييل هذه الجملة

الحكم الذي يرجع اليه الدنيا

واكره على القتل او الكفر

واكره على القتل او الزنا

الاكره على التفرقات الشرعية

الأكراه على النكاح

بعضه ولا ضمان على الوكيل لأنه فعله بامر امرأته وان كان الأكراه نكاحا فلا ضمان على المكره لما مر من ذلك
النكاح فله عزم قوله تعالى وانكحوا الأيامى منكم ومن غرائب النكاح من تخصيصه وان النكاح قهر قولي فلا يشر
فه الأكراه كالطلاق والعقاق ثم اذ اجاز النكاح مع الأكراه فلا ضمان ان اكراه الزوج او المرأة فان اكراه الزوج فلا
ضمان اما ان يكون المهر في النكاح مستدارا من المهر المثل واما ان يكون اقل من مهر المثل واما ان يكون اكثر منه فان كان المهر
قد صار للمثل واقل منه يجب المهر ولا يرجع به على المكره لأنه ما ائلف عليه ماله حيث عومنه مثله لا منافع البض حيث تامة
مستوفى شرعا عند دخولها في ملك الزوج لكونها سببا لحصول الادبي تعظيما لادبي صيانته عن الابتدال واذا لم يود
الا ملاف فلا يجب عليه الضمان وان كان المهر اكثر من مهر المثل يجب قدره من المثل ونسب الزيادة لان تسمية الزيادة
قد صار للمثل يرجع مع الأكراه فطلت وجعل كانه لم يرض الا قدره من المثل وهذا لان الأكراه وقع على النكاح وعلى اياه
المال لان الأكراه لا يشرع في النكاح ويؤثر في اجاب المال كما يشرع في الاقرار بالمال فكان ينبغي ان يرجع تسمية المهر
الا انها صحت في قدره من المثل شرعا لان الشرع لو ابطال هذا القدر لا يثبت ثابا فلم يكن الابطال مفيدا فلم يسل ليل
يخرج الابطال من مخرج البعث ولا ضرورة في الزيادة فلا يصح تسميته هذا اذا اكراه الزوج على النكاح فاما اذا اكراه المرأة
فان كان المهر في النكاح قد صار للمثل او اكثر منه جاز النكاح ولزم وان كان المهر اقل من مهر المثل بان اكراهت على النكاح
بالتدويم ومهرها من غير ان يفرجها اوليا وقام بهم مكرهون جاز النكاح لما ذكرنا وليس للمرأة على المكره من مهر
مثلها شي لان المكره ما ائلف عليه مالا لان منافع البض ليست مستوفى بانفسها وانما تصير مستوفى بالعتد والقصد
قومها بالقدر المسمى فلم يثبت من المكره اتلاف ماله مستوفى عليه ولا ضمان عليه الضمان ولا يجب الضمان في الشهود ايضا
لان ضمانه على المكره فلا يجب على الشهود اذ لم يشرط ان يكون الزوج كونهما في النكاح ان ثبت فكل ما امرته
مثلها ولا يفرق بينهما فان فعل لزم النكاح وانما يكتفى من المثل بغيره منها ان لم يرض بالتمسك لان لها في كالا
مهر مثلها حاضرا لانها تغيرت ضمان مهر المثل فيلحقها مهر العار واما فرق بينهما قبل الدخول فاعلم ان في النكاح لا يشرط
الفرق جات من قبل الدخول لها ولو ثبتت بالتمسك من قبل الدخول بان دخل بها من غير ان يكون الزوج قد دخل بها
حتى في التفرق لكن في الاول ايه عداي حينه وجهه فلم ان يفرقها وعدها ليس للاول حتى التفرق لتفقا
المهر على خلاف في كتاب النكاح ولو دخل بها على كره منها لزمه نكاح مهر المثل لان ذلك دلاله اختيار التكيل وان لم يكن الز
كنوا ظلاله خيار التفرق لانعدام الكفارة ولتقصان مهر المثل ايضا وكذا الاول ايه عداي حينه وعدها لم يجر
عدم الكفارة اما لا خيار لم لتقصان مهر المثل فان سقط احد الخيارات عنها بقي لها حتى التفرق بقا الخيار الاخر وان
سقط الخياران جميعا فلا يولي خيار عدم الكفارة بالاخاف وفي خيار نقصان المهر لظن على مكره حتى ان الزوج اذ دخل
بها قبل التفرق يكره منها حتى لزمه التكيل بطل خيار نقصان وبقى لها خيار عدم الكفارة ولو رخصت بعدم الكفارة
حرما او دلالة بان دخل بها الزوج على طوع منها سقط الخياران جميعا وبقى عنها في التفرق املاكن للاوليا الخياران
جميعا وعندها اذا دون الاخر ولو فرق بينهما قبل الدخول فاعلم ان في النكاح لا يشرط ان يكون الزوج قد دخل بها بل من قبله
فلا يلزمه شي وانما الرجعة فله عزم قوله تعالى ويؤلفن احد منكم من غير ان يرضى به ولا ان يرضى به الا ان
تكونا قولها وبالفعل وهو الوحي والسعي من شهوة والنظر في الفرج من شهوة والاكراه لا يعمل على التوفيق فلا يصح جواز
واما البين والقد بان اكراه على ان يزوج على نفسه صدقة او حيا او شيئا من وجوه القرب والظهار والايلا والتي
الا فلا يعمى مالت الواردة في هذه الابواب من غير تخصيص الطابع قال الله تعالى لا واعد كراهه بالفرقة فيما بينكم ولكن
بما عقبت الايمان فكفارتها وقال تعالى وليوفوا نذورهم وقال تعالى الذين امنوا اذ فوا بالعتوي بالعبود ولا
الذين امن وكفارتها كفارة البين على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال تعالى والذين يظنون من نبيي
وقال الذين يقولون من نبيي اربعة اشهر فان فوا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع علم
ولان هذه تصرفات قوله وقد مر ان الأكراه لا يعمل على الاقرار بالعبودية الا لا يلا حتى القادر بالجماع وفي حق الباجز

الرجعة المرأة على النكاح

الأكراه على الرجعة

الأكراه على البين والظهار

بالقول

بالقول والأكراه لا يشرع التوفيق جميعا فكان طائعا في التي فيلزمه الكفارة ولا يرجع للمكره بما لزمه في هذه
التصرفات من الكفارة والقرب المندون لها على المكره لان الكفارة يجب على المكره على تسليم التوفيق وكذا المندون
به لان الامر مما مطلق عن الوقت وهما لا يجزى عليهما ايضا فلو وجب على المكره لكان لا يخلو من ان يجب عليه
الوجه الذي وجب على المكره او اعلى الوجه الذي وجب عليه ولا يسل الى الاول لان الاجاب على هذا الوجه
لا يثبت المكره شيئا فلا معنى لرجوعه عليه ولا يسل الى الثاني لأنه يودي الى تغير المشروع من وجوب احد هما
جعل الموضع مستقدا والثاني جعل لا يجزى فعله مجزى فعله وكل ذلك غير صحيح ولا يجوز تغير المشروع من وجه
كيف يجوز من وجوب وكذا في الايلا اذ لم يفرقها حتى بانته بتطبيقه لا يرجع بما لزمه على المكره لأنه انما لزمه ترك
القربان وهو مختارة تركه لأنه يمكن ان يفرقها في المدق حتى لا يبين فلا يلزمه فاذا لم يفرق كان ترك القربان مأمرا
باجتنابه فلا يكون مضادا الى المكره والله اعلم ولو اكراه على كفارة البين لا يرجع على المكره لأنه انما لزمه ترك
على ان يقتضيه عن طهاره بغير ان كانت قيمته فقه مجرد وسط لا يرجع على المكره بشي لان ذلك وجب عليه بفعله
فلا يرجع به عليه وان كانت قيمته اكثر من ذلك يرجع عليه بالزيادة لأنه ائلف ذلك القدر عليه لان الزيادة
على عدد وسط لا يرجع عليه بالظهار ولا يجزى عن الظاهر لأنه اعتاق دخله عومن والاتاق بعومن وان قل لآخر
من التكثير واما العفو من دم العمد فله عزم قوله تعالى من تصدق به فهو كفارة له وقوله به اي بالقصاص لا ب
اقرب المذكور والتصديق بالقصاص هو العفو وقوله تعالى وان تعفوا فرب التقوى ولا تسوا الفضل
فقد ندب الى العفو اما ولا تفرق قولي فلا يشرع في الأكراه ولا ضمان على المكره لأنه لا يرجع منه اتلاف المال
لان القصاص ليس بماله ولهذا لا يجب الضمان على من يود العفو اذ رجوعا فاعلم واما النوع الذي يعمل الفسخ
كالبيع والشراء والهبة والاجارة ونحوها فلا اكراه يوجب فساد هذه التصرفات عند ايجابها الثلاثة وعند زوال
يوجب توقيفها على الاجارة كييع الفسخ وعند الثاني يوجب بطلانها اطلاقا وجه قولها ان الرضا شرط البس
شرعا قال الله تعالى الا ان يكون مكره منكم والاكراه يسلب الرضا يزيل عنه انه لو اجاز المالك محورا والبيع
الفاقد لاعتل الجواز بالاجارة كسائر البياعات الفاسدة فاشبهه بيع الفسخي وهذا شبهة زفر ولنا طواهي
نصوص البيع عاملا مطلقا من غير تخصيص وتقييد وان ركن البيع وهو المبادلة صدر مطلقا من اهل البيع في كل
حال هو ملوك البائع فيفيد الملك عند التسليم كافي سائر البياعات الفاسدة ولا فرق بين ان يفسد هناك
لا مكان البهالة او الرواد غير ذلك وهذا النسخ لعدم الرضا طبعا فكان الرضا طبعا شرط الصحة لا شرط الحكمة
وانعدام شرط الصحة لا يوجب انعدام الحكم كافي سائر البياعات الفاسدة الا ان سائر البياعات لا يلحقها الا
لان فسادها حتى الشرع من حرمة الربوا ويحذر ذلك ولا يردل برضا العبد ومنها الفسخ حتى العبد وهو
رضاه فيزول باجازه ورضاه واذا فسد البيع والشراء بالاكراه فلا بد من بيان ما يتعلق به من الحكم في الجملة
والجملة فيه ان الاشر لا يخلو من ثلاثة اوجه اما ان كان المكره هو البائع واما ان كان المشتري واما ان كان
جميعا مكرهين فان كان المكره هو البائع فلا يخلو الامر فيه من وجوب اما ان كان مكرها على البيع طائعا سيما
التسليم فباع مكرها وسلم طائعا جاز لان البيع في الحقيقة اسم للمبادلة فاذا سلم طائعا فقد اتى بحقيقته البيع بطل
فيكون بطريق التعاطي وكل ما اتى به من افظ البيع بالاكراه وجوبه وعدمه منزلة واحدة لان يكون التسليم
طائعا اجازة لذلك البيع بل يكون هذا بيعا مستندا بطريق التعاطي والثاني ان التسليم منه اجازة لذلك البيع
لأنه ليس من شرط صحة البيع التسليم حتى يكون الأكراه على البيع اكراه على المبادلة له بدونه اذ البيع يصح بدون التسليم
فكان طائعا في التسليم فسلح ان يكون دليل الاجارة بخلاف المكره على الهبة او الصدقة اذا سلم طائعا لا يجوز ولا
يكون التسليم لاجازة لان القبض شرط لصحة الاتري انهما لا يضمن بدون القبض فكان الأكراه عليهما اكراه على القبض
فلم يسلح التسليم وللا على الاجازة هو الفرق هذا اذا كان مكرها على البيع طائعا في التسليم فاما اذا كان مكرها على البيع جميعا

اكراه على ان يقتضيه عمن نظاره

الأكراه على العفو عن دم العمد

الأكراه على ما يحتمل الفسخ كالبيع والشراء والهبة والاجارة

مك فساد البيع والشراء بالأكراه

باع مكرها وسلم مكرها

فباع مكرها وسلم مكرها كان البيع فاسدا لان حقيقة البيع هو المبادلة والاكره بوشركه بالفساد وبنت
الملك للمشتري لما دللنا على لو كان المشتري عبدا فاعتقه فقد اعترفه وعلية منه العبد لان بالاتفاق تعدد
عليه الفسخ اذا الاعتاق ما لا يحتمل الفسخ فقررنا ان الفسخ فاسد فكان له ان يرجع بقيمة العبد على
كالبائع والمكره بالخيار ان شاء يرجع على المكره بقيمة ثم المكره يرجع على المشتري وان شاء يرجع على المشتري اما ان يرجع
على المكره فلا بد ان يملكه ماله بالزلة بينه وبين فاشه الغائب يرجع عليه بضمان ما تلفه كالغائب ثم يرجع
بما ضمنه على المشتري لانه ملكه باذنه الضمان فترد مثله البائع واما ان يرجع على المشتري فلا بد ان يملكه
بمثله غائب الغائب والمالك ولاية تعيين غائب الغائب كذا هذا ولو اعان المشتري قبل القبض لا ينفذ
اقتاؤه لان البيع الفاسد لا ينفذ الملك قبل القبض والاعتاق لا ينفذ في غير الملك فان اجاز البائع البيع بعد
الاعتاق نفذ البيع ولم ينفذ الاعتاق وهذا المسئلة من حيث الظاهر تدل على ان الملك يثبت بالاجازة
فكانت الاجازة في حكم الانشاء وكذا نقول ان الملك الظاهر يثبت بالبائع السابق عند الاجازة بطريق الاستا
والمستند من وجه ظاهر من وجه فبان ان لا يظهر في حق المعلن بل يستقر للبائع خيار الفسخ والاجاز
في هذا البيع قبل القبض وبعد كان الملك وان ثبت بعد القبض لكنه غير لازم لاجل الفساد مثبت له خا
الفسخ والاجازة قبل القبض وبعد رضا الفاسد فاما المشتري فله حق الفسخ قبل القبض لانه لا يحكم لهذا الي
قبل القبض وليس له حق الفسخ بعد القبض لانه طابع في الشرائع ان لا يملك البائع فسخها
العقد اذا كان محل الفسخ فاما اذا لم يكن بان تصرف المشتري تصرفا يحتمل الفسخ كالاعتاق والتبديل والامتناع
لا يملك الفسخ ويلزمه القيمة وان تصرف تصرفا يحتمل الفسخ كالبيع والاجازة والكفاية ونحوها يملك الفسخ
مخلوقا لغيره ليا يما عات الفاسدة ان تصرف المشتري بازاله الملك يوجب بطلان حق الفسخ اي تصرفه
كان وجه الفرق ان حق الفسخ هناك ثبت لمعني يرجع الى المالك من الزيادة والزيادة وحقوقه له
ومدال ذلك المعنى بزوال المالك من ملك المشتري فبطل حق الفسخ فاما ما هنا فحق الفسخ انما يثبت
يرجع الى المالك وهو كراهية وفوات رضاه وان كان قائم فكان حق الفسخ ثابتا ولذلك لو باعه المشتري حتى
تداولته الايدي لكان يملك العقود كلها ما ذكرنا وكذلك انما يملك الاجازة اذا كان محل الاجازة فاما اذا
لم يكن بان تصرف المشتري تصرفا لا يحتمل الفسخ كالحجز اجازته حتى لا يملك المشتري بل يرجع عليه قيمة العبا
لان قيام المحل وقت الاجازة شرط لجواز الاجازة لان الحكم يثبت في المحل ثم يستند والمالك لا يحتمل الملك فاق
يحتمل الاجازة والمحل بالاتفاق حاشا في حكم المالك وتقرر هلاكه لانه لا يحتمل الفسخ مسقورا على المشتري قيمة
وان تصرف تصرفا يحتمل الفسخ كالبائع ونحوه يملك الاجازة وان تداولته الايدي واذا اجاز واحد من العقود
جازت العقود كلها ما بعد هذا العقد وما قبله ايضا غلظ الغالب اذا باع المعصوب ثم باعه المشتري
هكذا حتى تداولته الايدي وبوقت العقود كلها فاجاز المالك واحدا منها ايما كان يجوز ذلك العقد خاصة
غيره ولو لم يجز للمالك شي من العقود ولكنه ضمن ولما منهم يجوز ما بعد عقده دون ما قبله والفرق ان في با
العقب لم ينفذ شي من العقود بل يوقف نفاذ الكل على الاجازة فكانت الاجازة شرط لنفاذ فنفذ ما لم ينفذ الشر
دون غير ما هنا فالعقد ما يوقف نفاذها على الاجازة لوقوعها نافذة قبل الاجازة اذا الفساد لا يمنع النفاذ
فكانت الاجازة ازالة الاكره من الامتداد متى زال الاكره من الامتداد جاز العقد الاول فيجوز العقود كلها فهو القرا
وعلا ما اذا ضمن المعصوب منه احد منهم لانه ملك المعصوب عند اختياره الضمان منه من وقت جبايته وهو
القبض اما بطريق العلوية واما بطريق الانشاء وعلى ما عرف في سائر الخلاف فلا يظهر فيما قبله من العقود وهمية
علاوة على ما مر واذا قال البائع اجرت جاز البيع لان المانع من الجواز هو الاكره والاجازة ازالة الاكره وكذا اذا
قبض الشر لان قبض الثمن دليل الاجازة كالقبض على اديان مال يرجع قبض المالك الثمن ولوم نعتقه المشتري الاول

لو اعتق المشتري قبل القبض

تصرف تصرفا يحتمل الفسخ

ولكنه اعتقه المشتري قبل الاجازة فقد اعترفه لان الملك ثابت له بالشرع وكان قبض العبد والا لان شراء صحيح
فقد الملك بنفسه خلاف اعتاق المشتري الاول قبل القبض لان البيع الفاسد لا ينفذ الملك بنفسه بل بواسطة
القبض ولو اعترفه المشتري الاخير لم اجاز البائع العقد الاول لم يحجز اجازته حتى لا يملك المطالبة بالثمن بل يجب
القيمة وهو بالخيار ان شاء يرجع على المكره والمكره يرجع على المشتري الاول وان شاء يرجع على المشتري الثاني
كان اما الرجوع على المكره فلما ذكرنا في اعتاق المشتري الاول انه ان تلف عليه ملكه معنى فله ان يضمنه ضمان
الانقاذ والمكره ان يرجع بذلك على المشتري الاول لانه ملك المضمون باذنه الضمان فترد مثله البائع وكان للبائع
ان يرجع عليه بالضمان فكذلك له ويصح كل عقد وجد بعد ذلك وان شاء المكره يرجع على المشتريين ايهما شاء ان
يرجع عليه وفي حق البائع مثله غائب الغائب فان اختار تعيين المشتري الاول يري المكره ويحق اليامات
لها لانه ملكه المشتري الاول باختيار تعيينه فيبين انه باع ملك نفسه يصح بيعه كل بيع وجد بعد ذلك وان شاء
تعيين المشتري الاخر صح كل بيع وجد بعد ذلك وبطل كل بيع كان قبله لانه لما اختار تعيينه فقد حصه ملك للمشتري
فيبين ان كل بيع كان قبله كان بيعا لا يملكه البائع فبطل ما به اعلم هذا اذا كان للمكره هو البائع فاما اذا كان
المكره هو المشتري دون البائع فلكل منهما حق الفسخ قبل القبض وبعد القبض حتى الفسخ للمشتري دون البائع اما
ذكرنا في اكره البائع والمشتري ان يحجز هذا العقد كالبائع اذا كان مكرها ولو اكره على الشر والقبض يدفع
الثمن والمشتري بعد فسخه المشتري فذلك اجازة للبيع لان هذه التفريعات لا يحتمل الفسخ بعد وجودها فكان
الاقدام عليها التزاما للمالك كالمشتري فشرط الخيار اذا فعل شي من ذلك وكذلك لو كان المشتري امة فوطئها
او قبلها بشهوة فهو اجازة للبيع لانه لو قبض البائع لتيين ان الوطئ صادف ملك الغير فذلك حرام والظاهر
من حال المسلم الحر من الحر لم يكن فكان اقدامه عليه التزاما للبيع دلالة ولوم نعتقه المشتري حتى اعتقه البائع نفذ
اقتاؤه لانه على ملكه قبل التسليم وان اعتقه المشتري فقد اعترفه استحسانا والقبض ان لا ينفذ وجه القياس
لما مر انه لعق ما لا يملك ولا يعنى فما لا يملكه ابن آدم على ان يملكه الله على الله عليه ولم وجه الاستحسان ان المشتري
ملك الاجازة هذا البيع فاقدمه على الاعتاق اجازته له فصحها تصرفه وهذا لان تصرفه العاقل يجب صيادته
عن الانفاذ اما يمكن ولا صحة لتصرفه الا بالملك ولا يثبت الملك قبل القبض الا بالاجازة فمعنى الاعتاق اجازة
هذا العقد سابقا على ما يقارن له فصحها له كافي قوله لغير لعق مبدك عن عاقل درهم ولهذا نقول ان الاعتاق للمشتري
بشرط الخيار كذا هذا اذا اعتقه المشتري وطع ولو اعفاه جميعا معا قبل القبض فاعتاق البائع اولى
لوجوب احدهما ملك البائع ثابت مقصود املك المشتري ثبت ضمننا للاجازة الثابتة من الاعتاق فكان
تفنيده اعتاق البائع اولى والثاني ان ملك البائع ثابت في الحال وملك المشتري ثبت في الثاني فاعتبار الموجود
الحال اولى هذا اذا كان المكره هو البائع او المشتري فلما اذا كان جميعا مكرهين على البيع والشر فكل واحد
من الخيار الفسخ والاجازة لان البيع فاسد في جميعها والثابت بالبائع الفاسد ملك غير لازم بكل محل الفسخ والاجاز
فان اجازا جميعا جاز وان اجاز احدهما دون صاحبه جاز في جانبه وبقي الخيار في قوله صاحبه ولو اعترفه المشتري
قبل وجود الاجازة من احدهما اعتاقتاؤه ولزمه القيمة لان الاعتاق تصرف لا يحتمل النقص فكان اقدامه
عليه التزاما للبيع في جانبه ولا يجوز اجازة البائع بعد ذلك لانه مخرج من ان يكون محلا للاجازة بالاتفاق لما
ذكرنا ان قيام المحل وقت الاجازة شرط لصحة الاجازة وقد هلك بالاتفاق ولو لم ينعقد المشتري ولكن اجاز
احدهما البيع ثم اعتقه معا فقد اعتاق البائع وبطل اعتاق المشتري لانه لا علوا لما ان كانت الاجازة من
المشتري او من البائع فان كانت من المشتري نفذ اعتاق البائع لان اجازة للمشتري لا تقبل في جانب البائع فبقي
البائع على خياره فاذا اعتق نفذ اعتاؤه وبطل اعتاق المشتري لانه ابطال خياره بالاجازة وان كانت الاجازة
من البائع فتفنيده اعتاؤه اولى ايضا لما ذكرنا من الوجوه في اكره المشتري ولو اجاز البائع البيع ثم اعتق

مسته البائع قبل قبض المشتري

عتقه البائع والمشتري معا قبل القبض

اكره البائع والمشتري جميعا

المشتري ثم اعق البائع بعد انعقاد المشتري ولزمه الثمن ولا يتعد اعناق البائع امتدادا للمشتري
طبقا للخيار له ولما عدم تنويع اعناق البائع فليس وطعنا به بالاكراه واما لزوم المشتري فللزوم البيع
الحالين جميعا وانه اعلم ويستوي ايضا في باب البيع والشرا الاكراه انما هو الناقص لان كل ذلك يغتفر
ويستوي في الاكراه على البيع بنسبة المشتري وترك نسبه حتى يفيد البيع في الحالين جميعا لان عرض المكره في ذلك
جميعا واحدا وهو ان ملك البائع وذلك يحصل بالبائع من اي انسان كان ولو اوعده بضرب سوط او الحسرة
او القيد يوما وليس ذلك من الاكراه في شيء لان ذلك لا يغير حاله المكره عما كان عليه من قبل هذا اذا اورد
الاكراه على البيع والتسليم فاما اذا اورد على التوكيل بالبائع والتسليم فباع التوكيل وسلم وهو طالع والمبيع عند قود
العد بالخير ان شاع من المكره وان شاع من التوكيل او المشتري فان ضمن التوكيل بيع على المشتري وان ضمن
لا يبرح على احد اما ولاية نصيب المكره فلا ان الاكراه على التوكيل بالبائع اكره على البيع لكن بواسطة التوكيل لان
التوكيل بالبائع سبب لزالة اليد ولانه انما معنى كان التملك لوسطه من اهل المكره فكان ل
ولاية نصيبه ولما نصيب التوكيل فلا نصيب ماله بغير رضاه وكذلك للمشتري وقص حال الانسان بغير رضاه
سبب لوجوب ضمان فكان له ولاية نصيبهما شافا فان ضمن التوكيل يبرح على المشتري بنسبة العد لانه لما اذ
الضمان قد تزل منزلة البائع فملك نصيبه كالبايع ولكن لا يتعد ذلك البيع باق الضمان لانه ما ملكه باق الضمان
لانه لم يسه له نفسه بل يبرح وهو المالك فيقتد بقاءه على اجازة من وقع العقد له وهو المالك لامل فعل بوجوب من
وهو اذا الضمان وهذا بخلاف ما اذا باع الغاصب المنصوب ثم ادب الضمان انه يتعد بعبه لان هناك باعه نفسه
لا يبرح وهو المالك لانه ملكه باق الضمان فبارق فقه على فعله وهو اداء الضمان وجاز وقوعه على فعل ما ملكه لانه
قل اذا الضمان لان الغاصب انما ملكه باق الضمان ومن الجائز ان لا يتعد المالك الضمان فلا ملكه الغاصب اذا
وقت على اجازة المالك وان احرار ضمن المشتري لا يبرح على المشتري على احد لان العمة بدل المبيع وقد سلمت
المبدل فان كان البائع قبض الثمن من المشتري لسترد منه فان كان لم يقبضه فلا شيء فاعلم هذا فان كان الاكراه
نما فان كان ناقضا لا يبرح المكره على المكره بالضمان لان الاكراه الناقص لا يوجب سببا لالفاظ البائع على ما
لكنه يبرح على التوكيل او المشتري لما سببا فاعلم ولما الاكراه على العمة يوجب فسادها كالاكراه على البيع حتى انه لو
مكرها وسلم مكرها لاشت الملك كافي البيع الا انها يفرقان من وجه وهو ان في باب البيع اذا باع مكرها وسلم طاعة
وزايع وفي باب العمة مكرها لا يجوز واسلم مكرها او طاعة وقدينا الفرق بينهما فيما تقدم وكذلك تسليم
لشعة من هذا القبيل انه لا يبرح مع الاكراه لان الشعة في معنى البيع الاتري انه لا ساق صحته بالثمن كالبيع
حتى يبطل الشعة بالسكون فاشبه البيع فباع عليه الاكراه وكذلك تسليم الشعة ومن هذا القبيل الاكراه
من الابراغ الحقوق لان الابراغ معنى المليك ولهذا لا يمتثل التعليق بالشرط كالبيع في المجهول كالبيع بر البيع
على الاكراه وكذلك الابراغ الكفالة بالنفس ابراغ حتى المطالبه بتسليم النفس الذي هو سببه المالك فكان مسلمة
بالبيع الذي هو ملك المالك فيجعل عليه الاكراه كالمبيع في البيع وانه اعلم ان هذا اذا كان الاكراه على الاشيا فاما اذا كان
الاقرار فمع صحة الاقرار سواء كان المقر به محتملا للفسخ او لم يكن لان الاقرار اخبار وصحة الاخبار عن الماضي
بوجود الجزية سابقا على الاخبار والمخبر به هنا محتمل الوجود والعلم وانما ترجح جبه الوجود على جبه عدمه بالماضي
بحال الاكراه لاصدق لان الانسان لا يخرج عن الكذب حالة الاكراه فلا تستلزم الرجحان وكل الاقرار من باب الشهود
بالا اهد تعالى بالما الذي امنوا كونوا قوامين بالقسط شهداءه ولو على انفسكم والشهادة على انفسهم ليس الاقرار
على انفسهم والشهادة مترد بالحقمة وهو ممتهم حاله الاكراه لو اكره على الاقرار بالحدود والنقص لما قلنا بل اذني لان
والنقص سقط بالشبهة فاما المال فلا يسقط بالشبهة فلما لم يبرح هناك فلان لا يبرح هنا اذني ولو اكره على الاقرار
بذلك ثم سبيل قبل ان يقر به في انفسه فادسه من بعد هذا الاكراه فاعلم ان هذا هو الوجه اما ان يكره على ان يبرح

اكره على التوكيل بالبائع والتسليم

الاكراه على العمة

الابراغ الحقوق وكذلك

الاكراه على الاقرار

حين يخل سبيله واما ان لم يتوارى عن بصر حتى يبعث من اخيه ورد اليه فان كان قد توارى عن بصر ثم اخذ فاقرا قرارا
مستقبلا جازا قراره لانه لما خل سبيله حتى توارى عن بصر فقد زال الاكراه عنه فاذا اقر به من غير اكره جديد فمما اقر
طائعا فصح وان كان لم يتوارى عن بصر بعد حتى رده اليه فاقربه من غير تجديد الاكراه لم يبرح اقراره لانه اذا لم يتوارى عن
بصر فهو على الاكراه الاول وكذا اكره على الاقرار بالنقص فاقربه فقتله حين ما اقر به من غير بينه فان كان المقر به فاقرا
بالدعارة يدرعنا النقص استحضانا وان لم يكن متروفا فالحايص النقص والقياس ان يجب النقص كيف كان وجه
القياس ان الاقرار عن اكره ما لم يبرح شرعا صار وجوده وعدمه منزله واحد فصار كالوقلة ابتداء وجه الاستحسان ان
الاقرار ان كان لا يبرح مع الاكراه لكن هذا الاقرار شبهة الصحة اذا كان المقر به فاقرا بالدعارة لوجود دليل القيد
في الجملة وذا يورث شبهة في وجوب النقص فبدر الشبهة فاقرا لم يكن متروفا بالدعارة فاقرا لا يورث شبهة في الوجوب
فيجب وشال هذا اذا دخل على رجل في منزله فاق صاحب المنزل انه داخر دخل على ليمتلئ ويأخذ مالي فادرو قله فان
كان الرجل الداخل متروفا بالدعارة لا يجب النقص على صاحب المنزل وان لم يكن متروفا فالحايص النقص على كذا هذا واذا لم
يجب النقص على اكره ان سقط النقص بالشبهة وانما لا يمنع وجوب المال وروي الحسن عن علي بن حنيفة رحمه الله
لا يجب الاقرار اذا كان متروفا بالدعارة **فصل** واما بيان حكم ما عدل المكره اليه وما وقع عليه الاكراه
اقراره على ما وقع عليه الاكراه او تنقص عنه فتقول وبما التوفيق العدول على ما وقع عليه الاكراه الى غير ما عدل من وجوب
لما ان يكون بالمعقدي الاعتراف او بالنقل في المعاملات اما حكم العدول عما وقع عليه الاكراه بالعقد في الامتيازات
فتد ذكرناه فيما تقدم واما العدول اليه من ما وقع عليه الاكراه بالنقل في المعاملات فتقول اذا عدل المكره اليه من ما وقع عليه
الاكراه بالنقل جاز ما فعل لانه طالع فيما عدل اليه حتى لو اكره على بيع جاربه فوجبه كيان لانه عدل عما اكره عليه لغايب
البيع والمبة وكذلك لو طوب بالمال امله باطل واكره على ادايه ولم يذكر له مع الجارية فباع جاربه جازا البيع
لانه في بيع الجارية طالع وكذا اكره على الاقرار بالثمن درهم فاقربه دينارا وصنف اخر غير ما اكره عليه جازا لانه طالع فيما
اقر به وهذا بخلاف ما اذا اكره على ان يبيع درهم من فلان بالثمن درهم فباعه منه مائة دينار ان البيع فاصدا استحضانا جازا
قياسا فقد اعتبر الدوام والديناير جنسين مختلفين في الاقرار قايما واستحضانا واعتبر ما جازا واحدا في الاشيا استحضانا
لانها جازان مختلفان حقيقة لانهما جازا واحدا في موضع الاشيا على حاله الحقيقة ليعين هو معدوم في الاقرار وهو
ان القايه بالاكره هو الرضا بطاعة الاكره على البيع بالثمن درهم كايعدم الرضا بالبيع بالثمن درهم بدم الرضا بالبيع مائة دينار
قيمة الف لا اتحاد المتعدد منها وهو التقيده فكان انعدام الرضا بالبيع باحدها دليل على انعدام الرضا بالآخر فكانت
الاكره على البيع باحدها اكره على البيع بالآخر بخلاف ما اذا اكره على البيع بالثمن فباعه بمكيل او عوزون اخر
سوي الدوام والديناير لان هناك المتعدد مختلف فلم يكن اكرهه البيع باحدها اكرهه البيع بالآخر وهذا
المعنى لا يوجد في الاقرار لان بطلان اقرار المكره لانعدام رجحان جانب الصدق على جانب الكذب في اجزاء
بدلالة الاكراه يختص بمورد الاكراه وهو الدوام فكان صادقا في الاقرار بالديناير لانعدام المانع من الرجحان
فيه فهو الفرق واما اذا ارد على ما وقع عليه الاكراه بان اكره على الاقرار بالثمن درهم فاقرا بالثمن جازا قراره بالثمن
ويطال بالثمن لانه في الاقرار بالثمن الزايد طالع فصح ولو اكره على الاقرار بفلان فاقره ولغيره فان صدقه الغير في
الشركة لم يبرح الا بالاجماع وان كذبه فكذلك عند اي حيفه واي يوسف وعنه محمد بن حنيفة بن حنيفة في نصيب الغير خاصة وجه
قول محمد ان المانع من صحة العقد هو الشرك في مال لم يبرح الاقرار بنصفه شايها فاذا كذبه لم يثبت الشركة
فيص اقراره للغير اذ هو فاقره له طالع وجه قولهما ان الاقرار اخبار وصحة الاخبار عن الماضي بوجود الجزية سابقا
على الاخبار والجزية الف مشتركة فلو صح اقراره لغير المقر له بالاكره لم يكن الجزية على نصف الشركة فلم يبرح اخبار عن الشركة
فلم يبرح اقراره وهذا قريه اختلاف في الماين مرض الموت اذا اقر لوارثه ولا جنى بالدين انه لا يبرح اقراره املا بالا
ان صدقه الاجنبي بالشركة وان كذبه فكل الاختلاف الذي ذكرناه ولو اكره على عمة عدل الله فوجهه لعدله

اكره على الاقرار بالنقص

عدل عما وقع عليه الاكراه الي غير

اكره على الاقرار بالثمن

اكره على ما اكره عليه

أجر عليهم أن ذلك أرفق بالمسلمين فإن لم يمكنه أن يزرعه من بيت المال قسم له ما جرت عليه ولكن يبقى للقاضي
أن يقدر له أجره كيلا يتحكم الناس في أموال الناس إذا ساجروا قسما آخر غير الذي نصبه القاضي لا يمنعهم القاضي
عن ذلك ولا يجبرهم على أن ساجروا في القسمة لما قلنا ومنع المالك في تعديل الانصاف والتسوية بين السهام بأقصى الإمكان
ليلا يدخل بصورة قسمة ويبنى أن لا يبيع حيايين شرعيين من موقوف من الطريق والميل والشرب إلا إذا لم يكن
ويبنى أن لا يبيع نصيب بعض الشركاء في بعض الأجزاء من الموقوف لأنه يحتاج إلى القسمة ما ساء ويبنى أن لا يدخل في
قسمة الدار ونحوها الدار إذا كان لا يمكن القسمة إلا ذلك لأن عمل القسمة الملك المشترك ولا شركة في الدار
فلا يدخلها في القسمة إلا عند الضرورة ومنها أن يرفع بينهم بعد الفراغ من القسمة ويشترط عليهم فقوله من خرج
سهمه أولا فلا هذا السهم من هذا الجانب من الدار ومن خرج سهمه بعد فله السهم الذي يليه هكذا ثم يرفع
بينهم لأن القرعة لا تتعلق بها حكم بل لطيف القوس أو ردد السه فلو كان ذلك أنقلى القسمة فكان منه والله
أعلم وإذا قسم باجر فاجز القسمة على عدد الروس عند أي خيفة وعنده على قدر الانصاف وجه قولها أن أجر القسمة
من موقوفات الملك فينتدرب قدر الملك كالنقطة وجه قوله أي خيفة أن الأجر مقابل العمل وعمله في حق الكل
على السواكات الأجر عليهم على الاستواء وهذا لأن عمله يمتثل لانتصاف العمل على العمل لأن تميز القليل من الكثير
هو تعيينه يميز الكثير من القليل والتفاوت في شيء واحد محال وإذا لم تتفاوت العمل لا يتفاوت الأجر خلاف
النقطة لأنها مقابل الملك والمملك متفاوت فهو الفرق **فصل** وأما الذي يرجع إلى الموقوف لمغايرة
نما أن لا يصبه من ربة أحد نوعي القسمة دون النوع الآخر بيان ذلك أن القسمة نوعان قسم جبري وهي التي
تولها القاضي وقسم رضا وهي التي يعملها الشركاء بالتراضي وكل واحد منهما على نوعين قسم مرفوق قسم
مع أما قسم المرفوق فقوله والله التوفيق أن الذي تصادف القسمة لأحدهما من أحد وجهين أما أن يكون
بالأمر ربة بتعيينه بالشركين أصلا بل لها فيه منفعة وأما أن يكون مما في تعيينه مخرج فان كان مالا له
في تعيينه أصلا بل فيه منفعة للشركين كالمكيل والموزون والعدي المتقارب فيجوز قسم المرفوق في
قسم جبري كما يجوز في قسم الرضا الحق ما شرع له القسمة وهو كميل منافع الملك وأن كان مما في تعيينه مخرج
فلا حظ من أحد وجهين أما أن يكون فيه مخرج واحد منهما وأما أن يكون مخرج واحد منهما مخرج حتى الآخر فإن كان
في تعيينه مخرج واحد منهما فلا يجوز قسم الجبر فيه وذلك بحال الوالدة الواحدة والياقوتة والزمره والثوب
الواحد والرح والقوس والصحن والقباء والجبة والخيمة والحائط والحمام والبيت الصغير والكافيت الصغير والرح
والغرس والحل والبقر والشاة لأن القسمة في هذه الأشياء قسمه أضرار بالشركين جميعا والقاضي لا يملك الجبر على الأمر
وكذلك النهر والقناة والعين والبير لما قلنا فان كان مع ذلك أرض ممت الأرض وترك البير والقناة على الشركة
فأما إذا كانت أثار الأرض متفرقة أو عيون أو أبار فتمت الأبار والعيون لأنه لا مخرج في القسمة وكذا الأبار
بالساحه والخشب إذا كان في قطعة مخرج فان كانت الخشب كبير يمكن تعديل القسمة فيها من مخرج جازت ويجوز قسم
لرضا في هذه الأشياء بأن يقيمها بالتراضي بينهما لأنها ملكان الأضرار بينهما معاً أن ذلك لا يخلو من نوع شع
ما لا يجري فيه القسمة لا يجر واحد منهما على بيع نصيبه من صاحبه عدامة العا وقال مالك إذا اختصم فيه باع القسمة
وقسم الثمن بينهما والصحيح قول العامة لأن الجبر على إزالة الملك عن طريق بين رجلين طلب أحدهما القسمة وإيلا له
فان كان تقسيم الكل واحد منهما طريق فأن بعد القسمة بغير القسمة لأن القسمة تقع تصلياً لما شرع له وهو تكميل
منافع الملك فيجبر على أن لا يستقيم لا بغير القسمة لأنها قسمه أضرار بالشركين فلا يليق القاضي إذا كان له
منها في نصيبه من المار فرفع من وجه آخر فمقيم أيضاً لأن القسمة في هذه الأمور لا تقع أضراراً ولو أقسمت بالتراضي جاز
لتراضيها بالضرر وكذلك المسيل المشترك إذا طلب أحدهما القسمة وإيلا الآخر وان كان حاله لو قسم نصيب كل واحد
منها بعد القسمة فقد سلب ماؤه أو كان له موضع آخر يمكنه الشئ فيه نصيبه أن لا يكون له نصيبه إلا إذا كان له

المباذلة في تعديل الانصاف

القرعة بين الشركاء

أجر القسمة على هذا الدرس

أنواع الموقوف

وعلى

وعلى هذا إذا طلب أحدهما ومنع الآخر من رفع الطريق وأي الآخر الأرفع الطريق أن كان لكل واحد منهما
منع آخر فمقتضى نصيبه قسم بينهما بغير رفع بينهما طريقاً وقسم الباقي لأنه إذا لم يكن لها منع كانت القسمة بغير طريق
مرفوع بنوعها للمنفعة لا يملكها فكانت أضراراً بينهما جميعاً وهذا لا يجوز إلا إذا أقسمتا بالتراضي بغير طريق فيجوز لما
قلنا ولو اختلفا في سعة الطريق ونصيبه جعل الطريق على قدر عرض باب الدار وطوله على أي ما يمكنه أي الطريق
ومنع الاستطراق قال الباب هو الموضع من خلا إلى أي ما يمكنه للاستطراق حكم فيه واحد أعلم وهذا إذا كان رجلان
في أرض رجل بأرضه مطلب أحدهما قيمة البناء وأي الآخر صاحب الأرض غايب لم يقسم لأن الأرض المنيعة عليه بينهما
شائع بالإعارة أو بالإجارة فلو قسم البناء بينهما لكان لكل واحد منهما سبيل من بعض نصيب صاحبه وفيه من فلا يجبر
على القسمة ولو أقسمت بالتراضي جازت وكذا لو هدمها وكانت الألة بينهما وعلها نار بين رجلين في أرض مملوكة
لأحدهما طلب أحدهما قيمة الزرع دون الأرض فان كان الزرع قد بلغ وسبيل لا تقسم لما ذكرنا من قبل ولو طلب أحدهما
أيقيم أيضاً لأن المانع هو الرضا وحرمة الرضا الاعتدال الارتفاع بالرضا وإن كان الزرع نفعاً لطلب أحدهما لا يقسم
أيضاً لأن الأرض مملوكة لها على الشركة فلو قسم كان كل واحد منهما سبيل من القطع وفيه من ولا يجبر على الضرر ولو أقسم
بالتراضي وشطها القطع جازت لأنها تراصياً بالضرر وإن شرطاً الترتك لم يجز لأن ربة الأرض مشتركة بينهما فكانت
شرط الترتك بينهما في القسمة لأن فيه معنى البيع وكذلك لو لم تكن الأرض مملوكة لها وكانت في أيديهما بالإعارة
أو بالإجارة والزرع نقل لا تقسم لما ذكرنا ولو أقسمتا بالتراضي جازت بشرط القطع ولا يجوز بشرط الترتك كالباع
ما ذكرنا وكذلك طلع بين رجلين طلب أحدهما قيمة الطلع وقت العمل والأرض لم يقسم لما ذكرنا في الزرع ولو أقسمت
بالتراضي فان شرطاً القطع جازت بشرط الترتك لم يجز لما ذكرنا في الزرع ولو تركه بعد القسمة بأذن صاحبه فأدركه
وقطع فالفضل له طيب لأنه وإن حصل في ملك مشترك لكنه حصل بأذن شركه فلا يكون خبيثاً وإن لم ياذن له
يتصدق بالفضل لكن الميث فيه فكان سبيل الصدق هذا إذا كان شيئاً في تعيينه من رجل واحد ومن الشركين
فأما إذا كان شيئاً في تعيينه من رجل واحد دون الآخر كالأرض المشتركة بين رجلين ولا حصة فيهما فمقتضى القليل فان ملك
صاحب الكثير القسمة قسمها بالاجماع لأن القسمة في حقه مفيدة لو وقعها محصلة لما شرعت له من كميل منافع الملك وفيه
صاحب القليل منافع من الانتفاع بنصيبه فكانت القسمة في حقه معاً له من الانتفاع بنصيب شركه جازت
وأن طلب صاحب القليل القسمة فقد ذكرنا المالك المصلحة في حقه وذكرنا الموقوف أنه لا يقسم وجه ما ذكرنا
المالك لأنه لا مخرج في هذه القسمة في حق صاحب الكثير لأنه فيه منفعة فكان في الإبا متعتاً فلا اعتبار بأوجه صاحب
القلي وقد روي بالضرر حيث طلب القسمة فيجبر على القسمة إذا لم يكن في تعيينه ضرر بأحدهما أصلاً خلافاً للفصل
الأول لأن هناك القسمة تقع أضراراً بكل واحد منهما ولم يوجد الرضا بالضرر والقاضي لا يملك الجبر على الأضرار فهو
الفرق وجه ما ذكره القدوري أن صاحب القليل متعت في طلب القسمة لكون القسمة من راضياً فلا يعتبر
طلبه وقسمه الجبر لم يشرع بدون الطلب ولو أقسمتا بالتراضي جازت لما ذكرنا أن صاحب القليل قد روي بالضرر
نفسه ولا ضرر فيه بصاحب الكثير أصلاً جازت قسمتهما وعلى هذا دار بين شرعيين قسمتهما فإصاب أحدهما
موضع بغير طريق شرط له في القسمة فان كان له فيما أصابه منع إلى الطريق جازت القسمة لأنه لا مخرج له
فيما إذا ملكه الانتفاع بنصيبه منع طريق آخر وإن لم يكن له فيما أصابه منع أصلاً فان ذكر الحقوق في القسمة فله
حق الاختيار في نصيب صاحبه لأن الطريق من الحقوق فصار مذكوراً بذكر الحقوق وإن لم يذكر أم يجوز القسمة لأنه
أضرار في حق أحد الشركين وكذلك إذا قسمت بغير سبيل شرط لأحدهما وقع المسيل في نصيب الآخر فخط القليل
الذي ذكرنا في الطريق ولو أقسمت على أن لا طريق له ولا سبيل جازت لأنه روي بالضرر والله أعلم وعلى هذا الأصل
مخرج قيمة الجمع أنه لا يجبر على في جنين لأنما في الأجاس المختلفة يقع أضراراً في حق أحدهما فلا يجبر عليه على ما سئل
أن شأنا هذا الذي ذكرنا قسمه التفرق وأما قسمه الجمع فنحن أن جمع نصيب كل واحد من الشركين في حق كل واحد

لأحدهما الدار من عرض الطريق

اختلافاً في سعة الطريق ونصيبه

رجلان في أرض رجل بأرضه

شرط الانتفاع من كل واحد منهما ملك شركه وشطها القطع عند البيع وكان سبيل للقسمة

بيان قسمه الجمع

والفاجرة في جنس واحد ولا يجوز في جنسين لا ما عدا ما عدا الجنس منع وسيله الى ما شرعت له وهو كميل منافع المالا
وعند اختلاف الجنس منع من مالا لبعده لا تكملها واذا عرف هذا فنقول وبالله التوفيق لاختلاف في ان الاشياء
المساوية وعن المكيلات والموزونات والعدديات المقاربه من جنس واحد تقسم قسمين لا يمكن استيفاء
له القسمة فيما من غير من ركن عدم التفاوت وكذا تيرالدهموس تيرالدهموس وتيرالدهموس لما قلنا ولذلك الثابت اذا
كانت من جنس واحد كالمدويه والمردية وكذلك الابل والبقر والغنم لان التفاوت عند اتحاد الجنس المطلوب
لاستباحش بل يفتل والتفاوت القليل ملحق بالعدم او بخير بالقيمة فيمكن تعديل القسمة فيه وكذا الاواني النيرة
وكذا اليواقيت المتفرقة لما قلنا وكذا الاختلاف في انه لا يقسم في جنس من المكيل والموزون والمردية والعددي
قسمة جمع كل الخطة والشعر والظن والجديد والجوز واللوز واليابس والمردية وكذا الآتي
واليواقيت وكذا الخيل والابل والبقر والغنم وكذا اذا كان من كل جنس فرد كزفون وجمل وقبره وساة
وقبا وجيا وقيس وساده وقص وبساط لان هذه الاشياء وضعت على الجمع كان لا يخلو من واحد وجنسا اما
ان يقسم باعتبار رايها واما ان يقسم باعتبار قيمتها بان يقسم الى حصص درهم او نايبر لا سبيل الا الاول لان
منها باحدا لكثرة التفاوت عند اختلاف الجنس والقاضي لا يملك الجهر على الضرر ولا سبيل لما لا يملك
قسمة في محله لان محله الملك المشترك ولم يوجد في الدراهم ولو اقتسموا بانفسهم او تراشوا على ذلك جازت القسمة
على لواقصها او بين مختلفي القيمة وزاد مع الاوكس درهم سماء جاز وكذا في سائر المواضع ويكون ذلك قسم
الرضا لقيمة القضا وكذا الاواني سواء اختلفت اصلها او تعدلها بالصفة اخذت حكم جنس من جنس من جنس
الاواني الصغار ولما كان بين اثنين واما الرقيق فلا يقسم عند اي حيفه وحده قسمة جمع وعند اي يوسف ويحمد
رحمهما الله تقسم وجه قولها ان الرقيق على اختلاف اصنافها وفيها جنس واحد فاحتمل القسمة كسائر الحيوانات
من الابل والبقر والغنم وما فيها من التفاوت يمكن تعديلها بالقيمة وجه قولنا ان حيفه رحمه الله ان لم يوافق
شرط حياز القسمة وجواز التصرف بدون شرط جواز محال وبيان ذلك على نحو ما ذكرنا انما الواقسمة رافعا
باعتبار رايها فقد اضرنا باحدها التفاوت فاحش منها بين مبد ومعد في المحال في المطول من هذا
الجنس فكانا في حكم جنسين مختلفين ومن شرط جواز هذه القسمة ان لا يقسم من مالا بالمقتوم عليه ولو اقتسموا
باعتبار قيمتها لوقت القسمة في محله الملك المشترك ولا شركة في القيمة الحلية من شرط صحة التفرغ
يجمع ما ذكرنا ولو اقتسموا بانفسهم جاز تراشوا بالضرر على المالك مع الرقيق يجمع قسم كذا ذكر في كتاب القسمة
لان كان لا يخلو القسمة مقصودا فيحصل تبعها لما يحتملها يقسم بطريق التبعه كالشرب والطريق لا ت
لا يجوز معهما منقوض ويدخلان في البيع تبعها للمهر والارض كذا هذا وذكر الخصاص ان المذكور في الاصل
محمول على قسمة الرضا فاما قسمة الرضا فلا يجوز وان كان مع غيره لان غير المقتوم ليس تتبع للمقتوم بل هو متل
نفسه خلافا للشرب والطريق ولذا الذور عند اي حيفه لا يقسم قسمة جمع حتى لو كان بين رجلين داران
نعم كل دار على حدتها سواء كانتا منفصلتين او متلاصقتين وعند اي يوسف ويحمد ينظر القاضي في ذلك
ان كان الاصل في الجمع جرح ولو كان الاصل في التفرق فرق وكذا لو كان بينهما ارضان او كمران فموت
هذا الخلاف واما البنيان فيقسمان قسمة جمع بالاجماع معملين كانا او منفصلين وكذا الممران المنفصلان
واما المنفصلان في دار واحدة فعلى الاختلاف وجه قولها ان الدار وكلها جنس واحد والتفاوت الذي
المارين يمكن تعديلها بالقيمة فيقولون ان راي القاضي لو راي الاصل في الجمع وان راي الاصل في التفرق
فرق ولا يبيح حيفه رحمه الله على نحو ما ذكرنا في الرقيق ان القسمة فيها باعتبار رايها فتنع من التفاوت متقا
بين دارين واختلاف الدور في انفسها واختلافها باختلاف البناء والباق فكان في حكم جنسين مختلفين
والقسمة فيها باعتبار القيمة تقع تصرفا في غير محله فلا يصح ولو اقتسموا بانفسهم او القاضي بترامها جاز لما شرع

قسمه الرقيق

قسمه الدور

والله اعلم وامادار وضعه اودار وطبوت ولا يجمع بالاجماع بل يقسم كل واحد على حدة لا خلافا للجنس والله اعلم
ومنها الطلب في احد نوعي القسمة وهو قسمة الجبر حتى انه لو لم يوجد الطلب من احد الشركاء اطلاقا لم تجز القسمة لان
القسمة من القاضين يعرف في ملك الغير والعرف في ملك الغير من غير اذ نه محطور من الاصل الا ان عند طلب
البعض من رفع الخطر لانه اذا اطلب علم ان له في استيفاء هذه الشركة ضررا ولو كان الطلب لتكامل المصلحة لطلب
صاحبه وكان عليه ان يمنع من الاضرار ديانة فاذا ابي علم انه لا يمنع يدفع القاضي ضرره بالقسمة فكانت
القسمة في هذه الصورة من باب دفع الضرر والقاضي يقبض له ونظيره الشفعة فان الشفع يملك الدار على المثل
بالشفعة من غير رضا دفعا لضرره لانه لما اطلب الشفعة علم انه يتضرر بجواره فالشرع دفع ضرره عنها باثبات
حق المالك بالشفعة جبر عليه كذا هذا ومنها الرضي في احد نوعي القسمة وهو رضا الشركاء فيما يقتسمونه بانفسهم اذا
كانوا من اهل الرضا او رضى من يقوم مقامهم اذ لم يكونوا من اهل الرضا فان لم يوجد لا يصح حتى لو كان في الورثة
صغيرا ورضي له او غايب كبر فاقسموا قسمة باطلة لما ذكرنا ان القسمة فيها معنى البيع وقسمة التراضي اشبهت
بالبيع ثم لا يملكون البيع الا بالتراضي وكذا القسمة الا اذا لم يكونوا من اهل الرضا كالصبيان والمجانين فيقسم الولي
او الوصي اذا كانت في القسمة منفعة لهم لانهما يملكان البيع فيملكان القسمة وكذا اذا كان فيهم صغير وله
ولي او وصي يقتسمون برضى الولي او الوصي فان لم يكن نسب القاضي عن الصغير وصيا واقتسموا رضاه وان
اي من اهل الرضا الى القاضي حتى يقسم بينهم ومنها كسرة الشركاء او من يقوم مقامهم في نفي القسمة حتى لو كان كبير غايب
لا يجوز قسمتهم اصلا ولا يقسم القاضي ايضا اذا لم يكن عنه ضم حاضر ولكنه لو فعل لامتنع قسمته لانه صادف
على الاجتهاد فسند قسمة القسمة في قسمة القضا في الاقرار ميراث العقار عدا اي حيف وعدها ميت بشرط تقسم
باقرارهم وحيلة الكلام في بيان هذين الشرطين ان جماعة جازوا الى القاضي وهم عقلا بالغون اصحابا في ايديهم
تمالك فافروا انه ملكهم وطلبوا القسمة من القاضي فذا لا خلافا في الاصل من احد وجنسين اما ان يقروا بالملك
مطلقا عن ذكر سبب ولما ان اقروا بالملك سبب ادعوا امتلاك الملك له من احد وكل وجه على وجنسين لما ان يكون
المالك الذي في ايديهم منفولا واما ان يكون عقارا فان اقروا بالملك مطلقا عن سبب الامتلاك قسم باقرارهم ونذكر
في كتاب الملك اني قسمت باقرارهم ولم اقر فيه على احد ولا يطلب منه البينة على اصل الملك منقول كان المالك
او عقارا اذا لم يكن فيهم كبير غايب لانه وجه دليل الملك وهو اليد والاقرار من غير مزاع ولا دعوى انتقال الملك
من احد اليه فان كان فيهم كبير غايب لم يقسم لما ذكرنا ان حصة الشركاء او من يقوم مقامهم شرط ولم يوجد لان
المقصود في هذا الموضع لا يسلطون خصما عن الغايب وان اقروا بالملك سبب الميراث فان قالوا هو ميراث عن فلان
فان كان المالك منقولاً قسم بينهم باقرارهم بالاجماع ولا يطلب منهم البينة وان كان فيهم كبير غايب بعد ان كانت
الحاضران اشركين كبيرين او احدهما صغير وقد نسب عنه وجي وان كان المالك عقارا فلا تقسم عند اي حيفه وجه
الله حتى يقتسموا البينة على موت فلان وعلى عدد الورثة وعند اي يوسف ويحمد رحمه الله يقسم بينهم باقرارهم ويشهد
على ذلك في الملك وجه قولها ان محل القسمة للملك المشترك وقد وجد له وجود دليل الملك وهو اليد والاقرار
بالوزان من غير مزاع فصادت القسمة محله مقسم وكنت انه قسم باقرارهم كما في المنقول ولان البينة انما تقام
على متكرر والحكم مقرون على من تقام البينة وجه قولنا ان حيفه رحمه الله ان هذه قسمة صادفت حتى الميت بالابطال
فلا يصح الا ببينة كدعوى الاستحقاق على الميت وبيان ذلك ان الدار قبل القسمة مبقاه على حكم ملك الميت بدل لان
الزوايد لما حدثت قبل القسمة تحدث على ملكه حتى لو كانت شجرة فامرت كان الثمرة حتى يقضى منه ديونه ومقدمته
ومساواة فكانت القسمة تصرفا على حقه بالابطال فلا يجوز الا ببينة بخلاف المنقول لان قسمته ليس قطع على الميت
بل هو حفظ حتى الميت لان المنقول محتاج الى الحفظ والقسمة نوع حفظه فاما العقار فتستغن عن الحفظ فيقتب
قد قطعها حقه فلا يملك الا ببينة واما قوله لا متكررها فبما من تقام البينة قلنا تقام على بعض الورثة من بعض

دار وضعه
شروط الطلب في قسمه
الجبر

شروط رضا الشركاء
فيما يقتسمونه

البينة في قسمة القضا في
الاقرار بميراث العقار

وان كانوا مقربين وذلك جاز كالاب او الوصي اذا اقرضا الصغير لا يصح اقراره الابنية ولا منكرهنا كذا
هذا اذا اقر بالملك سببه الارث فاذا اقر وابه سبب الشراء من فلان غايب فان كان المال منقولا قسم
باقرارهم بلا خلاف وان كان عقارا ذكره ظاهر الرواية انه يقيم باقرارهم ولا يطلب منهم ابنيته على الشراء من فلان
وفرق بين الشراء من الميراث وروى عن علي بن حنيفة انه لا قسم الابنية كالميراث وجه هذه الرواية انهم لما اقروا
ابهم ملكوه بالشراء من فلان فقد اقروا بالملك له وادعوا الاستفال اليهم من جهة باقرارهم سلم ودعوا من جهة محتاجة
الي الدليل وهو ابنيته وجه ظاهر الرواية وهو الفرق بين الشرايين الميراث ان انتفاع القسمة في الميراث في
نفس الاقرار لما سخن من ابطال حق الميت وذلك منعهم وفي باب البيع اذا لم يبيع حتى يبيع في المبيع بعد البيع
والتليم صادفت القسمة محلا فصحت هذا اذا لم يكن في الورثة كبير غايب او صغير حاضر فان كان باقرارهم الميراث
ولا شك عندنا في جفته انه لا يقيم باقرارهم لانه لا يقيم بين الكبار للصحة فكيف قسم هنا وما عدها في نظر ان كان
الدارية يد الكبار المحصور قسم لما بينا وضع الغايب على يدي عدل بحفظه لان بعض الورثة هم من نصيب العمر
ونصب عن الصغير ومما وان كانت الدار يد الغايب الكبير اذ في يد الحاضر الصغير وفي ايديهم ما شئ
لا يقيم حتى يقوم ابنيته على الميراث وعدا الورثة بالاجماع لانه اذا كان في يد من الميراث فللمتعلق الي استحقاق
ذلك من يد فلاح الابنية هذا اذا لم يقر ابنيته على ميراث العقار فاما اذا قامت ابنيته عليه وطلبوا القسمة
فانه ينتظر ان كان الحاضر اثنين فصاعدا والغايب واحدا او اكبر فيقيم صغيرا من فاته يقيم ويترك نصيب
كل كبير وصغير هوكل ولا يحفظه خلاف الملك المطلق اذا حضر شريكان وشريك غلبه انه لا قسم ووجه الفرق
ما ذكرنا ان قسمة العقار لصاحب الميت وقسم عليه بقطع حقه عن الميراث وكل واحد من الورثة قائم مقام الميت فيماله
وعليه ولهذا يرد كل واحد منهم بالغيب ويرد عليه فاذا كان الحاضر اثنين فصاعدا امكن ان يجعل احدهما خسرنا
عن الميت في القضاء والآخر مقنيا له فتح القسمة وان كان الحاضر واحدا والموقوف فيها لم يقيم لانه لا يمكن ان
يجعل هو خسرنا عن الميت حتى يبيع ابنيته عليه لا يستألف كون الشخص الواحد في زمان واحد حصصا واحدا مقنيا له
ومقنيا عليه وان كان مع الحاضر وارث صغير نصيب القامق منه ومما وقسم لان القسمة هنا ممكن لو وجد مقنا
حاضرين واذا قسم القامق المتقوله بين الورثة باقرارهم والعقار بالبنية عندنا في جفته رجحه انه وفيهم كبير غلب
فصل نصيبه ووضع على يدي عدل ثم حضر الغايب فان اقر اوليك فقد مضى الامر وان اكبر ترده القسمة في
المتقوله بالاجماع وكذلك في العقار عندنا في يوسف ومحمد وعندي في جفته في العقار لا يرد القسمة لان القسمة المبيد
على البنية قد نفذت على الغايب فلا اعتبارا نكاره والله اعلم ولو كانت الدار ميراثا وفيه وصية بالملك وبعض الورثة
غايب طلبوا الموصاله بالملك القسمة بعد اقام البنية على الميراث والملك قسم لان الموصاله منزلة واحد من الورثة
فاذا كان معه وارث حاضر كانه حاضرا اثنان من الورثة ولو كان كذلك قسم وان كان الباقي غيبا كفاهما والله
اعلم ومنها ان تكون المقسوم عليه مالكا للمقسوم وقت القسمة وهو ان يكون له فيه ملكا فلو لم يكن لم تجز القسمة له
سند كره **فصل لما الذي يرجع الى المقسوم فواحد** وهو ان يكون المقسوم ملكا للمقسوم له وقت
القسمة فان لم يكن لا يجوز القسمة لان اقرار بعض الانصاف وميلاد البعض وكل ذلك لا يصح الا في الملك وعلى هذا اذا
استحق العين المقسومة بطلت القسمة في الظاهر في الحقيقة بيقين انما لم يصح ولو استحق شي من كسطله القسمة
المستحق ثم قد استأنف القسمة وقد استأنف وبثت الخيار وقد لا شك وبان هذه الجملة انه اذا ورد الاستحقاق
على المقسوم لا غلوا الامر فيه من امد وجب ان ارد على كله واما ان ورد على جزءه فان ورد على كل المقسوم
بطلت القسمة وفي الحقيقة لم يصح من الامل لانعدام شرط الصحة وهو الملك المشترك فاستأنف القسمة وان ورد
على جزء من المقسوم لا غلوا من امد وجب ايضا اما ان ورد على جزءه شايع منه واما ان ورد على جزء معين من احد
النصيبين فان ورد على جزء شايع لا غلوا من امد وجب ايضا اما ان ورد على جزء شايع من النصيبين جميعا واما ان

ورد على جزء شايع من احد النصيبين دون الاخر فان ورد على جزء شايع من النصيبين جميعا كالدور المشترك بين
رجلين نصيبين امتها ما فاقها جدها لما من مقدمها واخذ الاخر لامين من موزها وقسمها سرا بان كانت حصة
كل واحد منها ستمائة درهم مثلا فاستحق نصف الدار ستمائة القسمة بالاجماع لانه بالاستحقاق تبين ان نصف الدار
شايع لملك المستحق فبين ان القسمة لم تصح في النصف الشايع وذلك غير معلوم بطلت القسمة املا وان استحق نصف
نصيب صاحب المقدم شايع استأنف القسمة ايضا عندنا في يوسف لانه طهران المستحق شريكها في الدار فظهر ان قسمتها
لم يصح دون قسمتها القسمة كما اذا ورد الاستحقاق على نصف الدار شايعا وعندنا في جفته ومحمد رجحها الله الخيار
ان شأنا ملك ما في يد ويخرج باق حصة وهو مثل المستحق في نصيب الاخر وان شافخ القسمة لان بالاستحقاق
طهران القسمة لم يصح في القدر المستحق لا فيما ورده لان المانع من الصحة انعدام الملك وذلك في القدر المستحق لا فيما ورده
وليس من ضرورة انعدام الصحة في القدر المستحق انعدام ما في الباقي لان معنى القسمة وهو الاقرار والمبادلة لم تقدم
باستحقاق هذا القدر في الباقي فلا يطل القسمة في الباقي خلافا لما اذا استحق نصف الدار شايعا لان هناك وان ورد
الاستحقاق على النصف فوجب بطلان القسمة فيه مقصودا لكن من ضرورة بطلان القسمة في الباقي لا نعوام
معنى القسمة في الباقي املا ومما لم نعدهم ولا يطل لكن ثبت الخيار ان شايع باق حصة في نصيب شريكه وذلك
مثل نصف المستحق لان القدر المستحق من النصيبين جميعا خرج عليه بذلك ان شافخ نصيبه ان شافخ القسمة
لا خلاص معناها ولا حول عيب الشركة اذ الشركة في الايمان بالجمعية عيب والعب ثبت الخيار وذكر العلوي الخلاف
في المسئلة بين علي بن حنيفة ومحمد ولو كان صاحب المقدم باع نصف ما في يد واستحق النصف الباقي فان يرجع على صاحبه
نصف ما في يده عندنا في جفته ومحمد وعندي في يوسف نصيب نصف مائة باع لشريكه ونصفه الى باقي يد شريكه ويستأنف
نصيبين وجه قولنا في يوسف لما بينا ان بالاستحقاق طهران القسمة لم تصح املا وان البيع كان فاسدا فيجوز نصف قيمة
ما باع لشريكه ثم يستأنف الباقي نصيبين وجه قولنا ما ذكرنا في المسئلة المتقدمة الا ان هنا لا يشترط خيار الفسخ المانع وهو
البيع فخرج على صاحبه يرجع ما في يده ولو استحق نصف معين من نصيب النصيبين لا يطل القسمة بالاجماع لما ذكرنا في المسائل
المتقدمة بل قلنا ان الاستحقاق ورد على جزء معين فلا يظهر ان المستحق كان شريكها فلا يطل القسمة لكن ثبت الخيار
للمستحق عليه ان شافخ القسمة لان الاستحقاق اوجب اسقاط المعقود عليه والاستقامة في الايمان بالجمعية عيب
فيثبت الخيار وان شافخ على صاحبه يرجع ما في يده لما بينا ان القدر المستحق من النصيبين جميعا ولو استحق كل ما في
يده يرجع عليه بالنصف فاذا استحق النصف يرجع بالربع والله اعلم وعلى هذا ما بينا بين رجلين اقتسما ما فاقده
احدهما اربعين تايي خرج به واخذ الاخر ستين ساوي خسرنا به درهم فاستحق شاة من الاربعين ساوي عشرة
درهم لم يطل القسمة بالاجماع لانه تبين ان القسمة صادفت الملوك فيما ورا القدر المستحق والمستحق معين فلا يظهر
الشركة هنا املا فلا يطل القسمة ولكن يرجع على شريكه عت وهو حصة لان المستحق من النصيبين جميعا والله اعلم كره
حنيفة بين رجلين نصيبين عشرة من طعام جيد وثلثون ردي فاقسما فاقدها عشرة درهم جيد وثلاثون
واخذ الاخر ثلثين رديا من جازب القسمة ثم استحق من الثلاثين عشرة اقتره يرجع على صاحبه بنصف الثوب استحقا شاة
والقياس ما ذكره في زيادات الزايات انه يرجع عليه بثلث الثوب وثلث الطعام الجيد ومحمد ان الاستحقاق ورد
على عشرة شايعة في الثلاثين فكان المستحق في الحقيقة من كل عشرة بثلث وذلك يوجب الرجوع بثلث الجيد وجه الاستحقاق
ان طريق جواز هذه القسمة ان يكون العشرة بمقابلة العشرة والعشرون بمقابلة الثوب فاذا استحق منه وانه بمقابلة
نصف الثوب يرجع عليه بنصف الثوب وقوله المستحق عشرة شايعة في الثلاثين لا العشرة الحقيقة وهي التي من حصة الثوب
فهم هذا هو الحقيقة الا اننا لو علمنا هذه الحقيقة لا يجزى الى النصيب القسمة وادارها ولو صرفنا الاستحقاق الى معنى من
حصة الثوب لم يصح الى ذلك ومعرفة المعامل مجبيا نتد عن النقص والابطال ما امكن وذلك فيما ملناه وعلى هذا
ارضى بين رجلين نصيبين قسم ثم استحق احد النصيبين وقد سعى صاحبه فيه بنا او من غيرنا فاقض البتة

ورد على جزء شايع

بائع صاحب المقدم نصف ما في يده واستحق النصف الباقي

ماية شاة بين رجلين اقتسماها

كر حنيفة بين رجلين نصيبين

رضى بين رجلين نصيبين قسم ثم استحق احد النصيبين

وقلغ الغرس لم يرجع المصحح على صاحبه بشي من حمة البناء والغرس والاصل فيه ان كل حمة وقعت باختياره او باختيار الشريكين على الوجه الذي يجرها القاني لوتراضا اليه ثم استحق احد النصفين وقد بنا صاحب فيه بنا او غرس فقتل لا يرجع بشي من ذلك على صاحبه لان صاحبه يجوز ان يقتسم من حمة القاني فلو كان في القاني اما اذا وقعت الحمة باختيار القاني فلا شك فيه وكذا اذا اقتسمها بينهما لان ذلك حمة جبر من حمة القاني لدخولها تحت جبر القاني عند المرافعة اليه فاذا كان يجوز عليه فلم يوجد منه ضمان السلامة فلا يواحد بضار الاستحقاق اذ هو ضمان السلامة وظاهر هذا الشئ اخذ القاني من المشتري بالشفعة ومنه فليس له ان يرجع ثم استحق في البناء لا يرجع بقيمة البناء المشتري لانه ما ملكه باختياره بل اخذ منه جبره وكذلك قال المحمد رحمه الله في الجارية المأثورة اذا اشتراها رجل من اهل الحرب ثم اخذها المالك القديم فاستولدها ثم استحق رجل لا يرجع بقيمة الولد على الذي اخذها من يده لانه لم ياخذها منه باختياره بل كرها وجبرا وكذلك الاب اذا طلق جارية ابنه فاعلمه كشر استحقها رجل لا يرجع بقيمة الولد على الابن لانه يملكها من غير اختيار الابن وقال ابو يوسف رحمه الله اذا غصب جارية فابعت من يده فادى منها ثمنها عادت الجارية فاستولدها الغاصب ثم استحق له ان يرجع بثمنه الولد على المولى لانه كان مختارا في اخذ القيمة من الغاصب فكان مائنا السلامة خرج عليه حكم الضمان وعلى هذا داران اوارسان بين رجلين اقتسما فاختل واحد منهما فادى بينهما ثم استحق رجح نصف حمة البناء عند ابي حنيفة رحمه الله لان القاني لا يجبر على حمة الجمع في الدار والعقارات عنده فاذا اقتسما بينهما كانت الحمة بينهما مبادلة فاشبه البيع فكان كل واحد منهما مائنا سلامة النصف لصاحبه فاذا لم يرجع عليه حكم الضمان كما في البيع فاما عندهما فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يرجع لان القاني يجبر على حمة الحمة عندهما فاشبه استحقاق النصف من دار واحدة وقال بعضهم يرجع وعليه اعمد القندوري وهو الصحيح لان القاني انما يجبر على حمة الجمع عندهما اذا راي الجمع اعدا ولا يعرف ذلك من راي القاني اذ لا فعلا لهما ولو كانت جارية فاختل واحد منهما جارية واستولدها ثم استحق رجح على شريكه عند ابي حنيفة رحمه الله لان القاني لا يجبر على حمة الحق عنده فاذا اقتسما بينهما اشبه البيع على ما ذكرنا واما عندهما فينبغي ان لا يرجع كما ذكره القندوري روي بين الرقيق وبين الدور بينهما فرق لان القاني هناك لا يجبر على الجمع منا وكذا يراعى العدل في ذلك لان الجمع وهما مجبر على الجمع لتعذر التفريق فلم يوجد ضمان السلامة فلا يرجع والله اعلم وعلى هذا الاصل اذا قسم قوه نارا وفيه كيف شارح على الطريق اوله فان كان ذلك على طريق العامة لا يجب دفع الكيف والظلم من دور لانه لا يخفى رقبته لارض ليست مملوكة لاحد بل هو حق العامة وان كان على طريق غيرا فخذ بحسب ذلك في دفع الدار ان له في ذلك ملكا فاشبه علو البيت واهما علم **فصل واما صفات القسمة فانواعها** ان كان كون عادله عز جازيه وهي ان تنفع تعدلا للاثمان من زيادة على القدر المصحح من النسيب ولا نقصان منه لار القسمة افراز بعض الاضياء ومبادلة البعض وسبى المبادلات على المراضاة فاذا وقعت جارية فلم يوجد التزام ولا افراز النسيب بكمال لبقا الشريكة في البعض فلم يجوز بعدا على هذا اذا ظهر الغلط في القسمة المبادلة بالي اولا لاقرار سنانة لانه ظهرا لم يستوف حمة فظهر ان معنى القسمة لم يمتنع بكمال ولو ادعى احد الشريكين الغلط في القسمة فهذا لا غلوا من احد وجهين اما ان كان المدي اقرارا باستيفاء حمة واما ان كان لم يقرب ذلك فان كان قد اقرار باستيفاء حمة لا يسمع منه دعوي الغلط لكونه منقضا في دعواه لان الاقرار باستيفاء الحق اقرار بوصول حمة اليه بكمال ودعوي الغلط اخبارا لم يقبل اليه حمة كماله فلم تنصص وان كان لم يقرب حمة لايضا بالقسمة مجرد الدعوي لان القسمة قد صحت من حيث الظاهر فلا يجوز نصب الامجة فان اقام البين ايمدت القسمة لما قلنا فان لم تقوله بينه وانكر شريكه فادى واستحلف حقة على ادمي من الغلط لانه يبي على حقا هو جازر الوجود والعدم وهو تنكر فمما في شأن ذلك دارين رجلين اقتسما ما طسوفي كواحد منهما

ذكر صفات القسمة

ادعى احد الشريكين الغلط في القسمة

ثم ادعى

ثم ادعى احدهما غلطا في القسمة لانه اعد القسمة ولكن سال البين على الغلط فان اقام البين والاصل فيه ان كل حمة وقعت باختياره او باختيار الشريكين وكل الاخر فان كان الشكا بكه يجمع بين نصيب المدي وبين نصيب الكل فيقسم بينهما على قدر نصيبهما لان نكوله دليل كون المدي صادقا في دعواه في حمة فكان حمة في حمة لا في حق المدي لكالف فلم يسمع القسمة في حمة فاعاد في قدر نصيبهما وكذلك لو ادعى الغلط بعد القسمة والقبض في المكيلات والموزونات والمذروعات ولو كان بين رجلين داران اقتسما ما فاختل كل واحد منهما دارا ثم ادعى احدهما الغلط في القسمة واقام البين على ذلك فالقسمة باطله من ادعى حنيفة رحمه الله وعندهما لا يطل ذلك ولكن يقتضي المدي بذلك الدرع من الدار الاخرى وينو هذه المسئلة على بيع دراع من داره لا يجوز عنده وعندهما جازر وجه البناء ان حمة الجمع في الدور بالترجيح جازر به للاختلاف ومعنى المبادلة وان كان لازما في حمة القسمة ولكن هذا النوع بالمبادلات اشبه واذ لصحت المبادلة مع البناء والله اعلم ولو اقتسما دار بينهما فاختل واحد منهما طائفة ثم ادعى احدهما بيا في يد صاحبه انه وقع في حمة واقام بينه سمعت بينه وان اقاما جميعا البينة اخذت بينته المدي لانه خارج وان كان قبل الانتهاء والقبض مخالفا وتزاد ولو اختلفا في المدد فادى كل واحد منهما حدا في يد صاحبه انه اصابه واقام البينة حتى لكل واحد منهما بالحد الذي في يد صاحبه لان كل واحد منهما عانى في يد صاحبه خارج وان قامت لاحدهما فيه يقتضي بينته وان لم يقرب لها بينه عالفا وهل ينفع العتة بنصر الخالف او يحتاج فيه الى نسخ القاني اختلف المشايخ فيه على ما عرف في البيع ولو اقيم رجلان اقرحه فاختل احدهما قراجين والاخر اربعة ثم ادعى صاحب القراجين ان احد الاقرحه الاربعه اصاب في حمة واقام البينة قضى له به لما قلنا وكذلك هذا في اثواب اقتسما ما فاختل واحد منهما ثم ادعى احدهما ان احد الاثواب الذي في يد صاحبه اصاب في حمة واقام البينة قضى له به ولو ادعى كل واحد منهما على صاحبه ثوبا ما في حمة انه اصابه في حمة واقام البينة يقتضي لكل واحد منهما ما في يد الاخر لان كل واحد منهما عانى في يد صاحبه خارج ولو اقتسما مائة شاة فاصاب احدهما حمة وخون واصاب الاخر حمة واربعون ثم ادعى صاحب الاوكس الغلط في القسمة او الخطا في التقوم لم يقبل منه الا بينه ولو قال اخطا با في العدد واصاب كل واحد منا خنوت وهذا الحمة في حمة وانكر الاخر مخالفا وان اقام كل واحد منهما البينة ودت القسمة ولو قال احدهما لصاحبه اخذت انت احدي حخين غلطا واخذت انتا حمة واربعين وقال الاخر ما اخذت الا حخين فالتول قوله مع بينه لانه منكر الاستيفاء الزيادة على حمة واهما علم وعلى هذا الاصل خرج حمة عرصه الدار بالدرع انه يجب بيع القسمة كل دراعين من العلو بدراع من السفلى عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف حمة بدراع من السفلى بدراع من العلو وعند محمد حمة على القيمة دون الدرع زعم كل واحد منهما ان التعديل فيما يقوله والخلاف في هذا الجدل بين ابي حنيفة وابي يوسف بيني على الخلاف في مسئلة اخرى وهي ان صاحب العلو ليس له ان يبنى على العلو من غير رض صاحب السفلى وان لم يرض صاحب السفلى من حشا الظاهر عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف له ان يبنى ان لم يرض البنايه ووجه البناء ان صاحب العلو اذا لم يملك البناء على علوه عند ابي حنيفة كان للعلو منفعة واحدة وهي منفعة السكنى فحب للسفل منفعتان منفعة السكنى ومنفعة البناء عليه وكذا السفلى كما يعلم للسكنى بصلح لعل الدواب فيه فاما العلو فلا يصلح الا للسكنى خاصة فان كان للسفل منفعتان والعلو منفعة واحدة وكانت القسمة عند كل الثلث والثلثين وعند ابي يوسف لما ملك صاحب العلو ان يبنى على علوه كانت له منفعتان ايضا فاستوي العلو والسفل في المنفعة فوجب التعديل بالتسوية بينهما في الدرع وانما محمد رحمه الله فانما اعتبر القيمة لان احوال البلاد واهلها في ذلك مختلفة ففهم من غتار السفلى على العلو ومن غتار العلو على السفلى فكان التعديل في اعتبار القيمة والعدل في المسئلة على قول محمد رحمه الله وهو اختيار الطحاوي ومحمد ان انا حنيفة رحمه الله انما فضل السفلى على العلو بناء على اهل الكوفة من اختارها السفلى على العلو وابو يوسف انما

اقسم رجلان اقرحه

قسما مائة شاة

خرج حمة عرصه الدار بالدرع

سوي بينهما بناء على عادة اهل بغداد لا استواء السفل والعلو والافتقار على عادة زمان
ومحمد بن القوي على المعلوم من الاخلاق العادات باختلاف البلدان كان الخلاف منهم من حيث الصورة لا من
المعنى والله اعلم وبيان ذلك في مثل بن رطين وعلو من بيت اخر منها اراد اقصاهما فاعلم ان القيمة بلا
خلاف واما القيمة فمضم بالدرع عند اي حيفه واي يوسف وعند محمد بالقيمة ثم اختلف ابو حنيفة واما يوسف
فيما بينهما في كيفية القيمة فقد ادى حيفه رحمه الله ذراع بذراعين على الثلث والثلثين وعند اي يوسف ذراع بذ
ولو كان بينهما ست ذراع علو وسفل وعلو من بيت اخر فعند اي حيفه بحسب القيمة كل ذراع من العلو والسفل
اذرع من العلو او اربعة اذرع من السفل فكانت القيمة اربعة اذرع وعند اي يوسف ذراع من السفل والعلو
بذراعين من العلو واستواء السفل والعلو عند فكانت القيمة اربعة اذرع ولو كان بينهما بيت تام سفل وعلو وسفل اذ
فعند اي حيفه رحمه الله بحسب كل ذراع من السفل والعلو بذراع ونصف من السفل وذراع من السفل البيت اتمام بذرا
من السفل الاخر وذراع من علوه بنصف ذراع من السفل الاخر وعند اي يوسف ذراع من التام بذراعين من السفل
والله اعلم وكل هذا الاصل يخرج ما اذا اقتضا دارا وصلا بعضه على بعض بالدرع او بالذراع لفصل قيمة البناء
او الموضع ان القيمة حازية لا تضاد في عادته من حيث المعنى ولو لم يسميا فيه فصل البناء وقت القيمة فخرجت القيمة تحت
ذلك تفصيلا من حيث الصورة فقد يلا من حيث المعنى ولو لم يسميا فيه فصل البناء وقت القيمة فخرجت القيمة تحت
وجب قيمة فصل البناء وان لم يسميا في القيمة والقياس ان لا يجوز القيمة لان هذه قيمة من الدار دون بعض
لان العروة مع البناء امر له شي واحد وقيمة البناء بالقيمة فاذا لم يوجد القيمة بقيت جهولة فوقيت القيمة للعروة
دون البناء وانما يميزه وجه الاستحسان ان قيمة العروة قد سمت لوقوعها في محله وهو الملك المشترك ولا حصة لما
الابنية البناء وذلك بالقيمة فيجب على صاحب الفضل فيه فصل البناء وان لم يسم في حصة القيمة والله اعلم وسقط
هذا الاصل ايضا يخرج قيمة المخرج من الاجناس المختلفة انما يميزه جبر الاجناس لتعدد تقدير الاسماء الابا لقيمة ولا
يجوز في الرق والدرع عند اي حيفه رحمه الله لا ينافي حكم الاجناس المختلفة ولا يقع القيمة فيها عادة بل يميزه
ولا يقسم الاكاد في بطون الغنم لتعدد التقدير وعلى هذا يخرج رد المقوم بالبيع في نوب القيمة لانه اذا ظهر فيه
عيب فقد ظهر اضراره وقت حازية لا عادلة فكان له حق الرد بالبيع كافي البيع ولو اشترى الدار بالبيع لوجود المانع منه
يرجع بالنقصان كافي البيع الا ان البيع يرجع تمام النقصان وفي القيمة يرجع بالنصف لان النقصان في القيمة
يرجع الى النقصين جميعا فيرجع نصف النقصان من نصيب شريكه واما الدار بخيار الروبة والشرط فيثبت وفي
الروبا ان القيمة فيها معنى المبادلة وهذا النوع اشبه المبادلات لوجود الرضا من الجانبين فيثبت فيه حصة
الروبة كافي البيع ولا يثبت في حصة الفضل لاجلها من المبادلة بل لعدم القابلية لانه لو ردها بخيار الروبة والشرط
لا يجزه القاضي بالاسناد والاعلم ولا يجب الشفعة في القيمة لان حق الشفعة بيع المادة المحقة لثبوت
على مخالفة القياس والقيمة مبادلة من وجه فلا تشمل الشفعة ولا تلو وجبت لا محلا لما ان يجب للشريك او للمالك
لا يملك الاول لان الشفعة لغیر المالك والمشتري ولا يملك الثاني لان الشريك او للمالك والاعلم ومنها الوجه
عند الطلب حتى يجبر على القيمة فما يتفق كل واحد من الشريكين قسمته وكذا فيما يتفق لما ادهما وسقط الاخر مجر عن
المتفق بالاجماع وعند طلب المستقر اختلاف روائى المالك والفرد في وقت ذكرناه ومنها اللزوم بعد تمامية التوفيق
جميعا حتى لا يعمل الرجوع عنها اذا تمت واما قبل التمام فكذلك في احد نوبتي القيمة وهو قيمة التقاد والنوع الاخر
وهو قيمة الشريكين ان ذلك ان الدار اذا كانت مشتركة بين قوم فقسمها التام بين او الشريك بالتراضي خرجت السها
كلها بالقرعة لا يجوز الرجوع وكذلك اذا خرج الكل الاسم واحد لان بذلك خروج السهم كلها لكون ذلك التام من بين
لم يبق من الشريك وان خرج بعض السهم دون البعض فكذلك في حصة الفضل لانه لو رجع احد لا يجزه القاضي على القيمة
ثانيا فلا يندرج رجوعه واما في حصة التراضي فيجوز الرجوع لان حصة التراضي لا يتم الا بعد خروج السهم كلها وكل ما عداها

سفل من رطين وعلو
من بيت اخر بينهما

اقتضا دارا وصلا بعضه
على بعض بالدرع

قيمة المخرج في الاجناس المختلفة

لا يجب الشفعة في القيمة

لزوم القيمة بعد تمامها

من الرجوع عن العقد قبل عامه كافي البيع ونحوه **فصل** واما بيان حكم القيمة فتقول وبالله التوفيق حكم
القيمة تنبوت الاختصاص بالمقوم مينا تقربا فيه فذلك المقوم له في المقوم جميع الصفات المحقة بالملك حتى لو
وقع في نصيب احد الشريكين ساحة لا بنا فيها ووقع البناء في نصيب الاخر فلصاحب الساحة ان يبني في ساحة
وله ان يرفع بناءه وليس لصاحب البناء ان يمنع وان كان ينفذ عليه الريح والشمس لانه ينصرف في ملك نفسه
فلا يمنع عنه وكذا له ان يبني في ساحة مخزجا او تنورا او حماما او رجا لما قلنا وكذا له ان يتعد في بناءه حدا دا
او قصارا وان كان ساذيه جاره لما قلنا وله ان يرفع في بناءه بايا او كوة لما ذكرنا الا ترى ان له رفع الجدار
اصلا ففتح الباب والكوة او لي وله ان يحضر في ملكه يرا او بالوعة او كرابا وان كان من ذلك ما يطبخا ربه
وان طلب جاره تحويل ذلك لم يجبر على التحويل ولو سقط الحايط من ذلك لا يضر لانه لا يمنع منه في ملك الغير ولا
ان يمنع الانسان من التصرف في ملك نفسه الا ان الكف عاجز في الجار احسن قال الله تعالى واعبدوا الله ولا تشركوا
به شيئا وبالوالدين احسانا الى قوله والجار الجنب حصة الامر بالاحسان اليه فليكن لم يحضر اليه فلا اقل من ان يكون عنه
اذا هو وعلى هذا دارين رجلين ورجل في طريق فارد ان يستأجرها ليس لصاحب الطريق منعها من القيمة لانها
بالقيمة مستحقة في ملك انفسهما فلا تمنعان منه فيعتسان بما ورا الطريق وشركا في الطريق فيحكما له على سعة
عرض باب الدار لما ذكرنا من قبل ولو باعوا الدار الطريق فان كانت رفعة الطريق مشتركة بينهم فبما ان الطريق
ينهم الا اذا كان كانت الرقبة لشريكي الدار ولصاحب الطريق حق المرور وحكي القدر وري عن الكرخي ان اشترى
الطريق من الثمن ويكون الثمن كله للشريكين وروي عن محمد رحمه الله ان كل واحد من الشريكين مصر بجهة من القيمة
ويضرب صاحب الطريق حتى المرور وطريق من فذلك ان ينظر الى قيمة العروة بغير طريق وينظر الى قيمة وفي طريق
فيقول لصاحب الطريق ضل ما بينهما ولكل واحد من الشريكين نصف قيمة العقدة اذا كان فيهما طريق ووجه ما حكي
من الكرخي ان حتى المرور لا يحتمل البيع الا ترى انه لو باعه وحل لم يجز فاذا بيع الطريق باذنه فقد اسقط حصة اخلا
فلا يبقا له ثمن وجه ما روي عن محمد ان حتى المرور لا يحتمل البيع معقودا اما معقودا بتمتع بالرقبة وهما ما بيع معقودا
بل بامانة للرقبة ومقابلته الثمن لکن ثمن الحق لان ثمن الملك وهو ما ذكرنا وكذا دارين رجلين ورجل في طريق فاحسب الماء
فارد ان يقتضاها ليس لصاحب المسيل منعها من القيمة لما قلنا بل ينضم الدار ويترك المسيل على حاله كافي الطريق
وكذلك لو كان في الدار منزل لرجل وطريق في الدار فارد ان يستأجرها ليس لصاحب الطريق ولكن يترك الطريق
المنزل على حاله على سعة عرض باب الدار على سعة باب المنزل لما ذكرنا ولو اراد صاحب المنزل ان يرفع في الدار
بابا اخر لذلك لانه مستوف في ملك نفسه الا ترى ان له ان يرفع الحايط كله فذا اولى ولو اشترى صاحب المنزل دارا
من قدر المنزل وفتح بابا الى المنزل فان كان ساكن الدار والمنزل واحدا فله ان يمر من الدار الى المنزل ومن المنزل الى الطريق
الذي في الدار لا اولى لان له حق المرور في هذا الطريق وان كان ساكن الدار في ساكن المنزل فليس لساكن الدار ان يمر
في الطريق الذي في الدار الا اولى لانه لا حق له في هذا الطريق فيمنع من المرور فيه دارين رجلين في سكة غير ناصفة
اقتضاها واحدا وكل واحد منهما ما يقيده منها فارد كل واحد منهما ان ينفذ بابا او كوة الى السكة لانه ذلك ولا يضر اهل السكة
شئهما لان كل واحد منهما مستوف في ملك نفسه فملكه الا ترى ان له رفع الحايط اصلا ففتح الباب والكوة اولى فيجب
هذا حايط بين قسامين واحدا القسامين عليه جذوع الحايط الاخر فان شرطوا قطع الجذوع في القيمة قطعت
لقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون عند شرط وطهم وان لم يشرطوا تركت على حالها لان الترتك كان مزاكهم لم يشرطوا
القطع في القيمة فقد التزم الضرر وكذلك لو كان ارضا وقع عليها الحايط او درج او اسطوانة وقع عليها جذوع لما قلنا
وكذلك روشن وقع لصاحب العلو مشط على نصيب الاخر لم يكن لصاحب السفل ان يبلغ الروشن من غير شرط القطع
لما قلنا ولو كان لاحدهما اطراف حطب على حايط صاحبه فان كان ما يمكن ان يحمل عليها سقط لم يكلف قطعا وان كان
لا يمكن كلف قطعا لانه اذا تمكن ان يحمل عليها سقط امكنه الانتفاع به فيلحق بالحقوق فاشبه الروشن في الدار

بيان حكم القيمة
ذكر المائل التي يتم فالانسان
فيها وان اضرع

دارين رجلين ورجل
فيها طريق

اشترى صاحب المنزل دارا
من قدر المنزل

دارين رجلين في سكة
غير ناصفة

حايط بين قسامين

اطراف حشبه علي
كحايط جاره

ممكن تقدير الحاقها بالحقوق فبقى شاعلا هو صاحبها بغير حق فتكلفت قطعها ولو كان لاحدهما بجرة اعصاه
 حطه على نصيب الآخر هل يتقطع ذكر من جماعة انه لا يتقطع لان في القطع ضربا بصاحبه وذكر من رسمه انه يتقطع كما
 يتقطع اطراف الحطب الذي لا يمكن تسقيفه ولو اختلف اهل طريق في الطريق فادى كل واحد منهم انه له فوجه
 بالسوية على عدد الروس لا على عدد الدورات والمنازل لانهم استوفوا في اليد استوفاهم في المورد فيه الا ان يتو
 لاحدهم بينه فيسقط اعتبار اليد بالية وادى رجل وفي طريق بينه وبين رجل فبات صاحب الدار فاقسمت ورثة
 الدار بينهم وتركوا الطريق كان الطريق بينهم وبين الرجل نصيبين لا على عدد الروس حتى لو باعوا الدار يقسم الثمن بين
 الورثة وبينه نصيبين لا على عدد الروس لان الورثة ما واصلوا المورث وقد كان الطريق بينهما نصيبين وكذا في
 وبينه ولم يعرف ان الدار ميراث بينهم فمجدوا ذلك فالطريق بينهم بالسوية على عدد الروس استوفاهم في اليد
 على ما هو **فصل** في ما يوجب تقس القسمة بعد وجودها فقولنا قوله التوفيق الذي يوجب تقس
 القسمة بعد وجودها انواع منها ظهور دين على الميت اذا طلب الفريضة من ولده او من غيره ولا قضاء الورث
 من مال انفسهم ويان ذلك ان الورثة اذا قسموا التركة ثم ظهر على الميت دين فلهذا اعلوا من احد وجهين
 اما ان يكون للميت مال اخر سواه واما ان لا يكون فانه لم يكن له مال سواه ولا قضاء الورثة من مال انفسهم فتقسم
 القسمة سواء كان الدين محيطا بالتركة او لم يكن لان الدين مقدم على الارث قليلا كان او كثيرا قال الله تعالى
 من بعدهم يوحى اليها او دين قدم الدين على الوصية من غير فضل من القليل والكثير لان الدين اذا كان محيطا
 بالتركة تبين انه لا ملك للورثة في الامتياز الصورة بل يملك الميت متعلقا بها حتى الفريضة وقيام ملك العنبر
 في الحمل منع حصة القسمة قيام الملك والحق والى واذا لم يكن محيطا بالتركة فذلك الميت وحق الفريضة وهو حق الميت
 ثابت في قدر الدين من التركة على الشيوع فبمع جواز القسمة وان كان للميت مال سواه يجعل الدين فيه وتسمى القسمة
 لان القسمة تصان عن التقص ما يمكن وقعا على ميانته بجعل الدين فيه وكذا الورثة اذا قضوا الدين لماله انفسهم
 لا يستغنى لان الورثة كان متعلقا بصورة التركة وحق الفريضة معناها وهو الماله فاذا قضوا الدين من مال انفسهم
 فقد استغنوا التركة لانفسهم صورة ومعنى قبيين انهم في الحقيقة اقتسموا مال انفسهم صورة ومعنى قبيين ان
 وقتت حصة فلا معنى وكذلك اذا ابراه الفريضة من ديونهم لا تقس القسمة لان المقسول لهم وقد استغفروا بالابر
 ولذلك لو ظهر لبعض المقتسمين دين على الميت بان ادعى دين على الميت واقام البينة عليه فله ان ينقص القسمة لما
 فلنا ولا يكون قسمة ابراهيم الدين لان حق الفريضة متعلق بمعنى التركة وهو ماله لا بصورة ولهذا كان للورثة
 حق الاستخلاص واذا كان كذلك فلا يكون اقتسامه على القسمة اقرا منه لان الدين على الميت فلم يكن منافقنا في
 دعواه حصة ومما يظهر الوصية حتى لو اقتسموا ثم ظهر ثم قس له بالثلث فنقت قسمهم لان الموصي له شريك الورثة
 لا ترى انه لو هلك من التركة شي قبل القسمة يهلك من الورثة والموصي له جميعا والباقي على الشريك بينهم ولو اقام
 وبعد وارث اخر غايب فنقسم فلنا هذا وهذا اذا كانت القسمة بالتراضي فان كانت بقضاء القاضي لا تقس لان الوصية
 وان كان كواحد من الورثة لكن القاضي اذا قسم عذوبة احد الورثة لا تقس قسمة لان القسمة في هذا النوع على
 لاجتهاد وقضا القاضي اذا ما داف على اجتهاد ينفذ ولا ينقض ومما يظهر الوارث حتى لو اقتسموا ثم ظهر ان
 وارث اخر فنقت قسمهم ولو كانت القسمة بقضاء القاضي لا تقس لما ذكرنا ولو ادعى وارث وصية لغيره لم يصعب
 بعد القسمة لا يصح دعواه حتى لا يصح منه البينة لكونه منافقا في الدعوى ولا تقسم قسمة الميراث ثم مولى وكان
 اقتسامه على القسمة اقرا منه باقتسام الوصية فكان دعوى وجود الوصية منافقة فلا تصح ولكن لا يبطل حق الصغير
 يقسم الاب لان لا يملك ابطال حصة مولا في ورثة ابه ان اخاله من امه وامه ورثا باه معهم وانه كان
 بعد موت الاب وورثة هذا المدعى حصة الباقر ذلك فاقام المدعي البينة لا قبل بئنه لانه منافق في دعواه
 دلالة اقرا به باقتسام وارث اخر باقتسامه القسمة وكذلك كاهه اث بدعواه او حصة او حصة او حصة

اعصاه بجره مطلقه على نصيب الآخر

دار رجل وفي طريق بينه وبين رجل

سان ما يوجب تقس القسمة منها ظهور الدين على الميت

حق

اقتسام طهرت وصية

ادعى وارث وصية لابنه الصغير

القسمة لتساوي يدالة الاقدام على القسمة دارين رجلين اقراهما بيت من رجل وانكر الاخر بيع اقراهما لان
 اقرا الانسان حجة على نفسه لان هذا الاقرار لا يوجب تعلق الحق بالعين على الشريك الاخر بل موقوف واذا لم يتعلق
 بالعين لا يمنع جواز القسمة فيقسم الدار ويجري القسمة متى قسمت فان وقع البيت المقرب في نصيب المقرب فله في المقرب
 له لان الاقرار قدح وتسليم من المقرب يمكن فيور بالتسليم فان وقع في نصيب شريكه يدفع اليه قدر ذبح المقرب
 من نصيب نفسه فيقسم ما اصابه بينه وبين المقرب فيضرب المقرب بدفع البيت ونصيب المقرب نصف ذبح الدار
 بعد البيت وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد بن يعقوب بن محمد بن ذبح الدار كالا وكل المقرب
 له يضرب بنصف ذبح البيت لا يملك حتى لو كان ذبح الدار مائة وذبح البيت عشرة فيقسم الدار بينهما نصيبين يكون
 للمقرب عشرة اذ ذبح عندها انه جميع ذبح البيت والباقي وهو حصة دارين للمقرب لا نصف ذبح الدار بعد ذبح البيت
 وعنه محمد بن يعقوب بن محمد بن ذبح الدار هو نصف ذبح البيت المقرب وجه قول محمد بن الاقرار صادف علامينا شريك
 بينه وبين غيره لان كل جزين من الدار احدهما له والاخر لصاحبه على الشيوع فيطلب في نصيب صاحبه ويصح في نصيبه ذلك
 بوجه للمقرب نصف ذبح البيت وجه قولهم ان الاقرار بالشريك لا يتعلق بالعين قبل القسمة بل هو موقوف وانما
 يتعلق بها بعد القسمة الا ترى انه لم يمنع حصة القسمة ولان يتعلق بالعين لمنع فاذا قسمت الدار الان يتعلق بالعين فان
 وقع المقرب في نصيب المقرب يور بالتسليم انه قادر على تسليم العين وان وقع في نصيب صاحبه فتدفع جز من تسليم عينه
 فيور بتسليم بئله من نصيبه وهو تمام ذبح المقرب هذا اذا كان المقرب شيا محتمل القسمة فان كان مالا محتمل القسمة كبيت
 من حمام مثلك بينه وبين غيره اقرب له رجل وانكر صاحبه بيع اقراهما ولكن لا يجري على قسمة لان قيمة الاقرار مالا محتمل
 الجبر على ما ذكرناه في يومه ويلزمه نصف قيمة البيت لان جزين تسليم العين والاقرار بين مجوز التسليم يكون
 اقرا ما يملك نصيبا تصرفه وصيانته على الغير بالعقد لا يمكن الا الاقرار بغيره في الدار فلهذا لم **فصل** في هذا
 الذي ذكرناه قسمة الاميان واما قسمة المنافع وهي المساهة بالمياه والكلام في هذا موضع في بيان انواع المياه وما يجوز
 منها وما لا يجوز وفي بيان عمل المياه وفي بيان حصة المياه وفي بيان ما ملك كل واحد من الشريكين من التصرف
 بعد المياه وما لا يملك اما الاول فالامياة نوعين نوع يرجع الى المكان ونوع يرجع الى الزمان اما النوع الاول
 هو ان يتاياه دار واحدة على ان ياحد كل واحد منهما طائفة منها سكنها وانه جائز لان المياه قسمة فتقتصر
 بنسب العين وقسمة العين على هذا الوجه جائز وكذا قسمة المنافع وكذا لو تقاها على ان ياحداهما النسل والاخر
 العلوق ذلك لما قلنا ولا يشترط بيان المدة في هذا النوع لان قسمة المنافع ليست بمدة المنفعة لان مبادلة المنفعة
 بعضها جزاء بعضا كما جازة السكنى والحزمة بالحزمة وكذا لو تقاها في دارين واحدا كل واحد منهما دارا يملك
 او سفلها فهو جائز بالاجماع اما عند ابو يوسف فلا شك فيه لان قسمة النفع في غير الدور جائز وكذا في المنافع واما
 ابر حنيفة رحمه الله فيحتاج الى الفرق بين العين وبين المنفعة وجه الفرق له ان الدور في حكم اجناس مختلفة
 التقاض بين دار وقارية نفسها وبناجها وموصفها ولا يجوز قسمة النفع في جنيين مختلفين على ما تقرر واما التقاض
 في المنافع فقل ما يتفاضل على تقارب فلم يلحق منافع الدارين بالاجناس المختلفة فجازت القسمة وكذلك لو تقاها في
 عدين على الحزمة جاز بالاجماع اما عند محمد بن فلان قسمة النفع في اعيان الرقيق جائز كذا في منافعها وجه الفرق بين
 وجه الله على محمد بن ذكوان في الدارين ولو تقاها في عدين فاحد كل واحد منهما عذبة وشريك كل واحد منهما على نفسه
 طعام العبد الذي عذبه جاز استحسانا ولو تقاها في عدين فاحد كل واحد منهما عذبة وشريك كل واحد منهما على نفسه
 جميعا على المنافعة فاشترط كل الطعام من كل واحد منهما على نفسه عجز عن مفاوضة بعض الطعام ببعض الطعام
 وانما جاز جازة الجاهل الزوج الاستحسان ان هذا النوع من الجاهل لا ينبغي له المنازعة لان معنى الطعام على الجاهل
 في العرف والعادة كون المنافعة خلاف ما اذا شرط كل واحد منهما على نفسه كوة العبد لا يجوز لانه
 محرم في الكوة من المنافعة ما لا يجز في الطعام في العرف والعادة فكانت الجاهل في الكوة مفقودة في المنافعة

دارين رجلين اقراهما بيتا يملك كل واحد منهما

بيان قسمة المنافع

تساوي دارين

تساوي عدين

التهاي في الدواب

المهايا بالزمان

محل المهايا بالنافع دون
الايان

المهايا عقد غير لازم

ما ملك كل واحد منهما من
التصرف بعد المهايا

المهايا في الزمان

ملك كل واحد منهما
الاستقلال في توبته

سواء ان الحالة في الكوة من خلاص الطعام لذلك افتقر فاولاه اعم ولما التهي في الدواب بان اخذ احد
دابة بركبها بالاحزاب اذ اخرج من حيزه يستقل وشهد الاستقلال فغير جائز عند اي حيفه وعند ما جاز
وجه قولها ظاهر لان قسمة الجمع في ايمان الدواب من جنس واحد جازية فكذا قسمة النافع ولا يخيف وجه الاستقلال
بين المنفعة ومن المنفعة انه يجوز قسم الجمع في ايمانها ولم يجوز في ما فيها ودوجه الفرق انها باعتبار ايمانها جاز
ولم تكن في منفعة الركوب في حكم جنس مختلفين بدليل ان من استاجر دابة ليركبها لم يملك ان يوجرها
لركوب ولو فعل بعض فاشبه اختلاف جنس المنفعة اختلاف جنس العين واختلاف جنس العين عند ما
جوز الجمع كذا في المنفعة خلاف المهايا في الدارين والعبدان ايضا جازية لان هناك النافع مقداره غير متناه
بدليل ان المتاجر فيها ملك الاجارة من غير ان يملك مختلف جنس المنفعة بخلاف المهايا واما النوع الثاني وهو
المهايا بالزمان فعوان منها بالية بيت صغير ان يملك هذا يوما وهذا يوما او في عدة واحد على اذن
هذا يوما وهذا يوما وهو جاز لقوله تعالى قال هذه ناقة لما شرب ولكم شرب يوم معلوم اخر من شبهه
صلوات الله عليه وسلامه بالمهايا في الشرب يوم يكره عليه والمكرم اذا سكر من شرب يوم قد جاز المهايا
بالزمان بظاهر النص وبثبت جواز النوع الاخر من طريق الدلالة لانما اشبه بالمقاسمة من النوع الاول ولا يجوز
المهايا بالزمان لكان حاجات الناس وحاجتهم الى المهايا بالمكان اشد لان الايمان كلها في احتمال المهايا
بالزمان شرع سواء من الايمان ما لا يحتل المهايا بالمكان كالقيد والبيت الصغير ونحوها فالحايات تلك طين
هذه اولى **فصل** وليا بيان محل المهايا فنقول ولا قوة الا بالاه ان محل النافع دون الايمان لان قسمة
المنفعة دون العين فكان محلها المنفعة دون العين حتى ينما لو قلنا في كل او شجر من شربك على ان يخذ
كل واحد منهما طارفة شجرة لا يجوز ذلك اذا با في الغنم المشتركة على ان يخذ كل واحد منهما قطيعا رعاها
ويتبع بالانها لا يجوز لما ذكرنا ان هذا عقد قسمة النافع والتمتع والدين من مال فلا يدخل تحت عقد المهايا ولو قلنا
في الارض المشتركة على ان يخذ كل واحد منهما نصفها ونزع جاز لان ذلك قسمة النافع وهي معنى المهايا واما علم
فصل واما قسمة المهايا في انما عقد غير لازم حتى لو طلب احدهما قسمة العين بعد المهايا قسم للمالك بينهما
وفسخ المهايا لانها كالنصف من قسمة العين وقسمة العين كالاصل فما شرت له القسمة لان القسمة شرت لتكامل كسنان
الملك وهذا المعنى في قسم العين اكل ولهذا لو طلب احدهما القسمة قبل المهايا اجبر المالك على القسمة فكان عقدا جازيا
فاحتل النفع كما يراد بالعتود الجازية ولا يطل بموت احد الشريكين خلاف الاجارة لانها لو طلت لا عاودها القسمة حال
ثانيا فلا ينفذ **فصل** واما بيان ما يملك كل واحد منهما من التصرف بعد المهايا اما في المهايا بالمكان فلكل
واحد منهما ان يستقل ما اصابه بالمهايا سواء شرط الاستقلال في العقد او لا وسواء اياها في دار واحدة او دارين
لان النافع بعد المهايا يحدث على ملك كل واحد منهما فيما اذن فملك التصرف فيه بالملك من غير وجه تبيين الملك
في هذا النوع ليست باعارة لان العارية لا تاجر واما المهايا بالزمان فلكل واحد منهما ان يسكن او يستعمل
ذكرنا لكن لا بد من ذكر الوقت من اليوم والشهر ونحو ذلك خلاف المهايا بالمكان ان لكل واحد منهما ولاية السكنى
والاستقلال مطلقا لان الحاجة الي ذكر الوقت لتفسير النافع معاومة والمهايا بالمكان قسمة منافع مقدرة
بمجموعة بالمكان ومكان المنفعة معلوم فصارت المنافع معلومة بالعلم مكانا فجازت المهايا واما المهايا
بالزمان فقسمة منافع مقدرة بالزمان فلا تفسر معاومة الا بدكر زمان معلوم وهو الفرق واه اعلم
وهل يملك كل واحد منهما الاستقلال في توبته لا خلاف في انهما اذا لم بشرط الملك فاما اذا شرط ذكر القدورة
انه لا يملك لان هذا النوع من المهايا في معنى العارية والعارية لا توجب ذكر في الاصل ان التهائي في الدواب
على السكنى او الغلة جاز من قال المذكورة في الاصل ليس بها حيفه لوجوب احدها انه اضاف التهائي في الدواب
دون الاستقلال والغلة لا تحتل التهائي حقيقة اذ هي عين والتهائي قسمة النافع دون الايمان والثاني انه ذكر

ان قلة الدار اذا ضلت في يد احد هما شاركه فيه صاحبه وليس ذلك حكم جواز المهايا كما في المهايا بالمكان في الدارين
اذا قلنا بان يخذ كل واحد منهما دارا واحدا يستقل فاستقل فاستقل في من الغلة في يد احدهما ان الفاضل يكون له
خاصة ويكون المذكورة في الاصل محولا على ما اذا اصطفا على ان يخذ هذا غلة شهر وذاك غلة شهر وسحب ذلك مهايا
بما وان لم يكن ذلك مهايا حقيقة في هذه الصورة تكون ضل الغلة مشتركا بينهما وعلى هذا يرتفع اختلاف الروايتين
ويجوز ان يكون المذكورة في الاصل دليلا على جواز شرط الاستقلال اذا غلة جواز ان يذكر معنى الاستقلال في الليلة
وقد قام دليل ارادة الاستقلال منها وهو قوله التهائي اذ هي عبارة عن قسمة النافع دون الغلة التي هي من مال
وكذا التهائي يكون على شي هو مقدور بالتهائي وهو فعل الاستقلال دون عين الغلة ولهذا قرن بها السكنى الذي
هو فعل الساكن ويكون قوله فاضل من الغلة في يد يشاركه فيه صاحب محولا على ما اذا قلنا بشرط الاستقلال
استدائم اصطفا على ان يخذ كل واحد منهما غلة شهر وفي هذه الصورة يكون ضل الغلة بينهما كما في الدارين ضل غلة
ثبت اختلاف روايتي المالك والقدوري واهما علم **فصل** **المادون** الكلام في هذا
الكتاب في موضع في بيان ركن الاذن بالتجارة وفي بيان شرائط الركن وفي بيان ما يظهر به الاذن بالتجارة وفي
بيان ما يملك المادون من التصرف وما لا يملك وفي بيان ما يملك المولى من التصرف وكسبه وما لا يملك وفي بيان حكم
تصرفه وفي بيان حكم الغرض والعبد المادون وفي بيان حكم الدين الذي يلزم للمادون وفي بيان ما يطلب به الاذن
وصير مجورا وفي بيان حكم تصرف المجرور **اما الاول** فنقول وبالله التوفيق ركن الاذن بالتجارة نوعان
ودلالة والصرح نوعان حاصر طعام وكل واحد منهما النوع ثلاثة مجز ومعلق بشرط ومضاف الى وقت اما المعلق
المجوز هو ان ياذن له في شئ معين مما لا يذون في شئ مثله للتجارة عادة بان يقول له اشتر لي بدينار لحا واشتر
طعاما لفرقائي او امل او لك او اشتر ثوبا لي او امل او لك او امل او لك او اشتر ثوبا لي او امل او لك او امل او لك او امل او لك
به التجارة عادة وصير ما ذونا فيما تناوله الاذن خاصة استحسانا والقياس ان يصير ما ذونا بالتجارة كلها
لان الاذن بالتجارة مما لا يتجزأ فكان الاذن في تجارة اذنا في الكل درجة الاستحسان ان الاذن على هذا الوجه
لا يوجد الا على وجه الاستخدام عرفا وعادة فيحل على المتعارف وهو الاستخدام دون الاذن بالتجارة مع انه لو
جعل الاذن مثله اذ نال التجارات كلها لصار المادون بشر البتل ما ذونا في التجارة وفيه سد باب استخدام المالك
وبالناس سلطة اليه فاقترع على حورد الضرورة واما العام المجز هو ان يقول اذنت لك في التجارة او في التجارة وصير
ما ذونا في النوع كلها لا جامع واما اذا اذن له في نوع بان قال له اخرج البز او في الطعام او في الرقيق يصير
ما ذونا في التجارات كلها عذنا وعند زعمنا الشافعي لا يصير ما ذونا الا في النوع الذي تناوله ظاهر الاذن وكذلك
اذا قال له اخرج البز ولا يخرج غير البز لا يصير فيه وصير ما ذونا في التجارات كلها على هذا اذا اذن له بصرير الصاج
بان قال قد قسما او مباعا يصير ما ذونا في التجارات كلها ان كان له ان يتعد صيرها وما يغاير ذلك اذا اذن
له ان يخرج شرا او سته يصير ما ذونا به امام مجتبه وجه قولنا ان العبد تصرف عن اذن فلا يقدر بصرفه
مورد الاذن كالوكيل والمضارب ولهذا ثبت حكم تصرفه لولا قولنا ان سقيه الاذن بالنوع غير مقيد فيلحقوا
استدلالا بالملك وبهذا لا يذون الاذن بالتجارة يمكن العبد من تحصيل النفع المطلوب من التجارة
وهو الربح وهذا في النوعين على نط ولقد وكذا التصرف الذي يلزم في القيد متى تشاوت فكان الرضا
بالضرورة في احد النوعين وحتى في النوع الاخر فلم يكن القيد بالنوع مقيدا فيلحقوا وبقي الاذن بالتجارة
عاما فيتناول انواع كل ما معناه وجدا الاذن في النوع الاخر دالة لان الغرض من الاذن هو حصول
الربح والنوعان في احتمال الربح على السواء كان الاذن باحدهما اذ نال الاخر دالة ولهذا يملك قبض المصبة
والصدق من غير اذن المولى لوجود دالة كذا هيئنا ولما قلنا للمعلق بشرط فلو ان يقول ان قدم فلان
فاشتر بدينار لحا ونحو ذلك والمضاف الى وقت ان يقول اشتر لي بدينار لحا وراس شهر كذا واما العام

الاذن الخاص للمجيز

المعلق بشرط فخوان يقول اذا قدم فلان فقد اذنت لك بالتجارة والمضاق الى وقت ان يقول اذنت لك
 بالتجارة غدا او راس شهر كذا وكل واحد من التويعين بيع معلقا ومضافا كما يصح مطلقا خلافا للمحرمه لا يصح
 بشرط ولا اضافة الى وقت بان يقول للماذون ان قدم فلان فانت مجبور وقد جرت عليك غدا او راس شهر
 كذا وجه الفرق ان الاذن تصرف استقلال الجار العبد ثبتت حال مولاه وبالاذن اسقطه والاسقاطات
 كحتم التعلق والاضافة كالطلاق والعنق ونحوهما فاما المحرم فاشبات الحق واعادته والاشباتات
 لا يحتمل التعلق والاضافة كالرجعة ونحوها ولهذا قال اصحابنا ان الاذن لا يحتمل الوقت حتى لو اذن
 لعبد في التجارة شهر او سنة بصير ماذونا ابدا ما لم يوجد المبطر للاذن كالمحرم وغيره الا ان يوقت الاذن
 الى وقت اضافه المحرمه ان معناه اذا مضى شهر او سنة فقد جرت عليك او جرت عليك راس شهر
 كذا والمحرم لا يحتمل الاضافة الى الوقت فقلت الاضافة وبقي الاذن بالتجارة مطلقا الى ان يوجد المبطر
 واما الاذن بطريق الدلالة فخوان يري عبد يبيع ويشترى ولا يبيعه ولا يشتري ولا يبيعه ولا يشتري
 في البيع الذي ما دفعه السكوت واما في الشراء فيصير ماذونا وعند زفر والشافعي لا يصير ماذونا وجه
 قولهما ان السكوت يحتمل الرضى ويحتمل الخط فلا يصح دليل الاذن مع الاحتمال ولهذا لم ينفذ تصرف
 الذي صادفه السكوت ولنا انه ترجح جانب الرضا على جانب الخط لانه لو لم يكن راضيا لم يهاه اذ البهي
 عن المتكراهية فكان احتمال الخط احتمالا مرجوحا فكان ساقطا للاعتبار شرعا واما التصرف الذي ساد
 السكوت فان كان شرا ينفذ وان كان بيعا قايما لم ينفذ لانعدام التصرف من الاذن بالتجارة على ما تذكره
 وتواراه مع بيعا صحيحا او بيعا فاسدا اذا سكت ولم ينفذ بصير ماذونا وان لم يجز بيع لما قلنا وكذلك
 لو بلغ مال مولاه والمولى حاضر فسكت لم يجز ذلك البيع وصير ماذونا في التجارة لان عرض المولى من الاذن
 بالتجارة حصول المنفعة دون المضرة وذلك باكتساب ما لم يكن لا بازالة الملك عن ماله كاش ولا يصح هذا
 بالثمن لان الناس يهابون في الاعيان ما ليس في ابدانها حتى لو كان شرا ينفذ لانه يقع محض ثم احكم السكوت
 الا في مواضع من سكوت المولى عند تصرف العبد بالبيع والشراء وقد ذكرناه ومنها سكوت البكر الباعه عند استئجارها
 المولى انه يكون ادبا وقت العقد بعد كون اجازة ومنها سكوت الشفع اذا علم بالشرا انه يكون قسما للشفعة
 ومنها سكوت الواهب او المصدق عند قبض الموصوب له والمتصدق عليه حضرة انه يكون ادبا بالقبض
 ومنها سكوت مجهول النسب اذا باعه انسان بحضرة وقال له قم فاذهب مع مولاي فقام وسكت انه يكون
 اقرا منه بالرق حتى لا تسمع دعوته الحرية بعد ذلك واما سكوت الباع بيعا صحيحا بشئ حال عند قبض المشتري
 بحضرة هل يكون ادبا بالقبض ذكره ظاهر الرواية انه لا يكون ادبا بالقبض وذكر الطحاوي انه يكون ادبا في
 البيع الفاسد ولا يلزم من هذا المسئلة ذكره يوصف ان شاء الله تعالى وعلى هذا اذا قال للعبد اذني كل يوم كذا
 او كل شهر كذا يصير ماذونا لانه لا يمكن من اذنه الغلة الا بالكتب فكان الاذن باذنه الغلة اذنا بالتجارة وكذلك
 لو قال لعبد اذني ان اذيت الى الفات فانت حرا وقال ان اذيت الى الفات فانت حرة يصير ماذونا لان عرضه حل العبا
 على التيق بواسطة حصيل الشرط ولا يمكن من تحصيله الا بالتصرف فكان التعليق دليلا للاذن وكذلك اذا قال
 ادني الفات فانت حرة هذا الاول سواء استعمل في التعليق عرفا وعادة ولو قال له ادني الفات فانت حرة يصير
 ماذونا ويصير حاله ان هذا يجوز وليس بتعليق وعلى هذا اذا كانت عهده بصير ماذونا لانه لما كانت فف
 جعله اذني بكتبه ولا يكون ذلك الا بالتجارة **فصل في اركان الركن فانواع منها** ان يكون الاذن
 لمن يعقل التجارة لان الاذن بالتجارة لمن لا يعقل التجارة منه فاما البائع فليس بشرط لصحة الاذن فيصح الاذن
 للعبد بالناس او صبي بعد ان كان يعقل البيع والشراء ما زوي ان الذي ملك الله عليه وسلم كان يجب دعوته للم
 من غير فصل ودل الحديث على جواز الاذن بالتجارة لانه صلى الله عليه وسلم ما كان يحب دعوة المحرم ما كان

الاذن بطريق الدلالة

حكم السكوت حكم النطق في مواضع

قال لعبد اذني كل يوم كذا يصير ماذونا

ذكر شرط اركان الاذن

مكة

مركبه فتمن الماذون وكذا الاذن للاحقة والمهروم والولد بعد ان عتقوا التجارة لان اسم المولى يتناول
 الكل وكذا يجوز الاذن للعتق المحرم التجارة اذا كان يعقل التجارة وهذا عندنا وقال الشافعي لا يجوز الاذن للعتق
 بالتجارة حال حرا كان او عبدا وكذا سلامة العتق من الفساد اما ليس بشرط لصحة الاذن عندنا حتى يجوز الاذن
 للعتق الذي يعقل البيع والشرا بالتجارة وعند شرط وجه قوله ان العبي ليس من اهل التجارة فلا يصح الاذن له
 بالتجارة وهذا لان اهلية التجارة بالعقل الكامل لا ينافي في ايرس من العز والتمتع فلا بد لها من كمال العقل وعقل
 العبي ناقص فلا يكتفى له اهلية التجارة ولهذا لم يعتبر عقله في الهبة والصدقة والطلاق والعنق كذا هو عندنا ولنا قوله
 تعالى وانبلوا اليك امرا اوليا بانبلوا اليك امرا اوليا بانبلوا اليك امرا اوليا بانبلوا اليك امرا اوليا بانبلوا اليك امرا اوليا
 اليه ليظهر الولي انه لم يغير بطريق حفظ احواله عند التواني ولا يظهر ذلك الا بالتجارة وكان الامر بالابتلاء اذنا
 بالتجارة وكان العبي اذا كان يعقل التجارة يعقل المنافع من الضرر ومضار المنفعة على المضرة وكان اهلها
 للتجارة كالمالك في بيع الهبة والصدقة والطلاق ونحوها لانها من التمرات المحضات كغيرها ازال الملك
 لا اليه عوض فلم يجعل العبي اهلها لغيره وفيها العلم بالاذن بالتجارة في احد نوعي الاذن
 بالاعلاف وبيان ذلك ان الاذن بالاضافة الى الناس من اذن اشرا واذن لعنان وهو المسمى بالخاص
 والعام في الكتاب فالخاص ان يقول اذنت لعبد في التجارة ولا خلاف في ان العلم بالاذن شرط لصحة الاذن
 في هذا النوع لان الاذن هو الاعلام قال الله تعالى واذن من الله ورسوله اي اعلام والعقل لا يعرف اعلاما
 الا بعد تعلقه بالعلم وان اذن العبد بغير اذن الشرع ثم حكم الاذن من الشرع لا ثبت في حق الماذون الا بعد
 علمه به فدل ذلك اذن العبد ولهذا كان العلم بالوكالة شرط لصحة ما ذكرنا في كتاب الوكالة كذا هذا حتى لم
 يسمع تصرف الوكيل قبل العلم بالوكالة واما في الاذن العام فقد ذكر في كتاب الماذون انه يصير ماذونا وان لم
 يعلم به العبد وذكر في الزيادات فيقول لا اهل السوق يا بوعا ابن فلان يا بوعا ابن فلان يا بوعا ابن فلان يا بوعا ابن فلان
 ماذونا ما لم يعلم ماذون الاب منهم من اذنت اختلاف الروايات في جواز الاذن العام من غير علم العبد ومنهم من اذنت
 الاختلاف ووفق بين العبد والمسمى بعقل شرط في السبي دون العبد وجه الفرق ان التجار العبد حتى مولاه
 فاذا اذن اهل السوق بماله بعتة فقد اسقط حق نفسه فانكلت المحرم فصار ماذونا بخلاف العبي لان التجار
 عن التصرف حتى نفسه لا حتى ابيه الا ترى ان العبد يلزمه ذنابه بشرط علمه بالاذن الذي هو ازالة المحرم ليكون
 لزوم العبد في التجارة مضافا اليه ويحتمل ان سرق بينهما من وجه اخر وهو ان الاذن على سبيل الاستفاضة بسبب
 لحصول العلم لها جعلا الا ان السبي لا يقام مقام السلب الا لضرورة وقوة في حق العبد دون العبي لان الناس
 يحتاجون الى مباينة العبد الماذون لان اذن العبد بالتجارة من عادات التجار فاذا وجد الاذن على الاستفاضة وانه
 سبب لحصول العلم غالبا فالناس يعاملونه بناء على هذه الدلالة ثم نظروا انه ليس بما ذنوب لانعدام العلم حقيقة
 فعلق ديونهم بديمة النفس وتنازلوا ما بعد العتق فيؤدي الى الضرر بهم بخلاف الصبيان لان اذن العبي
 بالتجارة ليس من عادة التجار والناس ايضا لا يعاملون الصبيان عادة ولو توقفنا لاذن على حقيقة العلم
 لا يلحقهم الضرر الا على سبيل الضرر والتاخر ملحق بالعدم واهل العلم **فصل** واما بيان ما يظهر
 منه الاذن بالتجارة فنقول ما يظهر به الاذن بالتجارة نوعان احدهما من جهة المولى والثاني
 من جهة العبد اما الذي من جهة المولى فهو شهره بالاذن واسأته بان ينادي في اهل السوق اني
 قد اذنت لعبد فلان بالتجارة فبايعوه وهو المسمى بالاذن العام واما الذي من جهة العبد فهو
 اخباره عن كونه ماذونا بالتجارة بان لم يكن الاذن من المولى عاما او قدم معار لم يشهد فيه اذن المولى
 فقال ان مولاي اذن لي بالتجارة والاذن بالتجارة يظهر لكل واحد من النوعين اما الاول فلا شك في حصول
 العلم للمسمعين بحس السمع من الاذن ولغير المسمعين بالنقل بطريق التواثر واما الثاني فلان خبر

العلم بالاذن بالتجارة

سان ما يظهر به الاذن بالتجان

الواحد مقبول في المعاملات ولا يشترط فيه العدد ولا العدالة الا ترى انه لو جاعدا وامة الى انسان
قال هل هدي به يعني بما يولي اليك جاز له القول كذا هذا وهذا لان هذه المعاملات في العاد
تعاظما العبد والخدم والفقير منهم غالب فلو لم يقبل خبرهم لما وقع الناس في الحرج واذا قل خبره فله
لاذن فيبيع الناس ان يعاملوه فيما بينهم ان سوا معاملاتهم على الاذن العام فعاملوه فله من يباع فيه
سبه بالدين ولا يتابع رقبته فلم يحضر المولى فيقر باذنه بالتجارة والله اعلم فصل واما بيان ما ملكه المادون
من التصرف وما لا ملكه المادون من التصرف فقولنا وبالله التوفيق كل ما كان من باب التجارة ادواتها
او ضرورتها ملكه المادون وما لا يملكه الاذن بالاذن بالتجارة فملك الشراء والبيع بالتقيد والنسبة
والعروض لان كل ذلك من التجارة ومن عادة التجار فلهذا ملك البيع والشراء بعين يبيع بالاجماع لانه من التجار
ولا يمكن الترخيص عنده ملكه الاب والوصي وكذا بالعين الفاضل عندي حيفه رجلاه وعنده ما يملك وجه
قولنا ان البيع بعين فاحش في معنى التبرع الا ترى انه لو فعله المبيع يعتبر من الثلث كافي سائر التبرعات
والمادون لا يملك التبرع وجه قولنا في حيفه رجلاه ان هذا يبيع وشرا على الاطلاق لوقع اسم الشراء والبيع
عليه مطلقا وكان مجازا مطلقا فدخلت تحت الاذن بالتجارة ثم فرق اوجهه رحمه الله بين المادون وبين
الوكيل حيث سوى بين البيع والشراء في المادون وقرر بينهما في الوكيل حتى قال ان المادون ملك البيع والشراء
بالعين الفاضل والوكيل لا يملك الشراء بالعين الفاضل بالاجماع وجه الفرق له ان امتناع جواز الشراء
بالعين الفاضل في باب الوكيل لكان التهمة لحوا ان اشتري لنفسه فلما ظهر العين اظهر الشراء لملكه في
نفس التهمة ان الوكيل لو كان وكل بشراشي بعينه يتقدم على الموكل لانعدام التهمة لانه لا يملك الشراء لنفسه ومعني
لنتمه لا سقد ربي المادون لانه لا يملك الشراء لنفسه فاستوي في البيع والشراء هل ملك المادون ان يبيع
شيا من ماله فان لم يكن عليه دين لا يتصور البيع من المولى لا سقاه تقع مال الانسان منه وان كان عليه دين
بان باعه مثله او اكثر جاز وان باعه اقل من قيمته لم يجز عنده اي حيفه املا وعندهما لا يجوز بعد
الحاجة وكذا لو باع المولى شيئا منه فان لم يكن عليه دين لم يكن بيعا لما قلنا وان كان عليه دين فان باع
مثله او اقل من قيمته جاز وان باعه اكثر من قيمته لم يجز عنده اي حيفه وعندهما يجوز وبطل الزيادة
وعلى هذا اذا اشترى من المولى دارا يجب دار العبدان لم يكن على العبد دين فلا شفعة له لانه اذا لم يكن عليه
دين فالدار الذي يبيعها العبد خالص ملك للمولى فلو اخذها بالشفعة لاخذها هو فكيف ياخذ ملك نفسه
بالشفعة من نفسه وان كان على العبد دين فله ان ياخذها بالشفعة ولو اشترى العبد دارا ليجب دار المولى
فان لم يكن على العبد دين فلا حاجة للمولى الى الاخذ بالشفعة لانها خالص ملكه وان كان عليه دين فله ان ياخذ
بالشفعة وكذا السبي المادون في الشراء والبيع بالتقيد والنسبة والعروض والعين اليسيرة والبيع بالعين الفاضل
منزلة العبد المادون على الاتفاق والاختلاف وهذا اذا باع من اجبي واشترى منه فان باع من ابيه
لو اشترى منه فان باع مثله القتمه او اكثر واشترى مثله القتمه او اقل جاز ولو كان فيه غبن فان كان
ما يتغابن الناس فيه جاز لان الاحتراز عنه غير ممكن وان كان مما لا سغبان الناس فيه لم يجز لانه تصرف
بولاية مستفاد من قبل ابيه كانه نائبه في التصرف فصار كالواشترى الاب شيئا من ماله ابنته بنفسه لنفسه
واشترى شيئا من ماله بنفسه لابنته الصغرى كان الجواب فيه هكذا كذا هذا ولو باع من وصيه واشترى من
فان لم يكن فيها ما يقع ظاهره لا يجوز ان بالاجماع وان كان له فيها تنفع ظاهره فان كان باكثر من قيمته مما لا يتغابن
في مثله فذلك عند محمد وعندهما يجوز والمادون ان يبيع فيما يجوز فيه السلم وقبل السلم فيه لان السلم من قبل
المسلم اليه يبيع الدين بالعين ومن قبل ربا السلم شراء الدين بالعين وكل ذلك تجارة وله ان يكل غيره
بالبيع والشراء لان ذلك من عادات التجار لا يمكن ان يتولى ذلك كله بنفسه فكان توكيله فيه من افعال

ما ملكه المادون من
التصرف

حيو

هل ملك المادون البيع
شيا من ماله

له ان يبيع فيما يجوز
فيه السلم

التجارة ولذا له ان يتوكل عن غيره بالبيع بالاجماع ويكون العهد عليه ولو توكل عن غيره بالشرا بطران وكيله
ان يشترى شيئا بالتقيد جاز استحسانا دفع اليه الثمن او لم يدفع ويكون العهد عليه والقياس ان لا يجوز هذه
الوكالة ووجه انها لو جازت للزومه العهد وهي تسليم الثمن فبصرفه معنى الكفيل بالثمن ولا يجوز كفاية فلا
يجوز وكالته وجه الاستحسان ان التوكيل بالشرا بالتقيد في معنى التوكيل بالبيع الا ترى انه لا يجب عليه تسليم المبيع
فكان هذا في معنى البيع لا في معنى الكفالة ولو توكل عن غيره بشراشي نسبة فاشترى بغيره كان الشراء للتقيد
دون الاخر لان الثمن اذا كان نسبة لا يمكن حبس المشتري لاستيعابه بل يلزمه التسليم الى الموكل فكانت
وكالته في هذه الصورة التزم الثمن فكانت كفاية معني فلا يملك المادون وله ان يستاجر انما يبيع معه
او مكانا يحفظ فيه امواله او دواب يحمل عليها المتعة لان استجار هذه الاشياء من توابع التجارة وكذا له ان يواجر
الدواب والرقى ونفسه لما قلنا ولا ان الاجارة من التجار حتى كان الاذن بالاجارة اذا بالتجارة وله ان يبرم
ويرتقن ويعير ويودع ويقبل الوديعة لان ذلك كله من عادات التجار ويحتاج اليه التاجر ايضا وله ان يدفع الما
مضاربة ويأخذ من مضاربه لما قلنا لان الاخذ والدفع من باب الاجارة والائتجار والمادون ملك ذلك
وله ان يشارك غيره شركة عنان لا يضمن منبيع التجار ويحتاج اليه التاجر وليس له ان يشارك شركة معاومة
لان المعاومة تضمن الكفاية ولا يملك الكفاية فلا يملك المعاومة واذا فاض يقبل شركة عنان لان هذا
حكم فساد المعاومة ولو اشترك عبدان ماذونان شركة عنان على ان يشترى بالتقيد والنسبة جاز واشترى
بالتقيد وما اشترى بالنسبة هو له خاصة لان الشركة تضمن الوكالة وقد ذكرنا انه يجوز ان يتوكل المادون
عن غيره بالشرا سقدا ولا يجوز ان يتوكل عن غيره بالشرا نسبة وملك الاقرار بالدين لان هذا من ضرورات التجار
اذ لم يملك لا تمنع الناس من مبايعته خوفا من توالي امواله بالانكار عند تقدر اقامة اليه فكان اقراره بالدين
من ضرورات التجارة فيبيع وملك الاقرار بالدين كمن العادة قد حرت بشر الكثير من الاشياء بطر وها فلو علم
الناس انه لا يبيع اقراره بالدين لا متعوا عن تسليم الايمان اليه فلا يلزم امر التجار ولا يملك الاقرار
بالحاجة لان الاقرار بالجناية ليس من ضرورات التجارة فلا يتناوله الاذن بالتجارة فلا يبيع منه ولا يملك لبيها
بعد العتاق ايضا لان موجب الجناية يلزم المولى دون العبد فكان ذلك شبهة على المولى لا اقرارا
نفسه فلم يبيع املا الا اذا صدق المولى فيجوز عليه ولا يجوز على الغرماء هل يبيع اقراره باقتضاض امره باصحه
غصبا قال ابو حنيفة ومحمد لا يبيع وقال ابو يوسف يبيع سواء كان عليه دين ولا ويرى مولى الامه مع الغرماء
في ثمن العبد وهذا الخلاف حتى ان هذا الاقرار بالجناية بالمال فتدفعها هذا الاقرار بالجناية فلا يبيع من
صديق المولى وعند هذا الاقرار بالمال فيص من غير تصديقه وعلى هذا اذا اقره موهوب عليه بنكاح حايير
او فاسد او شبهه فان لم يصدقه المولى لم يبيع اقراره حتى لا يواخذ به لئلا لان للرجل ببيع بالنكاح وان لم يشتر
ولا هو في معنى التجارة فيستوي فيه اقرار المادون والمجور وان صدقه المولى جاز ذلك عليه ولم يجز على الغرماء
لان تصديقه يعتبر في حق نفسه لا في ابطال حق الغير فباع في دين الغرماء فان فضل شيء منه صرف اليه من المرأة
والا فبما خالي ما بعد العتق وملك الاقرار بالحدود والقصاص لان المجور ملك للمادون اولى واذا اقر
فلا يشترط حصر المولى للاستيغابلا خلاف وهل يشترط حضور المولى عند قيام اليه على كونه خلاف نذكره في
موضع ان شاء الله تعالى وهل ملك تاجر دين وجب له على انسان فان وجب له وحل ملك بالاجماع
انما يحتاج اليه كذا هو من عادات التجار وان وجب له رجل اخر دين على انسان فاخر المادون نصيب ثمن
ما لا خير باطل عندي حيفه وعندهما جاز وجه قولنا ان التاجر منه تصرف في ملك نفسه فيبيع كالوكان
كل الدين له فاخره وجه قولنا اي حيفه ان التاجر لو لم يخلو الما ان يبيع في نصيب شريكه واما ان يبيع في نصيب
نفسه لا يسل الى الاول لانعدام الملك والولاية وتصرف الانسان لا يصح من غير ملك ولا ولاية ولا يسل الى الآ

توكل عن غيره بالشرا

له ان يستاجر ويبرم ويرتقن
ويبيع المال مضاربة

ما ذونان اشتركا
شركة عنان

هل يبيع اقراره باقتضاض امره
باصحه غصبا

ملك الاقرار بالحدود
والقصاص

هل ملك تاجر دين وجب
له على انسان

لان قيمة الدين قبل القبض لا تزي ان شريكه لو قبض شيئا من نصيبه قبل حل الاجل يخص بالمقبوض ولا يشاء
فيه ومعنى القيمة هو الاختصاص بالمقبوض وقد وجد ثبت ان هذا قسم الدين قبل القبض وانما غير جارية لا
الدين اسم لفعل واجب وهو فصل تسليم المال او المال حكمي في الذمة وكل ذلك عدم حقيقته الا انه اعطى الحكم الوهم
لحاجة الناس لان كل واحد لا يملك ما يدفع به حاجته من الايمان القائمة محتاج الى الاستقراض والشرائش دين
واعطى له حكم الوجود لعدم الحاجة ولا حاجة الى صفة فحق القيمة على اصل عدمه والعدم لا يحتمل القسم
واذا لم يبيع التاجر عند اي حقيقته فلو اخذ شريكه من الدين كان المأخوذ بينهما على الشركة كما قبل التاجر
وعندها كان المأخوذ له خاصة ولا يشاركه حتى يحل الاجل لانه بالتأخير اسقط حق نفسه في المطالبة فاذا حل
الاجل هو الجارية ان شاء شريكه في المقبوض وان شاء اخذ حقه من الغرم لان الدين يحل بمحل الاجل ولو كان الدين
في الامل منه بجارية سوا جارية فاحدها شيئا قبل الاجل شاركه فيه صاحبه لانه لما اخذ شيئا منه قبل حل الاجل فقد
سقط الاجل عن قدر المقبوض وقصارى الاختصاص للمقبوض من النصيب جميعا فيشاركه فيه صاحبه كما في الدين الحال
ولو كان الدين كله من ماله موحدا لانه سنة فاحده العبد منه اخري لم يجر عند اي حقيقته وعندها يجوز حتى
اخذ شريكه من النصيب شيئا في السنة الاولى شاركه فيه عده وعندها لا يشاركه حتى يحل دينه فاذا حل دينه
على ما ذكرنا واهل العلم ولا يملك الا برغم الدين بالاجماع لانه ليس من التجارة بل هو تبرع فلا يملكه المادون وهل
يملك الخط فان كان الخط من غير عيب لا يملكه ايضا لما قلنا وان كان الخط من عيب بان يبيع شيئا ثم خط من غيره
ان خط بالمعروف بان خط مثل ما يحمله التجار عادة جاز لان مثل هذا الخط من تواج التجارة فان لم يكن بالمعروف
بان كان فاحشا جاز مند اي حقيقته وعندها يجوز وقد ذكرنا اصل المسئلة فاحصل وهل يملك الصلح بان وجد
على انسان ومن فضله على بعض حقه فان كان له عليه بينه لا يملك لانه خط بعض الدين والخط من غير عيب ليس
التجارة بل هو تبرع فلا يملكه المادون وان لم يكن عليه بينه جاز لانه اذا لم يكن له بينه فلا حق له الا المضمون
والخط والمال خير من ذلك فكان في هذا الصلح منفعه فيجمع وكذا الصلح على بعض الحق عند تقدير استيفاء كله من
عادات التجار فكان دخل تحت الاذن بالتجارة وملك الاذن بالتجارة بان يشتري عبدا فان له بالتجارة
لان الاذن بالتجارة من عادات التجار بخلاف الكتابة انه لا يملكه المادون لان الكتابة ليست من التجارة بل هي
لصانع معلق بشرط اذا بدل الكتابة فلا يملكه وملك الاستقراض لانه تجارة حقيقته وفيه منفعة وهو من
عادات التجار وليس للمادون ان يقرض لان القرض يتبع الحال ولهذا لم يلزم فيه الاجل ولا يكتفى بماله ولا ينس لان
الكفالة تبرع الا اذا اذن له المولى بالكفالة ولم يكن عليه دين بخلاف المكاتب لانه لا يجوز كفالة احملا
في كتاب الكفالة ولا يصدرها تامة لا بعينه عوض ولا بعموم وكذا لا يتصدق بدراهم ولا تكسوا ثوبا لانه تبرع
وجوز هديته بالطعام اليسير اذا وهب او اطعم انسانا استخانا والقياس ان لا يجوز لانه تبرع وان قل
الا انما استخنا الجوز لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحب دعوة المملوك ولان هذا من ضرورات
التجارة عادة فكان الاذن به ثانيا بطريق الدلالة فيملكه ولهذا ملك المرأة التصديق بشي يسير كالزيف
ونحوه من مال زوجها كونه مادونه في ذلك دلالة كذا هذا ولا يتزوج من غير اذن مولا لان التزوج ليس
من باب التجارة وفيه ضرر بالمولى ولا يشتري جارية من كتابه لانه لا يملك العبد حقيقة وهل الوهي بدون
احدا للملكين من غير عاوض او اذن له المولى بالتسري او لم ياذن له لما ذكرنا ان العبد لا يملك شيئا لانه مملوك فستحيل
ان يكون مالا وبالاذن لا يخرج عن كونه مملوكا فلا يملك الاستحالة ولا يزوج عده بالاجماع لان التزوج ليس
من التجارة وفيه ايضا ضرر بالمولى وهل له ان يزوج امته قال ابو حنيفة ومحمد لا يزوج وقال ابو يوسف مرد
وجه قول ابو يوسف ان هذا تصرف نافع في حق المولى لانه متبادل ما ليس ماله فكان انفع من البيع ثم ملك الب
فالتكاح اولى وجه قولهما ان الداخل تحت الاذن هو التجارة وانكح الامة وان كان نافعا في حق المولى فليس يتج

عليه

اذ التجارة ساد له مال ماله ولم يوجد فلا يملكه ولا يملك وان كان على مال لانه ليس بتجارة بل هو تبرع للحال
الا ترى انه يملك بنفس العتول فاشبه القرض ولا يملك العتول الا اتفاق على مال وان اعتق على مال
فان لم يكن عليه دين وقف على اجارة المولى بالاجماع فان اجاز جاز لانه اذا لم يكن عليه دين يملك المولى انشا
العتق فيه فذلك الاجازة بالطريق الاولي وولاية قبض القرض للمولى لا للعبد لما ذكرنا ان حقه دين بعد ذلك
لم يكن للفرع حتى في هذا المال لان كسبا لم يجر وان كان عليه دين لم يجر الاتفاق وان اجاز المولى عند اي حقيقته
وعندها يجوز وعنه المولى صفة للفرع ولا سبيل للفرع على العوض بخلاف ما اذا كان مكان الاتفاق كتابة
ان عندها يتعلق حق الفرع بالبدل وهو لا يتعلق لان هذا كسب المروءات كسب الرقيق وحق الغرم يتعلق
بكسب الرقيق ولا يتعلق بكسب المروءات ولا يكتب سواء كان عليه دين او لم يكن لان الكتابة ليست بتجارة فلا يملكه المادون
ولا ينفذ اتفاق معلق بالشرط وهو لا يملك الاتفاق فان كانت فان لم يكن عليه دين وقف على اجارة المولى لانه اذا
لم يكن عليه دين فكتبه خالص ملك المولى لا حق له فيه فذلك الاجازة لا ترى انه يملك انشا فاجازة اولى فان
يجاز فقد وصار مكاتب المولى وولاية قبض يد الكتابة للمولى لا للعبد لان الاجازة الاضحة بمنزلة الوكالة
السابقة فكان العبد بمنزلة وكيل المولى في الكتابة والحقوق في الكتابة ترجع الى الموكل لا الى الوكيل لذلك
لم يملك المادون قبض يد الكتابة وملكه المولى ولو حق العبد بعد ذلك دين فليس للفرع ما يبيع على الكفا
حتى لانه لما صار مكاتب المولى قد صار كسبا من غير ما يد المادون فلا يكون للفرع ما عليه سيل وان كانت
الكتابة قد ادي جمع تلك الكتابة الى المادون قبل اجازة المولى لم ينعق لان الكتابة لم تسد لا بتمام شرط
النقد وهو الاجازة وان كان عليه دين محيط برقبته وبما في يده لا تمنع اجازة المولى عند اي حقيقته رحمه الله
حتى لا ينعق اذا ادي ذلك لان كسب العبد المادون الذي عليه دين محيط لا يكون ملكا للمولى عند
ولم يملك انشا الكتابة فلا يملك الاجازة وعندها يبيع اجازته كما يبيع انشا الكتابة منه ويعتق
اذا ادي ويضمن المولى قيمته للفرع لتعلق حقه به فصار متلفا عليهم حقه واما قبض المادون من
يد الكتابة قبل الاجازة بخلاف الاتفاق على مال وقد ذكرنا وجه الفرق لهما فكانت الاجازة في معنى
انشا الكتابة ولو انشا من العتق عندها كذا هذا وان لم يكن الدين محيط برقبته وبما في يده جازت
اجازته بالاجماع ويضمن منه للفرع الا لان حقه واهل العلم **فصل** واما بيان ما يملكه المولى
من التصرف في المادون وكسبه وما لا يملك ويان حكم تصرفه مقول وبما التوفيق ان المولى يملك اتفاق عتق
المادون سواء لم يكن عليه دين او كان عليه دين لان حجة الاتفاق تقع على ملك الرقبه وقد وجد الا انه اذا لم
يكن على العبد من لا شيء على المولى وان كان عليه دين فالفرع بالخيار ان شاء واتبعوا المولى بالاقول من قوته ومن الدين
لانه تصرف في ملك نفسه وملكه حق الغير لتعلق حق الفرع بالرقبة فيرعي جانب الحقيقة فتفيد الاتفاق ويراعي
جانب الحق بايجاب العتق مراعاة للباينين عللا للدليلين منظران كانت قيمة العبد مثل الدين فم ذلك وان كانت
القيمة من قوته الدين وان كانت اقل منه عدم ذلك القدر لانه ما اتلف عليهم بالاتفاق الا القدر المتعلق برقبه
العبد فواخذ المولى بذلك واتبع الفرع العبد بالباقي وان شاء واتبعوا العبد بكل الدين فيستعونه فسد
لان كل الدين كان واجبا عليه لما شتره سبب الوجوب منه حقيقة وهو المعاملة الا ان رقبه بقيت لاستيفاء
قدر ما يستلمه من الدين منها يتعين المولى او شرعا على ما ذكره في موضعه ان شاء استعالي بقيت الزيادة على ذلك
في ذمة العبد وقد عتق فيطالب به واما اختياره واتباعه لا يبر الا بخلاف الغاصب وغاصب الغاصب انه اذا
اختار للمالك تعيين احد هب الاختيار ان اختياره تعيين في باب الغصب بملك الغصب والملك بعوض لا يحتمل
الرجوع عنه فاما اختيار اتباع احد هبها لا يرجع ملك الدين منعه ولم يكن على العبد دين ولكنه قبل عتق الخطا
ولم يملك بمعامته وهو عالم به بغير مختار للفرع المولى تمام ممة العبد المقبول ان كان قليل القيمة وان كان

ما يملكه المولى من التصرف
في المادون

كثير القيمة بان كانت عشرة الاف واكثر فم عشرة الاف لا عشر فرق بين الحنابة والدين فانه اذا اعنته عليه
دين وهو عالم به لا يلزمه تمام الدين بل الاقل من قيمته ومن الدين علم بالدين او لم يعلم وهما يلزمه تمام القيمة
اذا كان عالما بالحنابية ووجه الفرق ان موجب حنابية العبد على المولى وهو الدفع لكن جعل له سبيل للزوج
عنه بالقد اجمع الارش فاذا اعنته مع العلم بالحنابية فقد صار غنارا للقد فيلزمه الفداء بجمع قيمة العبد المفتوح
الا ان يكون عشرة الاف او اكثر فنقص منه عشرة اذ لا يزيد لدية العبد على هذا القدر فاما موجب مقامه العبد
وهو الدين فعلى العبد حقا للفرما الا ان القيمة التي تحمالة الرقبة وقابه تعلق بها وبالانفاق ما ابطال عليهم
اذ ذلك القدر من حتم فيضه والزيادة بقيت في ذمة العبد فيطالب به بعد التعلق وكذلك ان كان قتل حرا
خطا فاقته المولى وهو عالم به عزم المولى دية الحر لان الاتفاق مع العلم بالحنابية دليل اختيار القتل ودية الحر
مقدرة بعشرة الاف فغرم المولى هذا اذا اعنته المولى وهو عالم بالحنابية فاما اذا لم يكن عالما بالحنابية
نرم قيمة عده لا وليا الحنابية كانه اذا لم يكن عالما بالحنابية وقت الاتفاق لم يكن اعتاقه دليل اختيار القتل
ان هذا النوع من الاختيار لا يحتق بدون العلم ويلزمه دية عبد لان الواجب الاصلي على المولى هو دفع العبد
الحنابية لا ترى انه لو هلك العبد قبل اختيار القتل لاشي على المولى وانما سقط من العين على القتل باختيار القتل
بما لم يكن الاتفاق قبل الاختيار دليل العلم بقى الدفع واجبا وتقدر عليه دفع عينه فيلزمه دفع ماله اذ هو
دفع العين من حيث الصور ولو كان على العبد المادون دين محيط برقته وحق جنائيات محيط بسمته فاعتقه
المولى وهو لا يعلم بالحنابية فانه يغرم لاصحاب الدين قيمة كاملة ويغرم لاصحاب الحنابية قيمة اخرى الا ان
تكون قيمته عشرة الاف او اكثر فنقص منها عشرة لان حنابا الدين قد تعلق بمالية العين وحق اصحاب
الحنابية قد تعلق بالدين والمولى بالاعناق ابطال الحنابية فيها فيضه ولو قتله اجني بضم قيمته واحق لان الضمان
لواجب بالقتل ضمان الاف النفس والقر واحدة فلا تعد دما خاضا فاما الضمان الواجب بالاتفاق ضمان
بطل الحق والحق متعدد فيتعذر ضمانه فهو الفرق والله اعلم فان قيل لم لا يترك اصحاب الدين الحنابية فلجواب
احلاف محل الحنابة فالدفع تعلق بالعين والدين تعلق بمالية العين وهما محلان مختلفان فتعذر
المشاركة فاقسم على ذلك يملك اعناق المادون والمولد للمادون في التجارة لما قلنا ولو اعنته ما عليه ما دين فلا
ضمان على المولى من الدين ولا من قيمته المدبر والمولد لان دين التجارة لم يتعلق برقتهما لمخرجهما عن احوال الاستفا
هما بالتدبر والاستيفاء فلم يوجد منه انفاق حق الغنما فلا يضمن وهل يملك اعناق كسب عن المادون لاحلاف في انه
فالم يكن على المادون دين املا يملك وينفذ اعتاقه ولا شيء عليه لان الاعناق صادف محلا هو خاص ملكه لا لاحلاف
يه فينفذ ولا يضمن شيئا وان كان عليه دين فان كان كثير محيط برقته وكسبه يملك ولا ينفذ اعتاقه عند اي خيفته
وجه الله الا ان سقط حق الغنما بان تنق المولى دينهم او يبره الغنما من الدين او يستره المولى من الغنما ويضاهي
ومهد رحمة الله ملك وينفذ اعتاقه ويضمن قيمته ان كان موسرا وان كان معسرا سعى العبد فيه ويرجع على
المولى والمسيلة تعرف بان المولى هل يملك كسب عده المادون المديون دينا مستقرا لرقبته وكسبه عند
لا يملك وعند ما يملك وجه قولها ان رقبة المادون وان تعلق بها حق الغنما في ملك المولى الا ترى انه ملك
اغناقه وملك الرقبة غله ملك الكسب فيملك الكسب كالمالك الرقبة وجه قوله ان خيفته رحمة الله ان شرط
شوت الملك للمولى في كسب العبد فراغه عن حاجته العبد فلم يوجد فلا يثبت الملك له فيه كالا لثب للوارث
في التركة المستغرة بالدين والدليل على ان الفراغ شرط ان الملك للمولى في كسب العبد ثبت بعد الاخذ
لان لم يحصل كسبه حقيقة وقال الله تعالى وان ليس للانسان الا ناسي وهذا ليس من سعة حقيقة فلا يكون
له بظواهر النص الا ان الكسب الفاع عن حاجته العبد حتى عن النص جعل ملكا للمولى فيبقى الكسب
المشغول حاجته على ظواهر النص هذا اذا كان الدين محيطا بالرقبة والكسب فان لم يكن محيطا بها

اعنته وهو غير عالم بالحنابية

عليه دين محيط برقته

لو قتله اجني

ملك اعان المدبر ولم الولد المادون لها هل يملك اعناق كسب عده المادون

فلا شك انه لا يمنع الملك عندها لان المحيط عندها لا يمنع غير المحيط اولى واما ابو حنيفة رحمه الله فقد كان
يقول اولا منع حتى لا يصح اغناقه شيئا من كسبه ثم رجع وقال لا يمنع وجه قوله الاول ما ذكرنا ان الفراغ
شرط شوت الملك له فالشغل وان قل يكون مانعا وجه قوله الاخر ان المانع من ملك المولى كون المالك
مشغولا بحاجة العبد وبعبئه مشغولا وبعبئه فارغ فاما ان يعتبر جانب الشغل في المنع من شوت الملك له في كل
واما ان يعتبر جانب الفراغ في اجاب الملك له في كل وجه واعتبار جانب الفراغ اولى لا باذ اعتبر جانب الفراغ
فقد راعينا حق المالك باثبات الملك له وحق الغنما باثبات الحق لغيره فاذا اعتبرنا جانب الشغل فقد راعينا
جانب الغنما وابطلنا حق المالك اصلا فقتضينا حق المالك سفيد اعتاقه وفتضينا حق الغنما بالضمان صيانة
للمعتق عن الابطال علا بالليلين بقدر الامكان ولها ثبت الملك للوارث في كل الركة اذ لم يكن الدين
محيطا بها كذا هذا ولو اعنته ثم قضى المولى دين الغنما من خالص ملكه او ابراه الغنما بقدا اعتاقه عند عامة
اصحابنا وقال الحسن بن زياد لا ينفذ وجه قوله الحسن ان الاتفاق صادف كسبا مشغولا بحاجة العبد
لان الملك ثبت مقتضورا على حال القضا والابرا منعت النفاذ كما اذا اتفق عبد مكا به ثم عجز المالكات انه
لا ينفذ اعتاقه كذا هذا ولنا ان النفاذ كان موقوفا على سقوط حق الغنما وقد سقط حتم بالقضا والا فلا ينفذ
النفاذ من حين وجوده من كل وجه خلا ما اذا اعاق عبدا من كسب مكا به لان المكاتب الحق با كسبه من المولى
لا نه فيما يرجع اليه كسبه كالحري وبالعز لا يبين انه لم يكن اخي بكسبه فلم ينفذ اعتاق المولى وعلى هذا الخلاف
لو اعاق الوارث عبدا من التركة المستغرة بالدين ثم قضى الوارث الدين من مال نفسه او ابراه الغنما الميت من
الدين انه ينفذ اعتاقه خلافا للحسن ولو على المولى جارية العبد للمادون وعليه دين محيط فبات ولد
فادعاه ثبت نسبه منه وصارت الجارية ام ولد له وغرم قيمة الجارية للفرما ولا يغرم لمهر شيئا من مهرها
ولا ولا كثيرا اما حجة الدعوة فلان ملك المولى ان لم يظهر الكسب كمال عند اي حنيفة رحمه الله فله حقه حق
الملك فصحت دعوته ولما لزوم قيمة الجارية للفرما فلا بد بالدعوة ابطال حتم واما عدم وجوب العقر
فلان المانع من ظهور ملكه في الكسب حق الغنما وقد سقط حتم بالضمان فيظهر للملك له فيه من حين كسبه
العبد فبين انه وطن ملك نفسه فلا يلزمه العقر ولو اعاق المولى جارية العبد للمادون وعليه دين
محيط ثم وطئ فبات بولد فادعاه المولى بحت دعوته والولد حر وبضمن قيمة الجارية للفرما لما قلنا لا
الاتفاق السابق منه لم يحكم بنفاذه للحال فكان حق الملك ثابتا له الا ان الجارية ههنا نصير حرة بالاتفاق
السابق لان الاتفاق السابق كان نقادة موقوفا على سقوط حق الغنما وقد سقط بدعوة المولى فقد صار
حرة بذلك الاتفاق واما لزوم العقر للجارية فلان المولى صادف الحر من وجهه والله اعلم ويملك المولى بيع
العبد المادون اذ لم يكن عليه دين لانه خالص ملكه وان كان عليه دين يملك بيعه الا باذن الغنما او باذن
القاضي بالبيع الغنما او بقبضا الدين ولو اذن له ببيع الغنما بالبيع يملك بيعه الا باجارة الباقي لما نذكر
في بيان حكم تعلق الدين ان شاء الله تعالى ويملك اخذ كسب العبد من يده اذ لم يكن عليه دين لانه فارغ من حاجته
فكان خالص ملكه ولو حقه دين بعد ذلك فالماخذ سالم للمولى لان شرط خلو الملك له فيه كونه فارغا عند
الاخذ وقد وجد ولو كان الكسب في يد العبد ولا دين عليه فلم يضره المولى حتى لحته دين ثم اراد ان ياحق يملك
خلف لانه مشغول بحاجته لتعلق حق الغنما به ولو اضره المولى للفرما ان ياحق داهيه ان كان قائما وقيمته
ان كان هالكا لتعلق حتم بالموجود ضليه ودينه او بدله ولو لحقه دين اخر بعد ما اضره المولى اشترك القرض
لاولون والآخرين في الماخذ فاخذوا عنه اوقته لان زمان الاذن مع تقدره حقيقة في حكم زمان واحد
زمان المرض فكان زمان تعلق المديون كلها واحدا لذلك اشتركا فيه ولو كان المولى ياحق الغلة من العبد
كل شهر فحقة دين محيط برقته وكسبه فله يجوز له قبض الغلة مع قيام الدين ينظر ان كان ياحق غلة مثله جازله

اعنته ثم قضى المولى دين الغنما

وطئ المولى جارية عبد المادون

اعاق المولى جارية العبد المادون وعليه دين محيط ثم وطئها

المولى يبيع العبد للمادون اذ لم يكن عليه دين

ملك اخذ كسبه من يده

العبد ضربة يوديها في كل شهر فحقة دين فهل له اخذ الغرض

ذلك استحقاقا والقياس ان لا يجوز ان حتم بتعلق بالعلم الا اننا استحسننا الجواز بطريق القياس لان العلم
لا يحصل الا بالتجارة فلو منع المولى من اخذ علمه المثل بحره عن التجارة فلا يمكن من الكسب فيتضرر به الغرض
فكان اطلاق هذا القدر وسيلة الى عوضهم فكان تحيلا للعلم من حيث المعنى وليس له ان ياخذ اكثر من علمه لئلا
يؤخذ به الفضل على الغرض لان امتناع ظهور حتم في علمه المثل للضرورة ولا ضرورة في الزيادة فيظهر حتم
بهم مع ان في اطلاق ذلك اضرا بالفرع لان المولى يوظف عليه غلة تستغرق كسب التبر فيتضرر به الغرض
على هذا اذا كان على العبد دين وفي يد مالك فاختلف العبد والمولى فالتول قول العبد ونقض منه الدين
ان الكسب في يد المأذون في اكا به التي يديه كالحر ولو كان المالك في يدهما فهو بينهما لا استواءهما
ليدوان كان ثمة ثالث فهو بينهما الا لما قلنا ولوم يكن عليه دين فاختلف العبد والمولى واجبي فهو
بن المولى والاجنبى لانه اذا لم يكن عليه دين فلا عبرة ليداه كانت لمحمد بالعدم فبقى يد المولى والاجنبى
فكان الكسب بينهما ضمنين وهذا اذا لم يكن العبدية منزلا للمولى وفي يده ثوب فاختلعا فان كان الثوب
من تجارة العبد فهو له لانها استولى به ظاهر وترجع يد العبد بالتجارة وان لم يكن من تجارة فهو للمولى لان الظاهر
ثا هو للمولى ولو كان العبد راكبا على فاية او لبا ثوبا فهو للعبد سواء كان من تجارته او لم يكن لانه يرجع يد
بالصرف فكان اولى من يد المولى ولو تنازع المأذون واجبي فيما في يد من المالك فالتول قول العبد
لما ذكرنا انه فيما يرجع الى اليد كالحر ولو اجر المأذون نفسه من خياط يخط معه او من تاجر يعمل
في يد الاجير ثوب فاختلعا فقال المستاجر هو للمولى وقال الاجير هو للمولى فان كان الاجير في حانوت التاجر والميز
خول التاجر والحياط وان لم يكن في منزله وكان في السكة هو للاجير لان الاجير اذا كان في يد الحياط ودار الحياط
في يد الحياط كان الاجير معها في يد الحياط ضرورة واذا كان في السكة لم يكن هو في يد فلكذا انما في يد
الوكان مكان الاجير اجنبى ولو اجر المولى من المحجر من رجل ومعه ثوب فادعاه المولى والمستاجر
فولت المستاجر سواء كان العبد في منزل المستاجر او لم يكن على الاجير اذا لم يكن في منزل المستاجر لانه يكون للاجير
ون المستاجر ووجه الفرق ان يد العبد يد نيابة عن المولى وقد شارعا في يد بالاجارة في يد المالك
كان التول قول صاحب اليد فاما يد الاجير فدا صاله اذ هو في حان اليد كالحر فلا يصير منسلا لاجار
في يد المستاجر ولو كان المحجر في منزل المولى هو للمولى لانه اذا كان في منزل المولى كان في يد ككون منزله
يد فيقول يد المستاجر والله اعلم **فصل** واما بيان حكم الغزوة العبد المأذون فنقول وبالله
توفيق اذا جاز رجل عبدا الى السوق وقال هذا عدي اذنت له بالتجارة فبايعوه فبايعه اهل السوق
لمحمد دين ثم استحق او تبين انه كان حرا او مديرا او ام ولد فهذا لا غلوا من احد وجهين اما ان كان
لرجل حرا واما ان كان عبدا فان كان حرا فله الاقل من قيمة العبد ومن الدين اما وجوب اصل العنان عليه
لانهم غرم بقوله هذا عدي فبايعوه حيث اضاف العبد الى نفسه وغرم بمبايعته فيلزمه ضمان الغزوة
بهذا لان امره اياهم بالمبايعه اجاز منهم كونه ما ذونا في التجارة واصنافه العبد الى نفسه اجاز عن كونه
ملك له والاذن بالتجارة مع عبدا اذن بوجوب تعلق الدين برقبته فكان الاذن مع الامانة دليلا
الكفالة ما يتعلق برقبته التي يملوك له فواحد بضمان الكفالة اذ ضمان الغزوة في الحقيقة ضمان الكفالة
واما وجوب الاقل من قيمة العبد ومن الدين فلان الداخل بحالك الكفالة هذا القدر وللغرض ان يرجعوا على الذئ
ولي بما يعتمهم ان كان حرا لانه الذي باشر بسبب الوجوب حقيقة وان كان مستقرا او مديرا او مكاتب او ام ولد
يرجع عليهم بعد العتاق لان رقابهم لا يحتمل الاستيقاق قبل العتاق وسواء اذ اذنت له بالتجارة او لم يذنت له لان الا
بالمبايعه يعني من التصريح بالاذن وسواء امر تجارة عانة او خاصة لان التخصيص لغرضه عتاقا فلا اذا قال
ما بايعت فلان من الزهر على انه لا يصير كفيلا بعينه لان هناك التخصيص صحيح لوقوع التصرف في كفا له مقصود

على العبد دين وفي يد مال
فاختلف المولى والعبد

الحرا والمأذون اجزئ
من خياط

حكم الغزوة العبد المأذون

والكفالة المقصودة بحمله للتخصيص فاما ههنا فالكفالة ما عت مقصوده وانما عت معنى الامر بالمبا
والامر لا يحتمل التخصيص فكذا الكفالة هذا اذا اذنان العبد الى نفسه وامرهم بمبايعته فاما اذا وجد احدهما
دون الاخر لا ضمان عليه لان معنى الكفالة لاسه باحدهما دون الاخر فلا بد من وجودها ولو كان هذا العبد
الذي امانه في نفسه وامر الناس بمبايعته ملكا لا لغيره المولى ثم لحقه دين بعد التدبير لم يضمن المولى
شيئا لانه لا يندم الدين عند وكذا الواعقة للمولى ثم ما عتقها هذا اذا كان الاخر حرا فاما اذا كان عبدا
فان كان محجرا فلا ضمان عليه حتى يعتق لان هذا ضمان كفالة وكفالة العبد المحجور لا يندم لئلا وان كان ما ذونا
او مكاتب او كان المأذون حرا لا ضمان على الامر في شي وكذا لو كان الارصيا ما ذونا لان المأذون والمكاتب
لا يندم كفالة المكاتب ولكنها سعت فواحدان به بعد العتق والبسي لا يندم كفالة فلا واخذ بالضمان
املا والله اعلم **فصل** واما بيان حكم الدين الذي يلحق المأذون فنقول وبالله التوفيق
حكمه تعلقه بحمل استوفيه منه اذا ظهر فلا بد من بيان سبب تعلق الدين فلتعلق الدين اسباب منها التجارة
من البيع والشراء والاطارة والايثار والاستدانة ومنها ما هو في معنى التجارة كالغصب وحجود الامانات من
الودائع ونحوها لان الغصب وحجود الامانة سبب لوجوب المالك في المنسوب والمجود مكانا في معنى التجارة
وكذا الاستدانة ما ذونا وان كان او محجورا بان عقده اية او حرق ثوبا حرقا فاحشا لانه سبب لثبوت المالك
في العين قبل الهلاك فكان في معنى التجارة وكذلك عقرا جاربه المستحقة بان اشترى حارية فويلها ثم
استحقت لان الواجب وان كان قيمة منافع البضع لكن منافع البضع لا تقوم الا بالعقد فيلحق بالواحد
بالعقد فكان في حكم ضمان التجارة ومنها النكاح باذن المولى لانه لم يشرع بدون المهر **فصل**
واما بيان سبب ظهور الدين فبب ظهوره شيان احدهما اقراره بالدين وبكل ما هو سبب لتعلق الدين
بحمل يستوفي منه وهو ما ذكرنا لان الظاهر ذلك بالاقرار من ضرورات التجارة على ما بينا فيملكه المأذون
والثاني قيام اليه على ذلك عند الانكار لان اليه حجة مظهر للمق ولا تستقر حضور المولى على المحجر
بل بعض عليه في المأذون ان قامت عليه على المولى لان التصرف له المولى فيملك الخصومة وكانت الشهادة
قائمة عليه لا على المولى فلا معنى لشرط حضور المولى على المحجر لانه لا يد له فلا يملك الخصومة وكانت
الشهادة قائمة على المولى فشرط حضوره لئلا يكون قصا على الغاي ولو ادعى على العبد المحجر وديعة
مستملكة او بضاعة او شيئا كان اصله امانة لا تقضي بها للمالك عند اي حيلة ومحمد وعندي يوسف
يقضي بها للمالك بناء على ان العبد لا واخذ بضمان وديعة مستملكة للمالك عندها وانما واخذ به بعد العتاق
فيتوقف القضا بالضمان اليه وعند محمد وبخذه للمالك فلا توقف والله اعلم وكذلك لو قامت اليه على اقرار
للمأذون بذلك فبقي عليه ولا بشرط حضور المولى ولو قامت اليه على اقرار المحجر بالغصب لم تقضي عليه
وان كان المولى حاضرا لان المحجر لو اقر بذلك لما انتد على يوكاه للمالك كذا اذا قامت اليه على اقراره على
المأذون ولو قامت اليه على العبد المأذون او المحجر بسبب قصاص او من القتل والقذف والزنا
والشرب لم تقضي له على محجر المولى عند اي حيلة ومحمد وعندي يوسف تقضي بها وان كان غايبا
واجبوا على انه لو اقر بالحدود والقصاص اجنبى عن المولى لا ترضي انه يصح اقراره بهما من غير تقديم المولى
ولا يصح اقرار المولى عليه من غير تصديقه وكانت هذه شهادة قائمة عليه على المولى فلا بشرط حضوره ولهذا
لم بشرط حضور المولى في الاقرار وجه قولهما ان العبد بجميع اجزائه للمولى واقامة الحدود والقصاص
انلاق ماله عليه فيصان حقه عن الانلاق ما لم يكن وفي شرط المحصور صيانة حقه بقدر الامكان لانه لو كان
حاضرا يدعي شبهة مانعة من الاقامة وحق السلم بحب صانته عن البطلان ما امكن ومثل هذه الشهنة
ما لا تستدري الاقرار بعد حجه لذلك اخرنا وكذا ذلك اذا قامت اليه على عتاقه سرق عشرة دراهم

دبر المولى العبد المأذون
ثم لحقه دين

بيان سبب ظهور الدين

مت اليه على المحجر والمأذون
بسبب قصاص
انما هو من غير حضور المولى
وجوه قول ابو يوسف ان العبد
فما يرجع الى الحدود
والقصاص

وهو بحمد ذلك انه لو كان المولى حاضرا يقطع ولا يصير السرقه مادونا كان او محجورا بلا خلاف لان القطع
مع الضمان لا يحتاج وان كان غائبا فان كان العبد مادونا يصير السرقه ولا يقطع لان غيبة المولى لا تمتنع
القضاء بالضمان في حق المادون متى وجب الضمان امتنع القطع لانهما لا يحتاجان وعلى قياس قول ابي
هذا الفصل الاول سوا يقطع ولا يصير السرقه لان حصة المولى عند ليس شرط للقضاء بالقطع والقطع
يمنع الضمان وان كان محجورا لا يصح البينه على السرقه فلا يقطع عليه بقطع ولا بيمين عدها اما القطع فلا
حصة المولى شرط ولم يوجد واما الضمان فلان غيبة المولى تمنع القضاء بالضمان في حق المحجور وعند بقا
ولا يضمن لما قلنا ولو قامت البينه على سرقه مادون النصاب فان كان مادونا قبلت ولزمه الضمان ذو
القطع سوا حضر المولى او غاب لان سرقه مادون النصاب لا يوجب القطع في حق دعوى السرقه سوى الضر
على المادون وحضر المولى ليت بشرط للقضاء بالضمان على المادون وان كان محجورا لا يصح بينته املا
على القطع فظاهر ولما على المال فلان حضور المولى شرط للقضاء على المحجور كالمالك ولو قامت البينه على
المادون او المحجور بسبب القصاص والحكم لزمه القود وحد القذف حضر المولى او غاب ولا يلزمه ما سوا
من الحدود وان كان المولى حاضرا لان القصاص في حق العبد وكذا حد القذف في حق العبد وسائر الحدود
في حق الله تعالى لا في حقوق العباد فيجب القصاص وحد القذف ويستطما سواهما غرانه اذا قامت
البينه على اقراره بالسرقه يلزمه الضمان ان كان مادونا سوا بلغ نصابا او لم يبلغ حضر المولى او غاب لان
القطع للرجوع والرجوع في حق المال لا يوجب الضمان سوا كان المولى حاضرا او غائبا لان القضاء بالمالك
المادون لا يقتضي حضور المولى ولو كان محجورا لا يقطع عليه ولا ضمان اما القطع فلكان الرجوع ولما الضمان
فلان اقرار المحجور بالمالك غير نافذ للمالك فلا يصح اقامه البينه عليه ولو قامت البينه على البني المادون
او المعتوه للمادون على قتل او سب حد قتل على القتل وجب عليه على الماقله ولا يقبل على الحدوا
لتصور سبب وجوب اديه وهو القتل الخطا لان عدما البني خطأ وانعدام تصور سبب وجوب اديه
منه من الزنا وغيره غرانه اذا قامت البينه عليه على السرقه قبلت على المال ومنه القاصي لان البني
المادون من اهل القضاء عليه بالمالك ولو قامت البينه على اقراره بالقتل قبلت لان اقرار البني غير صحيح
فلاقتل الابينه عليه **فصل** واما بيان محل التعلق فنقول ولا فرق الا باسه لا خلاف في ان الذي
يتعلق بكسب العبد لان المولى بالاذن بالتجارة عينه للاستيفاء او بعين ثرا نظرا للغرما سوا كان كسب
التجارة او غير من الهبة والصدقه والوصية وغيرها وهذا قول علمائنا الثلاثة وقال زفر لا يتعلق
الاكسب بالتجارة ويكون الهبة وغيرها للزلي وجبه قوله ان التعلق حكم الاذن والاذن بالتجارة لا يذ
وهذا ليس من كسب التجارة فلا يتعلق بها الدين ولنا ان شرط ثبوت الملك للمولى في كسب العبد اي كسب
كان فراغه من حاجة العبد للفقهاء الذي ذكرنا من قبل ولم يوجد الفراغ فلا ثبت الملك له فيه سوا
الكسب بعد حقوق الدين او كان حاصلا قبله الا الولد والارض فان ما ولدت للمادونه من غر ولا
بعد حقوق الدين يتعلق به وما ولدته قبل ذلك لا يتعلق بالدين به ويكون للمولى وكذلك الارش بار
فقت منها فوجب الارش على الباقي ووجه الفرق ان التعلق بالولد حكم الرايه من الام ليدلان الوا
محدث على وصفه الام ومعنى الرايه انما يحق في الحادث بعد حقوق الدين لا قبله لانه كان ولا ذرة
الام فكما حدث حدث على ملك المولى وكذلك الارش في حكم الولد لان الولد حيز ومنفصل من الام
فالارض بدل جزء منفصل من الاصل وحكم البدل على حكم الاصل فاما تعلقه بغيرها فليس حكم الرأ
بل حكم الشغل بحاجة العبد فاذا لم ينزع المولى من يد حتى لحقه من محبط فقد صار مشغولا بحاجة

قامت البينه على سرقه
مادون النصاب

قامت البينه على اقرار المادون
او المحجور بسبب القصاص
او الحد

قامت البينه على البني والمعتوه
على قتل او سب حد

تعلق الدين بكسب العبد

فلا يظهر ملك المولى فيه فهو الفرق والله اعلم وهذا الفرق اخر وهو ان الولد المولود بعد حقوق الدين يلد
في الدين وولد الجارية لا يلد في الدين لان دخوله في الدين حكم الرايه لان الدين متعلق برقة الام
فسري ذلك الى الولد فحدث على وصفه الام والجارية لا يحتمل التعلق بالرقبة فلا يحتمل الرايه هو الفرق
ولو اذن له المولى ودفع اليه ما لا يعمل به فباع واشترى ولحقه دين لا يتعلق الدين بالمال المدفوع
اليه لان الدين يتعلق بكسب العبد وكسب العبد اموالا فلا يتعلق به واما رقبه العبد فكل يتعلق
الدين بها فقد اختلفت فيه قال علمائنا الثلاثة متعلق وقال زفر والثاني لا يتعلق وجه قولهم ان الدين
ان كان من العبد فالرقبة ملك المولى ومن الانسان لا يمتنع من مال ملكه لغرض الاباذه ولم يوجد وان
كان من المولى فلا يتعين له مال دون مال كسار ديون المولى وانما يقتضي من الكسب لوجود الثمين والاذن
من المولى دلالة الاذن بالتجارة لانه قضاء من كسب التجارة فكان مادونا فيه دلالة ومثل هذه
الدلالة لم يوجد في الرقبه لان رقبه العبد ليست من كسب التجارة ولنا ان يقول هذا دين العبد لكن لم يوجد
عند المولى ومن العبد اذا ظهر وجوبه عند المولى يقتضي من رقبته التي هي مال المولى كدين الاستهلاك او يتناول
هذا دين المولى مقتضى من المال الذي فيه المولى للقصاص منه كالرهن والمولى بالاذن عين الرقبه لقضاء الدين منها
فيتضمن سبعين المولى والله اعلم واذا كان الكسب والرقبة كل واحد منهما متعلقا بالدين به فاذا اجمع
الكسب والرقبة يد ايا لا يستفاد من الكسب لان الكسب محل للتعلق قطعا ومحل الرقبه للتعلق محل الاحتمال فكانت
البدايه بالكسب فلو واذا قضى الدين منه فان فضل من الكسب شي فهو للمولى لانه كسب فارغ من حاجة العبد
وان فضل الدين يستوفي من الرقبه عندنا فان فضل على الثمن يتبع العبد به بعد العتاق على ما ذكره
فصل واما بيان حكم التعلق فنقول وبالله التوفيق ان التعلق بالدين احكامها منها ولاية طلب البيع
للغرماء من الثمين لان معنى التعلق بالدين من ليس الاستيفاء بالدين منه وهو في الحقيقة بعين يالينه
للاستيفاء لان استيفاء الدين من جنسه يكون وذلك لما ياله لا عينه وذلك يتبعه واحده منه الا ان يقتضي
المولى ديونهم فحظ المولى الرقبه لان حزمهم في المايله دون العين وقد قضى حزمهم فبطل التعلق ومما كره
اذا بيع العبد كان منه بين الغرماء بالخصم لان الثمن بدل الرقبه فيكون لهم على قدر تعلق حقوقهم بالمالك
وهو الرقبه وكان ذلك بالخصم وكذا الثمن كسب التركة اذا بيعت ثم اذا بيع العبد كان ثمنه بين الغرماء
بالخصم فان فضل شي من ثمنه فهو للمولى وان فضل الدين لا يطالب به المولى لانه لا دين على المولى في بيع
العبد به بعد العتاق لان الدين كان عليه الا ان القدر الذي تعلق برقبته صار مقتضيا في الباقي
عليه وانما يباع العبد في الدين اذا كان حلالا فان كان موجلا لا يباع في اجل الاجل لان البيع تتبع التعلق
والمتعلق يتبع الوجوب والوجوب على التيقن لا يثبت الا بعد حل الاجل فكذا التعلق ولو كان بعضه
حالا وبعضه موجلا فطلب اصحاب الحال البيع باعه التام في واعطى اصحاب الحال قدر حصتهم وامسك حصه
اصحاب الاجل لان التعلق على التيقن ثبت في حق اصحاب الحال لا في حق اصحاب الاجل ولذلك لو كان الغرماء
بعضهم حورا وبعضهم غيبا فطلب الحضور البيع من القاصي باعه القاصي واعطى الحضور حصتهم ودفع
حصه الغيب لان لكل واحد منهم على الانفراد دين متعلق بالرقبة وذا روي التمرج الى البيع فبينه البعض
لا يكون باعه ولذلك اذا كان بعض الديون طاهرا والبعض يظهر لكن طهر سبب وجوبه بان كان عليه
دين فخرير على طريق المسلمين فطلب الغرماء البيع باعه القاصي في دينه واعطى دينه وان كان لا يفضل
التمن من وشه شي لان ظهور دينه اوجب التعلق برقبته فلا يجوز ترك العمل بالظاهر بما لم يظهر ثم اذا
دفع في بيعه فمطت رجح صاحب المجهود على الغرماء فيقتضيان فيضرب صاحب البيعة بغيره ويغفر
الغرماء بدنه فيكون الثمن بينهما بالخصم لان الحكم يستند الى وقت وجود سببه فبين ان كان شريك في الرقبه

ذن له ودفع اليه مالا
لا يتعلق الدين بهذا
المال

للغرماء ولاية طلب
بيع العبد

اذا بيع كانه ثمنه بين الغرماء
بالخصم

بعض دين العبد حال
وبعضه موجل

عليه دين ثم خسريرا على طريق
المسلمين فوفقت فيه دأبه

في تعلق الدين فيشاركان في بدلهما بالخصم ولو كان عليه دين فاقربل ان يباع لغايب يصدق في ذلك صدقة المولى والغرماء او كذبوه لان اقرار الماذون بالدين صحيح من غير صدق المولى لما بينا واذ ابيع وقت القاضي من منه حصه الغايب ولو اقر بدين لغايب بعد ما يبيع في الدين لم يجز اقراره وان صدق المولى لانه اذا بيع فقد صار مجزوا واقرار المجزوء بالدين لا يبيع وان صدق المولى فان قدم الغايب فاقام بينه على الدين ابيع الغرماء حصته من الثمن لانه باقاة البينة طهرانه كان شره في الرقبة في تعلق الدين فيشاركم في بدلهما ولا يسلل على العبد ولا على المولى ولا على المشتري لان حقه في الدين وحمل تعلقه الرقبة لانه فلا يسلل له على غيرها والله اعلم ومنها انه لا يجوز للمولى بيع العبد الذي عليه دين الا باذن الغرماء وبقضا الدين او باذن القاضي بايع للغرماء ولو باع لا ينفذ الا اذا وصل اليهم الثمن وفيه وفاد يوعهم لان حق الغرماء يتعلم برقبته وفي البيع ابطال هذا المثل عليهم فلا ينفذ من غير رضاهم كبيع الموهون الا ان يصل منه اليهم وفيه وفاد يوعهم فينفذ لما بينا ان حقه في الرقبة لا في صورها فصار كالوطني للمولى الدين من حاله واولا اطلاق هذا الرواية طمان الدين حال قيام الكسب متعلق بالكسب والرقبة جميعا لانه بقي جواز بيع المولى مطلقا في عدم الكسب ولو كان قيام الكسب ما نفعنا من التعلق بالرقبة لانه الرقبة اذا ذك تكون خالص ملك المولى وتصرف الانسان في حاله كماله ما اذا ان عمل على حال عدم الكسب جلا لطلاق على المقيده فاهام ولو اذن الماسخ الغرماء بالبيع لم يجز لان يحجز بالقول لتعلق حق كل واحد بالرقبة فكان ابيع تصرفا في حق الكل فلا ينفذ من غير اذنهم ثم فرق بين بيع المولى وبين بيع الوصي الشرعي في الدين من غير اذن الغرماء انه ينفذ هناك وهذا لا ينفذ ووجه الفرق ان الغرماء حتى استسما للماذون وهذا الحق يبطل بالبيع فكان استسما القاد مقيدا وليس للغرماء ولاية استسما الزك لا ينفذ من غير اذنهم فساد في الميت فكان عدم التفاد للوصي الى الرخصة واذ يحصل بيع الوصي فلم يكن التوقف مقيدا فلا توقف هذا اذا كان الدين حالا فان كان موقفا فلا ينفذ البيع في الرواية لان المانع من التفاد هو التعلق على التصديق ولم يوجد ثم اذا حل الاجل فان كانت ديونهم مثل الثمن او اقل اذن اذ اعانه وان كانت ديونهم اكثر من الثمن ضمنوا المولى لتمام قيمه العبد وروى عن محمد في النوادر ان لا ينفذ بيع المولى لو وجد اصل التعلق هذا اذا كان العبد قايما في يد المشتري فان كان هالكا فالغرماء بالخيار ان شاءوا ضمنوا المولى وان شاءوا ضمنوا المشتري قيمه العبد لان كل واحد منهما واجب لحقهم فكان لم يضمنوا به شأوا فان اختاروا تضمن المولى فقد بيعه لانه خلع ملكه فيه عند ابيع باختيار العمان فكانهم باعوه منه من هو قد رخصته واشتره منهم به حتى لو وجد المشتري به عيبا بعد هلاكه لم ان يرجع بالتقصير في المولى ولو ان يرجع به على الغرماء فان اختاروا تضمن المشتري يبطل ابيع لانه لا يمكن ملكه منه بالعمان فبطل واسترد الثمن ولو لم يملك العبد في يد المشتري ولكن كسب المولى فان وجدوه ضمنوه القيمة وان لم يجدوه فلا ضرر بينهم وبين المشتري عند اي خيغه ومحمد وعندي يوسف هذا وما لو كان المولى حاضرا او اساعلم هذا الذي ذكرنا حكم تعلق الدين بالرقبة عند الانفراد فاما حكم تعلقه عند الاجتماع بان اجتمع الدين والجناية فتقول وبها التوفيق اذا اجتمع الدين والجناية ما قل العبد الماذون رجلا خطا وعليه دين لا يبطل الدين بالجناية لان حكم الجناية في الاصل وجوب الدفع وله سبيل الخروج عنه بالفدا والتخفيف من الدفع والغدوه ايتاني الدين لانه يمكن دفعه متعلقا بقرينة بالدين وكما لا ينافيه الفدا لاشك فيه فان اختار الدفع فادخلوا من ثلثه اوجه اما ان حضر اصحاب الدين والحامه معا واما ان حضر اصحاب الجناية او لا واما ان حضر اصحاب الدين فان حضر اصحاب الدين والجناية جميعا يدفع العبد الى ولي الجناية ثم يبيعه القاضي للغرماء في دينهم فان اذاد ضناه بالجناية فقد راعينا حق اصحاب الجناية بالدفع اليهم وراعينا حق الغرماء بالبيع في دينهم واذا دفعناه الى اصحاب الدين ابطالنا حق اصحاب الجناية لتفقد الدفع بعد ابيع لان الثابت للمشتري

اجتمع على المديون دين
وارش جلية

ملك

ملك جديد خاله عن الجناية فكانت البداية بالجناية مراعاة الحقتين من الجانبين فكان اذلي ثم في الدفع الى اصحاب الجناية ثم ابيع بالدين فاديه وهي الاستخلاص بالفدا لان الناس في احيان الاشياء رعايتهم باليسر في ابداء ما واذ دفعه المولى الى اصحاب الجناية فالعياض ان يضمن قيمته للغرماء لانه يصير ملكا لصاحب الدفع فكان الدفع منهم تملك منهم منزلة البيع وفي الاستحسان لا يضمن لان الدفع واجب عليه ومن لم ينفذ وجب عليه لا يضمن لان الضمان منعه عن فاقمة الواجب فيتنافس ثم اذ دفعه اليهم فضع للغرماء فان فضل عن دينهم شيء من الثمن صرف الى اصحاب الجناية لان العبد صار ملكا لصاحب الدفع اليهم وانما يبيع على ملكهم الا ان اصحاب الدين اذلي يضمنه بقدر دينهم فيبقى الفاضل من دينهم على ملك اصحاب الجناية كما اذا لم يكن هناك جناية فباعه القاضي للغرماء وفضل من ثمنه شيء ان الفاضل يكون للمولى كذا هذا ولو دفع المولى الى اصحاب الدين بدنيهم ان كان عالما بالجناية لزمه الارش لانه صار مختارا للفدا وان لم يكن عالما بها يلزمه قيمة العبد لان الواجب الاصل دفع من العبد وانما الفدا للخروج عنه بطريق الرخصة على ما بينا والدفع من غيرهم لا يصلح دليل اختيار الفدا في دفع العين واجبا وقد نفذ دفع عينه بالدفع الى اصحاب الدين يجب دفع قيمته اذ هو دفع العين معنى وان حضر اصحاب الجناية او لا فذلك لا يدفع العبد اليهم ولا ينتظر حضور الغرماء لانهم لو كانوا حاضرا وكان الحكم هكذا فلا معنى للاستظهار وان حضر اصحاب الدين او لا فان كان القاضي عالما بالجناية لا يبيعه في ديونهم لان في بيع ابطال حق اصحاب الجناية وان لم يكن عالما بها فباعه بطل حق اصحاب الجناية حتى لو حضر واحد بعد ذلك لا ضمان على القاضي ولا على المولى ما القاضي فلا يضمنه لانه لم يضمن القاضي فباعه فباعه كونه امينا واما المولى فلا يضمنه باعه بامر القاضي فكان مضافا الى القاضي ولو كان باعه بغير اذن القاضي فان باعه مع علمه بالجناية يلزمه الارش لانه صار مختارا للفدا وان لم يكن عالما بالجناية يلزمه الاقل من قيمة العبد ومن الارش ما بينا والله اعلم

فصل واما بيان ما يبطل به الاذن بعد وجوده فتقول وبها المعية ان الاذن بالتجارة يبطل وهو المحرر يحتاج الى بيان ما يصير العبد به مجزوا وذلك انواع بعضها يرجع الى المولى وبعضها يرجع الى العبد اما الذي يرجع الى المولى فثلثة انواع صح ووداله وضروته والصريح نوعان عام وخاص اما العام هو المحرر بالاسم على سبيل الاشهاد والاشاعة بان يحرر في اصل سوقه بالاسم بالاسم وهذا النوع من المحرر يبطل به الاذن الخاص والعام جميعا لان الاذن بالتجارة غير لازم فكان محتملا للبطلان والشئ يبطل مثله وبما هو فوقة واما الخاص فهو ان يكون بين العبد وبين المولى او لا يكون على سبيل الاستسما والاشهاد وهذا النوع لا يبطل به الاذن العام لان الشئ لا يبطل بما هو دونه وان المحرر اذ لم يشتره فان الناس يعلمونه بنا على الاذن العام شره المحرر فيلحقهم من الضرر وهو ان يثلاث ديونهم في ذمة المفسر ومعنى التعريض لا يمتنع في الاذن العام لان الناس يتبعون عن معاملته فلا يلحقهم من الضرر ويبطل به الاذن الخاص لان المحرر في حقهما حسب صحة الاذن فجاز ان يبطل به لان الشئ عمل البطلان بمثله ومن شرط صحة هذان النوعان علم العبد به فان لم يعلم لا يصير مجزوا لان المحرر منع من شر شرعي وحكم المنع في الشارع لا يلزم المنوع الا بعد العلم كما في سائر الاحكام الشرعية ولو اخرج المحرر رجلا او رجلا وامرأته معا كان او غير عدل صار مجزوا بالاجماع ولذلك اذا اخرج واحد عدل رجلا كان او امرأة حرة كانت او عبدا او اخرج واحد غير عدل وصدقه لان جزا الواحد في المعاملات مقبولة من شرط العدول والعدالة والذكور والمحرر اذا صدق فيه واما اذا كذب فلا يصير مجزوا عند اي خيغه رحمه الله وان ظهر صدق المحرر وعندهما يصير مجزوا صدقه او كذبه اذا ظهر صدق المحرر ولو كان المحرر رجلا لا يصير مجزوا بالاجماع صدقه او كذبه ولو اشترى الماذون عبدا فاذن له بالتجارة فجزا المولى على احداهما فان جرح الاسفل لا يبيع شوا كان على الاعلى دين او لم يكن لانه ما ذون من جهة الاعلى من جهة المولى وان جرح الاعلى ينظر ان لم يكن عليه دين لا يصير الاسفل مجزوا عليه لانه اذا لم يكن عليه دين فما عبادان ملوكان للمولى فيصير كانه اذن لها ثم جرح احداهما ولو كان

دفع المولى الى اصحاب
الجناية

دفعه المولى الى اصحاب
الدين بدنيهم

ما يصير العبد به مجزوا

اخرج بالمحرر رجلا او رجلا
وامرأته

شري الماذون عبدا فاذن له
بالتجارة على احداهما

كذلك لا يخرجها من الجرح الا هذا وان كان على الاعلى دين يصير مجرماً عند اي حيفه وعند هذا لا يصير مجرماً
بنا على ان المولى لا يملك كسب هذه المادون المدون عنده وعند هذا يملك وجه البنا انه لما علمت هذه وقد
استفاد الاذن من جهة الاعلى لا من جهة المولى صار جرحاً لا على كونه ولغات لصار الثاني مجرماً كذا هذا
ولما ملك عندهما صار الجرح في هذا وفي الاول سواء والله اعلم وكما الدلالة فانواع منها البيع وهو ان يبيعه
المولى ولا دين عليه لانه زال ملكه بالبيع وحديث المشتري فيه ملك جديد فيزول اذن البائع زال ملكه
ولم يوجد الاذن من المشتري فيصير مجرماً ومنها الاستيلاء بان كان المادون جارية فاستولاه المولى
بطل الاذن استحساناً والنياس ان لا يبطل به الاذن لانها قد اذنت في التصرف بعد الاستيلاء وجه الاستي
ان التجارة لا بد لها من المخرج الى الاسواق وامات الاذن ممنوعة من المخرج في العادات فكان الاستيلاء
جرحاً لا لانه فاما التدبير فليكون جرحاً لانه لا ينبغي الاذن اطلاقاً والتدبير لا ينافيه ومنها الحق
بما الحرب مرتد لان الردة مع الحق توجب رقاب الملك وذات من بقاء الاذن فكان جرحاً لا لانه فان لم يلحق
بما الحرب صلى قيس قول اي حيفه بنين ان تمت معرف المادون بعد الردة وعلى قياس قولهما وانما
فاما الضرورة فانواع منها موت المولى بطل الملك وبطلان الملك بوجب بطلان الاذن على ما بينا والله
اعلم ومنها جرحه جرحاً مطلقاً لان اهلية الاذن شرطاً بقاء الاذن لان الاذن بالتجارة غير لازم فكان بقائه
حكم الابتدائى استناداً الاذن لا يصح من غير الاهل فلا يبقى ايضاً والمجون المطبق مبطل للاهلية صار مجرماً
فان افاق بمود ما دون الاذن بطلان الاذن بطلان الاهلية مع احتمال العود فان افاق عادت الاهلية
فما وما دونها وما كان المولى اذ افاق بعد جرحه انه يعود الوكالة كذا هذا واما الاغلا فلا يوجب الجرح
لانه لا يبطل الاهلية لكونه على ثمن الزوال ساعة فساعة عادة ولهذا لا يمنع وجوب سائر العبادات وانما
الذي يبرح الى البعد فانواع ايضاً منها اباقة لان بالابق ينقطع منافع تصرفه عن المولى فلا يصح بيع المولى وهذا
بنا في الاذن لان تصرف المادون مع المولى ومنها جرحه جرحاً مطلقاً لانه مبطل الاهلية التجارة على وجه
لا يحتمل العود الا على سبيل البذرة لزوال ما هو مبني عليه وهو العقل فلم يكن بقاء الاذن فابعد فيبطل ولو افاق
بعد ذلك لا يعود ما دونها بخلاف المولى كما علم واما المجنون الذي هو غير مطبق فلا يوجب الجرح لان غير المطبق
ليس مبطل للاهلية لكونه على ثمن الزوال فكان في حكم الاغلا ومنها ردته عند اي حيفه وجهه الله وعند هذا لا يوجب
الجرح بنا على وقت تصرفه عنده ويؤدها عندها واما الحق بدار الحرب مرتد لان الحق مرتد من المولى الموت
فكان مبطل للاهلية فيصير مجرماً لكن عند اي حيفه من وقت الردة وعند هذا من وقت اللوق والله اعلم
فصل واما حكم المجرم فهو الجرح البعد في حق المولى عن كل تصرف كان ملكه سبب الاذن فلا يملك الاقرار
بالدين اذ لم يكن في دينه مال لان جهة اقرار المادون بالدين كونه من ضرورات التجارة على ما بينا ولا يملك التجار
فلا يملك الاقرار بالمال من ضروراتها في حق المولى لكن يتبع به بعد التعاقد لان اقراره صحيح في نفسه لصحة
من الاصل لكن لا يظهر للمالك الحق المولى فاذا امتنع فقد زال المانع فيظهر وان كان في دينه مال يستفاد اقراره فيما فيه
عند اي حيفه وجهه الله انه غير مجرم فيما فيه دين ولم يصح المجرة في حق ما فيه دين لانه لو صح لباذ المولى الى جرح عبيده
المادونين في التجارة اذ لم يعلم ان عليهم ديناً لم يلزمهم التبرع اديهم وقد لا يكون الغرض من ذلك فيجوز
الغرض لا يتحقق دونهم بدمية الخلف فكان اقراره فيما فيه دين من المال من ضرورات التجارة فاشبه اقرار
المادون بخلاف ما اذا لم يكن في دينه مال لان الجرح من المولى للوصول الى الكسب فاذا لم يكن في دينه كسب فلا يوجب
تصرفه بين الفصلين ولو ظهر الدين عليه بالبينه او بالمعاينة وفي دينه كسب فحجر المولى لا يسلل للمولى على
الكسب لان حق الغرض متعلق به ويملك الاقرار على نفسه بالحدود والنقصان صدقه المولى وكذا لا يملك
لا يملك للمولى في نفسه في حق الحدود والنقصان ما سوى فيه صدقه وتكذيبه ولا يحتاج في اقامته الى

الدلالة في الجرح انواع

الجرح بالضرورة

المجر من جهة العبد انواع

ذكر حكم المجر

ملك الاقرار على نفسه بالحدود والنقصان

حضور المولى بالاجاع وفيما اذا ثبت ذلك بينه قامت عليه اخلاف ذكرناه فما قبل والمجورة الجناية عنده
وضطاً والمادون سواء موضع معرفه حكم جنايتها كتاب الديات وقد ذكرناه فيه والله اعلم بالتعقيب واليه
لرجوع والمآب **كتاب** **الاقرار** الكلام في هذا الكتاب في مواضع
بيان ركن الاقرار وفي بيان الشرايط التي يصير اركانها اقراراً شرعاً وفي بيان ما يصدق المقر بها الحق او
في القرائن مما لا يكون رجوعاً حقيقته وما لا يصدق فيه ما يكون رجوعاً عنه وفي بيان ما يبطل به الاقرار بعد
جوده اما ركن الاقرار فهو اقرار صحيح ودلالة فالصريح عنوان ينزله لقائل على الف درهم لان على كلمة اقرار لغة
شرعاً قال الله تعالى وفيه على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً وكذا اذا قال لرجل لي عليك الف درهم
قال الرجل نعم لان كلمة نعم حزمة جواباً للكلام وجواب الكلام اعادة له لغة فانه قال لك على الف درهم
بذلك اذا قال لقائل في ذمتي الف درهم لان ما في الذمة هو الدين فيكون اقراراً بالدين ولو قال لقائل
ل الف درهم ذكر التدوير انه يكون اقراراً بامانة في يده وذكر التدوير انه يكون اقراراً بالدين وجهه ما ذكر
كرخي ان القائل هو الكفالة قال الله تعالى والملائكة قبيلاً اي قبيلاً والكفالة هي الضامن قال الله وكفيل
رباع على قراه الصف اي ضمن القيام بما هو وجبه ما ذكر التدوير ان القائل يستعمل معنى الضامن ويستعمل
من الامانة فان محمداً رحمه الله ذكر في الاصل ان من قال لي على فلان مائة درهم ومن قال لا حتى لي عند فلان
ومعني امانته ولو قال لا حتى قبله يبرأ من الدين والامانة جميعاً فكانت القائل محتملة للضمان
الامانة والضامن لم يعرف وجوبه فلا يجب بالاحتمال ولو قال له في ذمتي هذا الف درهم يكون اقراراً بالشركة
لو قال له في مالي الف درهم ذكر في الاصل ان هذا اقرار له ولم يذكر انه مضمون او امانة واختلف للشافعي فيه
باللحسان ان يكون اقراراً بالشركة كما في الفصل الاول لانه جعل ماله طناً للمقر به وهو الالف معتمداً
للفظ وهو معنى الشركة وقال بعضهم ان كان ماله محصوراً يكون اقراراً بالشركة وان لم يكن محصوراً يكون
قراراً بالدين وظاهر اطلاق الكتاب يدل على الاقرار بالدين كيف ما كان لان كلمة الطرف في مثل هذا يستعمل
في الرجوع قال النبي صلى الله عليه وسلم في الردة ربع المشرك وفي خسر من الابل السائمة شاء وفي اركان المحر
ولو قال له في مالي الف درهم لا يكون اقراراً بكونه هبة لانه ليس فيه ما يدل على الرجوع في الذمة
ان الام المضاف الى اصل الملك للملك والمملك بغير عوض هبة واذا كان هبة فلا يملك الا بالقبول
التسليم ولو قال له في مالي الف درهم لا حتى لي من اقراراً بالدين لان الالف التي لا حتى لي فيها لا يكون الا
لدين اذ لو كانت هبة لكان له فيها حق ولو قال له عندي الف درهم فهو وديعه لان عند لا يدل على
لوجوب في الذمة بل على كونه حراً وقرب واختصاص لهذا المعنى بالوجوب في الذمة فلا تمت الوجوه
لا يدل عليه وايد ذلك لو قال لقائل في ذمتي الف درهم او في صندوقي الف درهم فذلك كله وديعه
ان هذه الالفاظ لا تدل على اقراراً بالدين على المذكور وهذا لا معنى للوجوب في الذمة لانه لم يكن اقراراً بالدين
كانت وديعه لانها في متعارف الناس يستعمل في الودائع فمما لا يطلق بصرفها ولو قال له عندي
ل ف درهم عارية فهو من لان عندي يستعمل في الامانات وقد ضرب بالعارية وعارية الدرامم والديانير
كون فرضاً اذا لم يكن الاستعاق لها الاستهلاك واعاره ما لا يمكن الاستعاق به الا باستهلاكه يكون فرضاً في المعيار
وكذلك هذا في كل ما يكاله ويوزن لتعذر الاستعاق به بدون الاستهلاك فكان الاقرار بعارها اقراراً بالدين
والله اعلم واما الدلالة في ان يقول له رجل عليك الف درهم فتقول قد قضيت كما لان التقاضي لم يسلم مثل الواجب
في الذمة معتمداً بوجوب فكان الاقرار بالدين اقراراً بالوجوب ثم يدعى المخرج عنه بالتعاقب فلا يصح الا بالبينه
ولذلك اذا قال له رجل لي عليك الف فقال اترها لانه اضاف الاثران الى الالف المدعى والاثان لا يامر المدعى
اثران المدعى الابد كونه ولياً عليه فكان الاقرار بالدين اقراراً بالدين دالة وكذلك اذا قال انتقد ما لم اقلنا

قال لقائل في مالي الف درهم

لاحق

لو قال له في مالي الف درهم

قال له عندي الف درهم

له عندي الف درهم وديعه

لي عليك الف فقال قد قضيتكها

ولو قال انهم اوتوا بغيره لم يكن اقرارا لانه لم يوجد الامانة الى المدعى فيقتل الامر بان يقر ان لا يقر
بالاحتمال وكذا اذا قال لا جاني لاني معنى التاجيل تأخير المطالبة مع قيام اصل الدين في الذمة كالمثل الموجب
والله اعلم وكونه لا يجل عليه ان درهم قتال حقا يكون اقرارا لان معناه حتمت فيما قلت لان انتصاب
المصدر لا يثبت له من اقراره وهو القتل ويحتمل ان يكون معناه قتل حقا والزم حقا ولكن الاول اظهر وكذلك
اذا قال الحق لانه قريت المصدر وهو قوله حقا ولذلك لو قال مدعى او صدق او بعتنا او اليقين لما قلنا ولو
قال سوا البر لا يكون اقرارا لان لفظة البر مشتركة بذكر على ارادة الصدق وبذكر على ارادة القوي وبذكر على
ارادة المغير فلا يجل على الاقرار بالاحتمال وكذلك اذا قال صلاحا او الصلاح لا يكون اقرارا لان لفظة الصلاح
لا تكون بمعنى التصديق والاعتراف لانه لو صح وقال له سلمت لا يكون تصديقا فيجوز على الامر بالصلاح والاحتياط
عن الكذب هذا اذا ذكر لفظة مفردة من هذه الالفاظ الخمسة فان جمع من لفظتين متجانستين او مختلفتين
فهم يعرف في اقراره بالجمع ان شاء الله تعالى فتعذر ان لا يقر ولا يقر اما ان يكون مطلقا واما ان يكون ملحقا بقرينة
فالمطلق هو قوله فلان على كذا وما يجري مجراه خاليا عن القرائن واما الملحق بالقرينة فيناه شتم على
فضل بيان ما يصدق المقر في الحق باقراره من القرائن ما لا يكون رجوعا وما لا يصدق فيه مما يكون رجوعا
فتقول القرينة في الاصل نوعان قرينة معبرة من حيث الظاهر مبنية على الحقيقة وقرينة مبنية على الاطلا
اما القرينة المعبر فتتبع ثلاثة نوع يدخل على اصل الاقرار ونوع يدخل على وصف القرينة ونوع يدخل على قدر
وكل ذلك قد يكون متصلا وقد يكون منفصلا اما الذي يدخل على اصل الاقرار فهو التعليق مشبه الله تعالى بمتلا
باللفظ بان قال فلان على الف درهم ان شاء الله وهذا منع صحة الاقرار اصلا لان تعليق مشبه الله تعالى بكون
الف في الذمة امر لا يعرف فان كان وان لم يشأ لم يكن فلا يصح الاقرار مع الاحتمال وان الاقرار اجاز عن كائن
والكائن لا يحتمل تعليق كونه بالمشية فان القابض اذا قال انا قاعد ان شاء الله مستحق ولهذا ابطالنا القول
بالاستثنا في الايمان والاعمال وكذا اذا علمت مشية فلان لا يصح الاقرار باقلنا ولو اقر بشرط الجار بطل الشرط وصح
الاقرار لما ذكرنا ان الاقرار اجاز عن ثابت في الذمة وشرط الجارية معنى الرجوع والاقرار في حقوق العباد لا يحتمل
الرجوع واما الذي يدخل على وصف القرينة فان كان متصلا باللفظ بان قال فلان على الف درهم وديعه يصح
ويكون اقرارا بالوديعة وان كان منفصلا منه بان سكت ثم قال عني به الوديعة لا يصح ويكون اقرارا بالدين
لان البيان المغير لا يصح الا بشرط الوصل والاستثنا وهذا لان قوله فلان على الف درهم اجاز عن وجوب الدين عليه
من حيث الظاهر لا يترى انه لو سكت عليه كان كذلك فاذا قرن به قوله وديعة وحكم وجوب الحفظ فثبت
ببره من الظاهر من وجوب الدين له وجوب الحفظ فكان بيان تغير من حيث الظاهر فلا يصح الامور لا كالا
وانما يصح موقفا لان قوله على الف درهم يحتمل وجوب الحفظ اي على الف درهم وان كان خلاف الظاهر فيصير
بشرط الوصل ولو قال فلان على الف درهم وديعة قرنها او مضاربة قرنها او بضاعة قرنها او قال دينا مكان
قوله قرنها هو اقرار بالدين لان الجمع بين اللفظين في معناها ممكن لحوازان يكون لمانه في الابتداء ثم يصير مضربا
في الانتباه او الضمان فديطوي على الامانة كالوديعة المستهلكة ونحوها سواء وصل او فصل لان الانسان في الاقرار
بالعمل غير منهم واما الذي يدخل على قدر القرينة فتومان احدهما الاستثنا والثاني الاستدراك اما الاستثنا
في الاصل فتومان احدهما ان يكون المستثنى فيه من جنس المستثنى منه والثاني ان يكون من خلاف جنسه وكل واحد
منهما نوعان متصل ومنفصل فان كان المستثنى من جنس المستثنى منه والاستثنا متصل فتومان لاثنا وجه استثنا
القليل من الكثير واستثنا الكثير من القليل واستثنا الكل من الكل اما استثنا القليل من الكثير فتومان على عشرة
درهم الالة درهم وخلاف في جوان ويلزمه سبعة دراهم لان الاستثنا في الحقيقة تكلم بالباقي بعد البنا كانه
قال فلان على سبعة دراهم الا ان لسبعة اشمان احدها سبعة والاخر عشرة الالة قال الله تعالى فليست فيهم

قال لي عليك ان قتال حقا

الاقرار اما ان يكون مطلقا واما ان يكون ملحقا بقرينة

العلق مشبه الله تعالى

له على الف درهم وديعه

له على الف درهم قرنها او مضاربة او بضاعة او دينا

الاستثنا في الاصل نوعان

استثنا القليل من الكثير

سنة الاخير عام ما معناه انه لبت فيهم تساميه وخبر عما وكذلك اذا قال فلان على الف درهم سوى بلانه
لان سوى من الفاظ الاستثنا وكذا اذا قال غير ملته ان غير بالنسبة للاستثنا فان مر قال فلان على درهم
من دنانير يلزمه خمسة دنانير ولو قال غير عاق يلزمه درهم تارة كما استثنا الكثير من القليل بان قال فلان عشرة
درهم الاستثنا بخلافه في ظاهر الاية ويلزمه درهم الاماردي من لي يوسف انه لا يصح عليه عشرة والصح جواب
لما مر رايه لان المنطوق عن امة الله ان الاستثنا تكلم بالباقي بعد الثبوت وهذا المعنى كما يوجد في استثنا القليل
والكثير يوجد في استثنا الكثير من القليل لان هذا النوع من الاستثنا غير مخصص عند امة الله لانهم لما وضعوا
لاستثنا حاجتهم الى استدراك الالفاظ وشمل هذا اللفظ ما يندرج وقوعه غاية الذرة فلا حاجة الى استدراكه
لانه يحتمل الوقوع في الجملة فيصح واما استثنا الكل من الكل بان شول فلان على عشرة دراهم الا عشرة دراهم فباطل
عليه عشرة كاملة لان هذا ليس باستثنا اذ هو يكمل بالحاصل بعد الثبوت ولا حاصل منها بعد الثبوت فلا يكون استثنا
لن يكون ابطالا للكل وهو رجوعا عما تكلم به والرجوع عن الاقرار في حقوق العباد لا يصح فيبطل الرجوع وبقي الاقرار
ولو قال فلان على عشرة دراهم الادوية ايضا لا يصح الاستثنا عندي خمسة درهمه عليه عشرة جبياد وقال
يوسف يصح الاستثنا وعليه عشرة جبياد المقر له وعلى المقر له درهم ثابت للمقر بانه على الاصل عند اي حيفه ان
لثامه لا تقع على صفة الجود بل تقع على الوزن وعند اي يوسف لا يصح الحق المقامه الا بها جميعا ووجه الباطل هذا
لا يصلح ان يصح الاستثنا لوجبه درهم زائده وجبده يقع المقامه لان اختلاف صفة الجود لا يمنع المقامه
لده واذ وقعت المقامه بعير المستثنا وهاجده ازاينا وهذا خلاف وجب تصرفه في بيع الاستثنا وعند
يوسف لما كان لثامه في صفة الجود شرط الحق المقامه ولا يوجد منها لا تقع المقامه واذ لم تقع كانت
لواجب على كل واحد منها ادا ما عليه فلا يؤدي الى تغيير من وجب الاستثنا فيصير الاستثنا والصحيح اصله جيفه رحمه
ان الجود في الاموال الربويه ساقطة الاعتبار شرط القول التمسك عليه وسلم جدها وديها وتواوالت
ثما والعدم حصته سواء ولو انعدمت حقيقة لوقعت المقامه كذا اذا انعدمت شرطها ولو قال فلان على عشرة
درهم الادوية ستوق قياسي قوله اي حيفه واي يوسف ايصح الاستثنا وعليه عشرة دراهم الا عشرة درهم ستوق
وقياس قوله محمد وزرارة لا يصح الاستثنا اصلا بان على ان الحائض ليست بشرط لصحة الاستثنا عندي اي حيفه
اي يوسف وعند هاشم شرطه على ما سنده ان شاء الله تعالى ولو قال فلان على الف درهم الا قليلا فليده اكثر من نصف
لانه والقول في الزيادة على المجرى به قوله لان القليل لا سيما الامانة فيصير ان يكون مما يقابله اكثر منه ليكون
موا لا حافة اليه قليلا فاما استثني القليل من الالف فلا بد وان يكون المستثنى منه اكثر من المستثنا وهو الاكثر من
نصف الالف ولهذا قال بعض اهل التاويل في قوله تعالى يا ايها الزمير القليل الا قليلا ان استثنا القليل من الامر
ينام القليل يقتضي الامر بتمام الكراويل والقول في زيادة على نصف الالف قوله لانه المجرى في الزيادة فكان
بيان اليه وكذلك اذا قال الاشياء ان الاستثنا بلفظ لا يستعمل الا في القليل هذا اذا كان المستثنى من جنس المستثنى
منه فان كان من خلاف جنسه نظر ان كان المستثنا ما لا يثبت دينا في الذمة مطلقا كالاثوب لا يصح الاستثنا وعليه
مع ما اقره عندنا بان قال له على عشرة دراهم الا اثوبا وعدا ان حيفي يصح ويلزمه قدر قيمه الثوب وان كان المستثنى
اثبت دينا في الذمة مطلقا من الكل والموزون والعددي المقارن بان قال فلان عشرة دراهم الا قفيز حطة
وقيامه دينار الا عشرة دراهم او دينار الامة جوزه يصح الاستثنا عندي اي حيفه واي يوسف ويطرح
ما اقره بقرينة المستثنا وعند محمد وزرارة لا يصح الاستثنا اصلا اما الكلام مع الشافعي في المسئلة
لاولي فوجه قول الشافعي ان لنصر الاستثنا حكما على حدة كالنصر المستثنا منه من الثبوت والاثبات
ان المستثنى من الثبوت اثبات ومن الاثبات نفي لغيره فتقوله فلان على عشرة دراهم الادوية معناه الادوية
انه ليس على بعض دليل التي معارضها دليل الاثبات في قدر المستثنا ولهذا قال ان الاستثنا يعمل بطريق

استثنا الكثير من القليل

استثنا الكل من الكل

فلان على عشرة دراهم الادوية ايضا

فلان على عشرة دراهم الادوية ايضا

له على الف درهم

المستثنى من خلاف المجرى له على عشرة دراهم الا اثوبا

المعارضة صار قوله لفلان على عشرة دراهم الاثباتا لا ثوبا فانه ليس غايته لالتف ومعلوم ان عين الثوب
من الالف ليس عليه فكان المراد قد رجمته لي مقدار فيه الثوب ليس على من الالف وجه قوله مما بان انه لاحكم
لنص الاستثنا الا لبيان ان القدر المستثنى لم يدخل تحت نص المستثنى منه أصلا لان اهل اللغة قالوا الاستثنا
بكم بالباقي بعد الشيء وانما يكون تكلا بالباقي اذا كان بياناً فكان العدم حكم نص المستثنى منه في المستثنا لانه
تناول اللفظ اياه لا للمعارضة معان القول بالمعارضة فاسد لوجه احدها ان الاستثنا مقارن للثبات
منه فكانت المعارضة مناقضة والثاني ان المعارضة انما يكون بدليل قائم بنفسه ونص الاستثنا ليس نص
قائم بنفسه فلا يصلح معارضا الا ان يراد عليه قوله الا كما فانه كذا وهذا يصح ومما يمكن العمل بظاهر اللفظ
من مخرج كان اولى والثالث ان القول بالمعارضة يكون رجويا عن الاقرار والرجوع عن الاقرار في حق
العباد لا يصح كما اذا قال له على عشرة دراهم وليس على عشرة دراهم واذا كان بياناً فغنى البيان لا يحتق
الا اذا كان المستثنى من جنس المستثنا منه اما في الاسم او في احتمال الوجوب في الذمة على الاطلاق ولم
يجد هنا ما يندكر ان شاء الله تعالى وقوله الاستثنا من الاثبات ففي ومن الرقي اثبات بحول على الظاهر
اذ هو في الظاهر لذلك دون الحقيقة كانه محقق معنى المعارضة وهي محال على ما ذكرنا وجه
احاله فيكون بياناً حقيقة نفي او اثباتا جعابين التعلق بقدر الامكان والله اعلم بما الكلام
في المسئلة الثانية فوجه قوله مجده وزفر جرحها الله ان الاستثنا استخراج بعض ما لا له ليدخل تحت
نص المستثنا منه وقال المحقق في الجنس ولهذا لو كان المستثنى ثوبا لم يصح الاستثنا وجه قوله اي حينه
واي يوسف ان الدخول تحت قوله لفلان على عشرة دراهم عشر موصوفة بالثبات واجبة مطلقا سواء بالدرهم فان لم
يمكن محقق معنى الخامسة في اسم الدرهم انما ياتي في الوجوب في الذمة على الاطلاق لان المسئلة في احتمال
الوجوب في الذمة على الاطلاق من جنس الدرهم لا ياتي في الوجوب في الذمة على الاطلاق بل على ما هو جازا فاما لا يمتنع
كالحجب لما واستلزاما لا يمتنع فاما الثوب فلا يمتنع الوجوب في الذمة على الاطلاق بل على ما هو جازا فاما لا يمتنع
استقرارها واستلزاما لا يمتنع فاما الثوب فلا يمتنع الوجوب في الذمة على الاطلاق بل على ما هو جازا فاما لا يمتنع
ان لم يمكن في اسم الدرهم فاما يمكن العمل بالاستثنا في محقق معناه وهو ابيان من وجه ولا يمتنع بين الثبات
والدرهم في الاسم ولا في احتمال الوجوب في الذمة على الاطلاق فانه قد مضى معنى الاستثنا اصلا في قوله والله اعلم
وكذا قرأنا ان يدار واستثنى بناها لنفسه والاستثنا باطل لان اسم العار لا يتناول الثابت لانه بل وضع دلالة
على العروة في اللغة وانما البناء فيها بمنزلة الصفة فلم يكن المستثنى من جنس المستثنى منه فلم يصح الاستثنا ويكره الدار
مع البناء للمفرد لانه ان لم يكن اسما لما كان تناوله هذه الاجراء بطريق التعمين كمن اقر اخيه عام كان له الخلقه
والنفس لانه اسم عام بل هو اسم لم يحد وهو المركب من الخلقه والنفس ولكنه يتناول بطريق التعمين وكذا من
اقر سيف لغيره كان له النصل والخن والحابل لما قلنا وكذا من اقر محله كان له العبدان والكسوة بخلاف ما اذا
ما اذا استثنى ربع الدار او ثلثها او ستمها انه يصح الاستثنا لما بينا ان الدار اسم للعروة فكان المستثنى من جنس
المستثنى منه فيصح ولو قال بناها هذا الدار والعروة لفلان صح لان اسم البناء لا يتناول العروة اذ هي اسم للثبته
واصلها علم الذي ذكرنا حكم الاستثنا اذا ورد على الجملة الملقولة فاما اذا ورد الاستثنا على الاستثنا فالاصح فيه
ان الاستثنا الداخل على الاستثنا يكون استثناء من المستثنى من المستثنى منه لانه اقرب المذكور اليه فيعرف الاستثنا
الثاني اليه ويجعل الباقي منه مستثنا من الجملة الملقولة وعلى هذا اذا ورد الاستثنا على الاستثنا بعد اجزائي
وان ذكرنا لاصل فيه ان يعرف كل استثنا انما يليه لكونه اقرب المذكور اليه فيعرف الاستثنا الاخر فيستثنى
الباقي ما يليه ثم ينظر الى الباقي هكذا في الاستثنا الاولى ثم يتناول الباقي منه فيستثنى ذلك من الجملة الملقولة
فما بقي منها فهو القدر المقرب بيان هذه الجملة اذا قال لفلان على عشرة دراهم الاثباتا لا ثوبا فانه ليس غايته لالتف ومعلوم ان عين الثوب

اقر دار واستثنا بناها
لنفسه

فارا ثمانية دراهم لان امرنا الاستثنا الاصل الى ما يليه ففي درهمين يستثنى من العشر حتى ثمانية والاصل فيه
وله تعالى جاز من جماعة الملاكه قالوا اما ارسلنا الى قوم مجرمين الا الى لوط انا لم نجعلهم اجمعين الا امرنا فقدرنا
لخامن العاشرين استثنى الى لوط من اهل القرية لا من المجرمين لان حقيقة الاستثنا من الجنس وال لوط لم يكونوا
مجرمين ثم استثنى امرنا من اهل القرية في العاشرين ولو قال لفلان على عشرة دراهم الاثباتا لا ثوبا فانه ليس غايته لالتف ومعلوم ان عين الثوب
راهم الا درهمان يكون اقرارا بسبعة لان اصلنا الدرهم مستثنى من الذي يليه وهو ثلاثه حتى درهمين
استثنى هاهنا من خمسة حتى ثلاثه استثنى هاهنا من الجملة الملقولة حتى سبعة وكذلك لو قال لفلان على عشرة دراهم
لاسبعة دراهم الاثباتا لا ثوبا فانه ليس غايته لالتف ومعلوم ان عين الثوب راهم الا درهمان يكون اقرارا بسبعة لان اصلنا الدرهم مستثنى من الذي يليه وهو ثلاثه حتى درهمين
اي اراد الاستثنا على الاستثنا وان كثر هذا اذا كان الاصل متصلا بالجملة المذكورة فاما ان كان منفصلا عنها
ان قال لفلان على عشرة دراهم وسكت ثم قال الا درهمين يصح الاستثنا عند عامة العلماء وعامة الصحابة رضي
الله عنهم الاماروي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما انه يصح قوله اخذ بعض الناس ووجهه ان الاستثنا
بان لما ذكرنا فيصير متصلا منفصلا كيان الجملة والضمير للعام عندنا وجه قوله العامة ان يصح الاستثنا
اذا انفصلت عن الجملة الملقولة لا يكون كلام استثنا لغة لان العرب ما تكلمت به اصلا ولو اشتغل به احد
حكاه عليه كمن قال لفلان على كذا ثم قال بعد شهر ان شاء الله انه لا يعد ذلك بعليةا بالمستثنى يصح كذا
هذا والرواية عن ابن عباس رضي الله عنهما لا يكاد يصح خلاف بيان الخبر والعام لانهم سكتوا بذلك
مستعمل عدم متصلا ومنصلا كما عرف في اصول اللغة والله اعلم وعلى هذا قال ابو حنيفة فيمن قال
لعبده انت حر وحر ان شاء الله انه لا يصح الاستثنا لان تكرير صيغة التخيير لغو فكان في معنى السكوت
ولو قال لفلان كرحضة وكرحضة الا كرحضة وقضى شعير لا يصح استثنا كرحضة بالاتفاق
لانصراف كرحضة الى جنسه فيكون استثنا الكل من الكل فلم يصح وهل يصح استثنا الفقير من الفقير
قال ابو حنيفة لا يصح لانه لا يصح استثنا كرحضة فقد لغا فانه سكت ثم استثنى فقير شعير فلم يصح استثنا و
والله اعلم بالصواب واما الاستدراك فهو في الاصل لا على ما من احد وحين امان يكون والقدر واما ان يكون
في الصفة فان كان في القدر فهو على مزين اما ان يكون في الجنس واما ان يكون في خلاف الجنس اما في الجنس
فان قال لفلان على الف درهم لفلان فعليه الفان استثنانا والقياس ان يكون عليه ثلاثه الان
وجه القياس ان قوله لفلان على الف درهم اقرار بالثبوت وقوله لا يرجع وقوله لا استدراك والرجوع عن الاقرار
في حقوق العباد غير صحيح والاستدراك صحيح فاشبه الاستدراك في خلاف الجنس وكذا اذا قال لامرأته
نت طالق واحدة لا بد لتبين انه يقع الملك تطبيقات وجه الاستحسان ان الاقرار اجبار والحجز عنه
ما جرحه الغلط في قدره او وصفه عادة منع الحاجة الى استدراك الغلط فيه فيقبل اذ لم يكن متهم فيه
وهو غير متهم في الزيادة على المقربة فمقتضىه خلاف الاستدراك في خلاف الجنس لان الغلط في خلاف الجنس
ان الغلط في خلاف الجنس لا يقع عادة فلا يقع الحاجة الى استدراكه وخلاف مسيلة الطلاق ان قوله انت طالق
نشا الطلاق لغة وشرعا والانشاء لا يعمل للغلط من لو كان اخبارا بان قال لها كنت طلقك امر واحد
لا بد لتبين لا يقع علم الاطلاق والله اعلم وكذلك اذا قال لفلان على كرحضة لا بد لكران ولو قال لفلان على
لف درهم لفلان درهم فعليه الفان لانه متهم في التقصان فلا يصح استدراكه مع ان مثل هذا الغلط نادرا
لا حاجة الى استدراكه لانه لا يقع بالعدم واما في خلاف الجنس فلو قال لفلان على الف درهم لا بد ماية دينار
ولفلان من كرحضة لا بد كرحضة لزمه الكل لما بينا ان مثل هذا الغلط لا يقع الا نادرا والنادر ملحق بالعدم
نه اذا وقع الاستدراك في المقربة فاما اذا وقع في صفة المقربة بان قال لفلان على الف درهم سود لا بد لرجل
بعض لا سود ينظر فيه الى اربع الصفتين وعليه ذلك لانه غير متهم في زيادة الصفة متهم في التقصان فكان

فلان على عشرة الاثبات
الاثبات

الاستثنا المنفصل

الاستدراك

له على الف لفلان

الاستدراك في خلاف الجنس

الاستدراك في صفة المقربة

الاستدراك في المقرلة

ثم ان دفعه الى الاول بغير قضا
القاضي بغير الثاني ان اقراره
في الثاني في حق الثاني

عميت هذا العدد من
فلان لابل من فلان

هذه الالف فلان اخذتها
من فلان او اقرضتني فلان

او دعني فلان هذه الالف
لا فلان

هذه الالف فلان دفعها
الي فلان

هذه الالف فلان ارسل
بها الي فلان

خطا بال هذا التوب
الي فلان لا قطع قضا
وهو فلان

استدراك في الاول راجعا في الثاني فيصح استدراكه ولا يصح رجوعه كافي الالف والالفين واما علم هذا اذا
رجع الى المقرلة بان قال هذه الالف فلان لابل فلان واذا عاها كل واحد منهما يدفع الى المقرلة الاول لانه لما
اقرضه الاول مع اقراره له فصار واجب الدفع اليه فتوجه لابل فلان رجوعه عن الاقرار الاول فلا يصح رجوعه
في حق الاول ويصح اقراره بها في الثاني ان لم يصح في حق الاول واذا صح صار واجبا للدفع اليه فاذا
دفعه الى الاول فقد انقضى عليه فحين وان دفعه الى الاول بقضا القاضي لا يصح لانه لو ضمن لا يحل انما ان يضمن
بالدفع واما ان يضمن بالافرار ولا يسيل الى الاول لانه محصور في الدفع من جهة القاضي فيكون كالمكره ولا يسيل الى
الثاني لان الاقرار للغير ملك الغير لا يوجب الضمان ولو قال بخصه هذا العدد من فلان لابل من فلان يدفع
الي الاول ويضمن الثاني سواء دفعه الى الاول بقضا او بغير قضا بخلاف المسئلة الاولى ووجه الفرق ان الغيب
سبب لوجوب الضمان فكان الاقرار به اقرارا بوجود سبب وجوب الضمان وهو جارية العبد عند القدرة وقيمة
العين عند العجز وقد عجز عن رد العين الى المقرلة الثاني فيلزمه رد قيمته بخلاف المسئلة الاولى لان الاقرار
بملك الغير للغير ليس سبب لوجوب الضمان لا بد من الاثبات وانما التلغ في تسليم مال الغير الى الغير لا يوجب
على وجه يميز عن الوصول اليه فلا جرم اذا وجد سبب الضمان وذلك لو قال هذه الالف فلان اخذتها من فلان
او اقرضتني فلان واذا عاها كل واحد منهما في المقرلة الاولى ويضمن للذي اقرضه او اقرضته القاضى لان
الاخذ والقرض كل واحد منهما سبب لوجوب الضمان فكان الاقرار بها اقرارا بوجود سبب وجوب الضمان
في رد الالف القائمة على الاول لصحة اقراره بها له ويضمن الثاني الف الف اخرى ضمانا للاخذ والقرض ولو قال
او دعني فلان هذه الالف لابل فلان يدفعه الى المقرلة الاولى لما بينا ثم ان دفعه اليه بغير قضا القاضي بغير الثاني
بالاجماع وان دفع بقضا القاضي فعند اي يوسف لا يضمن وعنده يضمن وجه قوله محمد ان اقراره بالايديع
من الثاني صح في حق الثاني فوجب عليه الحفظ بموجب العقد وقد فوته بالاقرار الاول بل استنكف وكان معنوا
عليه وجه قوله اي يوسف ان فوات الحفظ والاعلان حصل بالدفع الى الاول لا بالاقرار والدفع بقضا القاضي
لا يوجب الضمان لما بينا ولو قال دفع الي فلان هذه الالف وهي فلان وادعى كل واحد منهما له في الدافع
لان اقراره بدفع فلان قد صح فصار واجبا للدفع عليه وهذا منع محقق اقراره في حق الاول لكن يصح في حق الثاني
ولو قال هذه الالف فلان دفعه الي فلان في المقرلة بالملك ولا يكون للدافع شي فان ادعى الثاني ضمن له القضا
اخرى لما بينا ان الاقرار بها الاول يوجب الرد اليه وهذا منع محقق اقراره في حق الاول لكنه يصح في حق الثاني
ثم ان دفعه الى الاول بغير قضا القاضي يضمن وان دفعه بقضا القاضي كذلك محمد وعندي ايوسف لا يضمن والحج
من الجاهلين في نحو ما ذكرنا ولو قال هذه الالف فلان ارسل بها الي فلان فانه يرد ما على الذي اقرضه ملكه وهذا
قياس قوله اي يوسف واي يوسف لما قلنا ولا يصح اقراره في حق الثاني عند اي حيفه فرق ابو حيفه بين العين والدين
بان قال فلان على الف درهم قبضت من فلان فادعها كل واحد منهما ان عليه لكل واحد منهما الف ووجه الفرق
له ان المقرلة الاولى هناك الف في الذمة فيلزمه ذلك باقراره له ولزمه الف اخرى فلان باقراره بقبضه منه اذ
القبض سبب وجوب الضمان فلم يملكه الثاني وهما المقررة عين حثا الى اقراره لما لم يصح في حق الثاني وذكر
قوله اي يوسف في الاصل في موضعين احدهما ان الضمان عليه الثاني حال اذ لا يملكه بالوصول الى المقر
وفي الاخر انه ان دفع بغير قضا القاضي بغير ان قال الذي اقرضه ايضا ملكه لبيت الالف له وادعهاها الرسول
في الرسول لان اقراره الاول قد ارتد برده وقد اقر بالرسول في يوم باراد اليه ولو كان الذي اقرضه ان ملكه
غايبا فاراد الرسول ان ياخذها وادعهاها لنفسه لم ياخذها كذا روى عن اي يوسف ان رساله قد انتهت بالوصول
الى المقر ولو اقرضه خطا قال هذا التوب ارسله الي فلان لا قطع قضا وهو فلان وهو الذي ارسله اليه وليس
لثاني شي لانه اقر باليد لم يل صارا قاجا رد عليه وهذا منع محقق اقراره بالملك الثاني كما اذا قال دفع الي هذه

لابل فلان وهي فلان في ما بينا ولو قال الخطا هذا التوب الذي في يدي فلان ارسله الي فلان وكل واحد
بهما يدعيه هو الذي اقر له اول مرة فلا يضمن للثاني شي في قياس قول اي حيفه رجاءه وعند اي يوسف
يضمن بيا على ان الاجير المشترك لاضمان عليه فما ملك في يده عند فاشبه الوديعه وعندها عليه الضمان
بما شبه الغيب وانه علم **فصل** واما القرينة المنبذة على الاطلاق وهي المعينة لبعض مقتضى اللفظ بان كان
اللفظ محتملا لثلاث او اقل قبل وجود القرينة فاذا وجدت القرينة سعين البعض مراد باللفظ من غير تعيين اصلا
م يتطرق ان كان اللفظ محتملا على الواجب بانه متصلا كان او منفصلا وان كان لاحدهما صرح رجحان فان
بان الاقناع اليه اسبق عند الاطلاق من قرينته فان كان منفصلا لا يصح وان كان متصلا لا يصح اذ لم يضمن
الرجوع وان ضمن معنى الرجوع لا يصح الاستدراك المقرلة وهذا النوع من القرينة ايضا يتنوع بكونه انواع نوع
يدخل في اصل المقرينة ونوع يدخل في وصف المقرينة ونوع يدخل في قدر المقرينة اما الذي يدخل في اصل المقرينة
فان يكون القرينة محمولة الذات فان قال فلان علي شي او حتى يصح لان جملة القرينة لا تمنع صحة الاقرار
لان الاقرار اجازة عن كائن وذلك قد يكون معلوما وقد يكون عن مجهول بان اتلف على اخر شي ليس من
ذوات الاشياء فوجب عليه قيمته او جرح اخر جرحه ليس لها في الشرع ارش مقدرة فاقرضه القيمة والارش فكان
الاقرار بالمجهول اخبار عن المجهول ما هو به وهو حد الصدق بخلاف الشك لان جملة الشك لا تمنع به يمنع
القضا بالشك لانه لا يقدرا القضا بالمجهول بخلاف الاقرار بغيره ويقال له بين لانه الجمل فكان الاقرار عليه قال
انه تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه ويصح بانه متصلا ومنفصلا لانه بيان محقق فلا يشترط فيه
الوصول كيان الحمل والمشتراك لكن لابد وان بين شي له قيمة لانه اقر بما في ذمته وما لا قيمة له لا ثبت في الذمة
ثم اذا بين شي له قيمة فالامر لخطا او امر واحد وحسين اما ان صدقه في ذلك وادعى عليه زيادة واما ان كذبه
وادعى عليه زيادة احدى ذلك القدر المبين واقام اليه على الزيادة والاحطه عليه ان اراد لانه منكر للزيادة والقول
قولا المنكر مع بينه وان كذبه وادعى عليه ما لا اقرار بان اقام اليه شي ما لا اخر والاحطه عليه وليس له ان ياخذ
القدر المبين لانه ابطال اقراره له بالكذب وكذلك اذا اقرضه من فلان شي او بين يلزمه البيان
لما قلنا ولكن لابد وان بين شي ما يمنع من العادة ويقصد بالغيب لان ما لا يمنع عادة ولا يقصد غيبه
مؤكد من تراب او غير لا يطلق فيه اسم الغيب وعلى اشتراط مع ذلك ان يكون ما لا متوقفا اختلف المشايخ فيه
مال مشايخ العراق لا يشترط وقال مشايخنا مشروط انه لو بين انه غصب حرا او غصب جارية او حذر
سلم يصدق عند الاولين ولا يصدق عند الآخرين حتى بين شأنا هو مال متقوم وجه قوله مشايخ العراق
ان الحكم الاصل للغيب وجوب رد الغصب وهذا لا يقتضي على كون الغصب مالا متوقفا وجه قوله مشايخنا
ان الغصب ممنوع على الغائب وله ضمانان احدهما وجوب رد العين عند القدرة والثاني وجوب ضمان
تد العجز فكان اقراره بغيره شي اقرارا بغيره ما يحتمل وجوبه وهو المال المتقوم ولو بين غصب العقار ذكر القدرة
فيصدق وهذا على قول مشايخ العراق لان العقار وان لم يكن مضمون القيمة بالغيب عند اي حيفه ولا يوجب
توضيحه الرد بالاتفاق وعند محمد هو مضمون القيمة ايضا فاما على قياس قوله مشايخنا على قياس قوله محمد
مدق فاما على قياس قوله ايصدق لانه من مضمون القيمة بالغيب عند اي حيفه ولا يوجب
الصدق في العليل والكثير لان المال اسم لما يتناول وفاتق على القليل والكثير فيصير بانه متصلا ومنفصلا ولو
الفلان على الف ولم بين فاليان اليه **فصل** واما الذي يدخل في وصف المقرينة هو ان يكون المقر
معلوم الاصل مجهول الوصف بخلاف ان يقول غصب من فلان عيدا او جارية او ثوبا او شيئا من العروض فيصدق
اليان من جنس ذلك شيئا كان او مجهيا لان الغيب مرد على السليم والمعيب عادة وقد بين الاصل ولعل الوصف
في بيان الوصف اليه فصح متصلا ومنفصلا متى مع بيانه يلزمه الردان قدر عليه وان عجز عنه تلزمه القيمة

القرينة المنبذة للاطلاق

قال فلان علي شي او حتى

قال غصبت من فلان
شيئا ولم بين

بين غصب العقار

اقر معلوم الاصل مجهول
الوصف

لان المصوب مضمون على هذا الوجه والقول قوله في مقدار مائة مع مائة لانه مكر للزيادة والقول قول المنكر
مع اليقين وكذلك لو افترق انما غلب من فلان دارا وقال هي بالبرهان يصدق لانه اصل المكان فكان القول في
المكان اليه فيلزمه تسليم الدار اليه ان قدر عليها وان جزمها بلان خرب او قال هي هذه الدار التي في يدي زيد
وزيد ينكر بالقول قول المنكر عند اي حيفه واي يوسف الاخر ولا يضمن وعند محمد يضمن قيمة الدار بناء ان العقار
يزم مضمون بالعمه بالغصب عند ما خلا له فاذ اقر بالف درهم وقال هي زبوف او نهرجه هذا في الاصل كقول
من احد وجهين اما ان اقرب لك مطلقا من ههنا ان الجحمة واما ان بين الجحمة فان المطلق بان قال فلان على الف
درهم فلم يذكر له حصة املا وقال هي زبوف او نهرجه فان وصل يصدق وان وصل لا يصدق لان اسم الدار
اسم جنس متعلق بالحياد والزيوف فكان قوله زبوف بيان للجنس الا انه بيع مؤثلا لا مضمونا لا لاعتدلا لا لطلاق
تصرف الى الحياد فكان ضل البيان رجوعا عما اقرب فلا يصدق ولو قال فلان عندي الف درهم وقال هي زبوف
او نهرجه يصدق وصلام ضل لان هذا اقرار بالوديعة والوديعة مال محفوظ عند الموصي وقد يكون فلا يجزى
وقد يكون زبوا على حسب ما يودع فقبل بيانه هذا اذا المطلق فلم بين الجحمة اما اذا بين الجحمة قال فلان لي
الف درهم من بيع وقال هي زبوف او نهرجه فلا يصدق وان وصل وعليه الحياد اذا ادعى المقر له الحياد عند
اي حيفه رجعه الله وعند اي يوسف ومحمد ان وصل يصدق وان وصل لا يصدق وجه قولهما ما ذكرنا انما ان اسم
الدار هو يقع على الزبوف كما يقع على الحياد اذ هو اسم جنس وان يافة عيب فيها واسم كل جنس يقع على السليم والمعي
من ذلك الجنس لانه نوع من الجنس لكن عند الاطلاق تصرف الى الحياد فيصير بيانه مؤثلا لوقوع تعيينا لبعض
ما عطفه اللفظ ولا يصدق مضمونا لكونه رجوعا عن الاقرار وجد قوله في حيفه ان قوله هي زبوف بعد النسبة
الى ثمن البيع رجوع عن الاقرار فلا يصدق بيانه ان البيع عقد مبادلة فمعنى سلامة البدلين لان كل واحد من
العاقبتين لا يرضى الا بالمبادلة السليم فكان اقراره يكون الدار ثما واقرارا بصفة السلامة فاجاز من الزاوية
يكون رجوعا فلا يصدق كما اذا قال بعثت هذا العبد على انه معيب انه لا يصدق وان وصل كذا هذا ولو قال فلان
على الف درهم فزبوا وقال هي زبوف فالجواب فيه كالجواب في البيع ان وصل يصدق وان وصل لا يصدق بخلاف البيع
وجه الرواية الاولى ان القرض في الحقيقة مبادلة المال بالمال كاي بيع فكان في استدعائه سلامة السلامة كاي بيع
وجه الرواية الاخرى ان القرض شبه الغصب لانه تم بالغصب ثم بيان الزاوية مقبول في الغصب
كذا في القرض وشبهه بالبيع لانه يملك مال به مال فله شبهه بالغصب احتمل البيان في الجملة ولشبهه بالبيع شرطنا
الوصل على الشرطين بعدد الامكان وقال غصب من فلان الف درهم وقال هي زبوف او نهرجه يصدق
سواء وصل او وصل وروي عن اي يوسف انه لا يصدق اذ وصل والصحيح جواب ظاهر الرواية لان الغصب في الوجه
لا يستدعي صحة السلامة لانه كما يرد على السليم يرد على المعيب على حسب ما سبق فكان محتملا لبيان متصلا ومنفصلا
لانعدام معنى الرجوع فيه ولهذا لو كان للقرض غصب عند بان قال غصب من فلان عديم قال غصبته وهو
يصدق وان وصل كذا هذا ولو قال او دعى فلان الف درهم وقال هي زبوف يصدق بخلاف وصل او وصل
لان الايجاب استحفاظ المال وكاي يحفظ السليم يحفظ المعيب فكان الاخبار عن الزاوية بيانا محتملا فلا يشترط
لحتم الوصل لانعدام ثمن معنى الرجوع واي يوسف على ما روي عنه فرق بين الوديعة وبين الغصب حيث صدقة
في الوديعة مؤثلا كان البيان ومنفصلا ولم يصدق في الغصب مؤثلا وجه الفرق له ان ضمان الغصب
ضمان مبادلة اذ المعنويات مملكت عند اذ الضمان فاشبه ضمان المبيع وهو الثمن وفي باب البيع لا يصدق اذ وصل
عند في الغصب فاما الواجب في باب الوديعة هو المحفظ والمعييب في احوال الحفظ كالسليم هو الفرق والله اعلم
هذا اذا اقر بالدارم وقال هي زبوف او نهرجه فاما اذا اقر بها وقال هي ستوقه او رماش في الوديعة والغصب
يصدق ان وصل فان وصل لا يصدق لان الستوق والرماش ليسا من جنس الدارم الا انه يسمى لها مجازا فكان

اقر بالف وقال هي زبوف

قال فلان على الف
ثمن مبيع

فلان على الف درهم قرنا
وقال هي زبوف

غصبت من فلان الف درهم
في زبوف او نهرجه

لاخبار عن ذلك بيا ناميرا فيصير مؤثلا لا منفصلا كالا ستنا واما في البيع اذا قال ابتعت بالف ستوقه او رماش
لا يصدق عند اي حيفه وصل وهذا الاشكال عنده لانه لو قال ابتعت بالف زبوف لا يصدق عنه وصل
وصل فزبوا اولي وعند اي يوسف يصدق ولكن يصدق البيع اما المصدق فلان قوله ستوقه او رماش
خرج بيا بالوصف الثمن فيصح كما اذا قال بالف يضمن او بالف سود واما ما اذا بيع فلان تسمية الستوقه
في البيع يوجب فتاده كتسمية العروض وروي عن اي يوسف فمن قال فلان على الف درهم يضمن زبوف او رماش
يؤف انه يصدق اذ وصل ولو قال فلان على الف درهم جازي يوف او نقدت المال زبوف لا يصدق
بالفرق ظاهر لان الياس محتمل الجوده والزاوية اذ الياس قد يكون جادا وقد يكون زبوا فاحتمل البيان
مخلاف قوله جادا لان الجوده لا يحتمل الزاوية لصدا بين الصفتين فلا يصدق اخلا وعلى هذا اذا اقر بالف ثمن
عبد اشتراه لم يقبضه فكذا لا يخلو من احد وجهين اما ان ذكر عبدا معينا اشارا اليه بان قال ثمن هذا العبد ولما
ان ذكر عبدا من غير تعيين بان قال فلان على الف درهم ثمن عبدا شترته منه لم يقبضه فان ذكر عبدا بغير
نات مدقة في البيع يقال للمقر له ان شئت ان تاخذ الف فتم العبد والا فلا شئ لك لان المقرب ثمن البيع وقا
ثبت البيع بصادقهما والبيع يقتضي تسليمه بان تسليم وان كذب في البيع وقال ما بعثت منك شيئا والقبض
عندي فليكن عليك الف درهم بعبدا فالبعد للمقر له لانه يدعي عليه البيع وهو يتكبر ولا شئ له على المقر من الثمن
لان المقرب ثمن البيع لا غير ولم يثبت البيع وان ذكر عبدا بغير تعيينه فعليه الف عند اي حيفه ولا يصدق في
القبض سواء وصل او وصل صدقة المقر له في البيع او كذبه وكان ابو يوسف او لا نقول ان وصل يصدق وا
فصل لا يصدق ثم رجوع وقال يبال للمقر له عن الحصة فان صدقه فيها لكن كذبه في القبض كان القول قول المقر
سواء وصل او وصل وان كذبه في البيع وادعى عليه العاخر ان وصل يصدق وان وصل لا يصدق وهو قول
محمد وجه قوله الاول ان المقرب ثمن المبيع والبيع قد يكون مقبوضا وقد لا يكون الا ان الغالب هو القبة
فكان قوله لم يقبضه بيانا في معنى التغير من حيث الظاهر فيصدق بشرط الوصل كالا ستنا وجه قوله الاخير
وهو قول محمد ان القبض بعد ثبوت الحصة تصادق ما محتمل الوجود والعدم لان القبض لا يلزم في البيع فكان
قوله لم يقبضه تعيينا لبعض ما محتمله كلامه فكان بيانا محتملا فلا يشترط الوصل كيان الحمل والمشاركة واذا كذب
بشرط الوصل لانه لو اقتصر على قوله فلان على الف درهم لوجب عليه التسليم حال فاذا قال ثمن عبدا لم يقبضه كجب
اليه التسليم لا التسليم العبد وكان بيانا في معنى التغير فلا يبيع الا بشرط الوصل كالا ستنا وجه قول اي حيفه
وجه انه ان قوله لم يقبضه رجوع عن الاقرار فلا يصدق بيانه ان قوله فلان على الف درهم اقرار بولاية المطالبة
لمقر له بالالف كاشت ولاية للمطالبة لا القبض البيع فكان الاقرار به اقرارا بقبض المبيع فتوله لم يقبض
يكون رجوعا عما اقرب فلا يصدق ولو قال فلان على الف درهم ثمن خمر او خنزير فعليه الف ولا يقبل تغير
عند اي حيفه رجعه الله وعند اي يوسف ومحمد لا يلزم شي وجه قولهما ان المقرب بالاحتمال الوجوب في ذمة
المسلم لانه ثمن خمر او خنزير وذمة المسلم لا محتمله فلا يبيع اقراره املا وجه قوله اي حيفه ان قوله فلان
على الف درهم اقرارا بالف والمعييب في ذمته وقوله ثمن خمر او خنزير اقرارا بما اقرب لان ذمة المسلم لا محتمل
ثمن الخمر والخنزير فكان رجوعا فلا يصدق ولو قال لا شترت من فلان عبدا بالف درهم لكن لم يقبضه يصدق
وصل او وصل لان الثمن لا يتصل به القبض وقد لا يتصل فكان قوله لم يقبض بيانا محتملا فيصح متصلا ومنفصلا
ولو قال اقضني فلان الف درهم وقال لم يقبض انما طلبت اليه القبض فاقضني فم اقض ان وصل يصدق
وان وصل لا يصدق وهذا استحسان والقياس ان يصدق وصل او وصل وجه القياس ان المقرب هو المقر
وهو اسم للقبض فلا يكون الاقرار به اقرارا بالقبض كما لا يكون الاقرار بالبيع اقرارا بالقبض وجه
الاستحسان ان تمام القرض بالقبض كان تمام الاجاب بالقول فكان الاقرار به اقرارا بالقبض ظاهرا لكن

فلان على الف ثمن خمر
او خنزير

قال اقضني فلان الف
وقال لم يقبض

عقل الاتصال في الحكم فكان قوله لم اقبض بيانا مغيرا فلا يصح الا بشرط الوصل كالاستثناء والاستدراك
وكذلك لو قال اعطيتني الف درهم او اودعني او اسلفني او اسلمت الي وقال لم اقبض لا يصدق ان ضلوا
وصل يصدق لان الاعطاء والايذاء والاستلاف يستدعي القبح حقيقة خصوصا عند الاضافة فلا يصح منفصلا
لكن عقل العدم في الجملة يصح مقولا ولو قال بعثني دارك او اجرتني او اعزيتني او وصفت علي وقال
لم اقبض يصدق وصل لم يصل اما البيع والاجارة والاعارة فظاهره ان القبح ليس شرط لصحة هذه القربات
فلا يكون الاقرار بها اقرا رابا القبح فاما العبد والمصدق فلان العبد اسم للركن وهو العبد وكذلك الصدقة
واما القبح فمباشرة الحكم ولهذا لم يخلط لا يخلط ولا يصدق فعمل لم يقبح الموهوب والمصدق فله عت
ولو قال قد عتني الف درهم او دفعت الي الف درهم وقال لم اقبض ان حصل لا يصدق بالاجماع وان وصل
لا يصدق عند اي يوسف وعند محمد يصدق وجه قوله محمد ان التقه والدفع بمعنى القبح حقيقة منزلة الادا
والتسليم والاعطاء والاسلام وحمل الاتصال في الجملة فيصح بشرطه الوصل كما في هذه الاشياء قوله لو
ان القبح من لوازم هذين التعليق اعني التقه والدفع خصوصا عند صريح الامتصاص والاقرار باحد المتلازمين
اقرار بالآخر فقول لم اقبض يكون رجوعا عما اقر به فلا يصح وعلى هذا اذا قال رجل اخذت منك الف درهم
ودعيتها فقلت عندي فقال الرجل لابل اخذت فاعضا لا يصدق فيه المقر والقول قول المقر مع منه والمقر
ضامن ولو قال المقر لابل اقرضتك فالتقول قول المقر مع منه وجدا لفرق ان اخذت فاعضا لا يصدق فيه
الضمان في الاصل لقول النبي صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت حتى ترد فكان الاقرار بالاخذ اقرا سبب
الوجوب قد عوي الاذن يكون دعوي البراءة عن الضمان وصاحبه ينكر فكان القول قوله مع منه بخلاف
قوله اقرضتك لان اقراره بالقرض اقرار بالاخذ بالاذن فتصادق ان الاخذ كان بالاذن والاحيد
ماذن لا يكون سببا لوجوب الضمان في الاصل فكان دعوي الاقرار حتى تدعى الاخذ بحجة الضمان فلا يصدق
الا بيمينه ولو قال اودعني الف درهم او دفعت الي الف درهم ودعيتها او اعطيتني الف درهم ودعيتها
فقلت عندي فقال المقر لابل غصبته حتى كان القول قول المقر مع منه لانه ما اقر سبب وجوب
الضمان اذا المقر به هو الايداع والاعطاء وانما ما ليس من اسباب الضمان ولو قال له اعزيتني ثوبك او اودعيتك
فقلت عندي وقال المقر لابل غصبته حتى نظرت ذلك ان غصبته قبل اللبس والركوب فلا ضمان عليه
لان المقر به الاغارة وانما ليست سبب لوجوب الضمان وان غصبته بعد اللبس والركوب فعليه الضمان
لان ليس ثوبه لغيره وركوبه وانه الغير سبب لوجوب الضمان في الاصل فكان دعوي الاذن دعوي البراءة
عن الضمان فلا تلت الا بيمينه ولذلك اذا قال دفعت الي الف درهم مضاربة فقلت عندي فقال المقر لابل
غصبته حتى ان غصبته قبل التصرف فلا ضمان عليه وان غصبته بعد ضمن لما طفا في الاعارة ولو اقر بالثمن
موجله بان قال لفلان قل بعثت ذراعيك لثمنه وقال المقر لابل هي حاله فالتقول قول المقر لانه هذا
اقرار بنفسه ودعوي الاجل على الغير فاقراره مقبول ولا يقبل دعواه الا بيمينه وعلم المقر على الاجل لانه منكر
للادب والتقول قول المقر مع اليمين وهذا بخلاف ما اذا اقر وقال قلت لفلان بعثت ذراعيك لثمنه وقال المقر
له لابل قلت لم حاله ان القول قول المقر عند اي حيفه ومحمد لان هناك الظاهر شاهد المقر لان الكفالة تكون
موجله عادة بخلاف الدين واسما علم وعلى هذا اذا اقر انه اقضيتني الف درهم كانت له عليه وانكر المقر
ان يكون له عليه شي وقال هو مالي قضيتني فالتقول قوله مع منه ويوم بالرد اليه لان الاقرار بالاخضا اقرا
بالقبض والقبح سبب لوجوب الضمان في الاصل بالنسبة فكان الاقرار بالقبض اقرارا بوجود سبب وجوب
الضمان منه فهو بدعواه القبح بحجة الاقتضا بدعي برائه من الضمان وصاحبه ينكر فكان القول قوله مع منه
وكذلك اذا اقر انه قبض منه الف درهم كانت منه ودعيتها وانكر المقر فالتقول قول المقر لما قلنا

لو قال بعثني دارك او اجرتني او اعزيتني او وصفتني

تقدتني الف او دفعت الي الف وقال لم اقبض

اخذت منك الف ودعيتها فقلت فقال لابل اخذت فاعضا

اودعني او دفعت الي او اعطيتني الف فقلت عندي

اعزيتني ثوبك او اودعيتك فقلت عندي

اقر بالف درهم موجله وقال خصه حاله

اقر انه اقضيتني من فلان الف كانت له عليه وانكر المقر ان يكون له عليه

لو قال

ولو قال اسكت فلا تبايني ثم اخبرته وادعي الساكن انه له فالتقول قول المقر عند اي حيفه وعند اي يوسف
ومحمد القول قول الساكن مع منه ولو قال اعزيت دابتي ثم اخذت قاضيه وقال صاحبه هي لي فوعظي هذا
الاختلاف وجه قولهما ان قوله اسكت داري ثم اخبرته واعزيت دابتي ثم اخذت قاضيه اقرار منه باليد لها شعر
الاخذ منها فيوم بالرد عليها لقوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت حتى ترد ولهذا الوعاية ساكن
الدار فرم المقر انه اعانها منه لم يقبل قوله وكذا اذا اقر وجه قوله اي حيفه ان المقر به ليس هو اليد
المطلقة بل اليد بحجة الاعارة والسكن وهذا لان اليد لها ملحوظات الا باقراره فيقتضي على الوجه الذي
اقر به فيخرج في بيان كيفية اليد اليه ولو اقر فقال ان فلانا ليخاط خط قيصي بدرهم وقبضت منه القيص
وادعي الخياط انه له فهو على هذا الاختلاف الذي ذكرنا ولو قال خاط لي هذا القيص ولم يقبل قبضته منه لم يوم
بالرد اليه بالاجماع لانه اذا لم يقبل قبضته منه ولم يوجد منه الاقرار باليد للخياط سحار انه خاطه في بيته فلم
يست يده عليه فلا يجبر على الرد هذا اذا لم يكن الدار والثوب معروفا فان كان معروفا للمقر فالتقول قوله
بالاجماع لانه اذا لم يكن معروفا لكان قوله صاحبه هو لي دعوي التملك فلا يصح منه الا بيمينه ولو اقر
ان فلانا ساكن في هذا البيت والبيت لي وادعي ذلك الرجل البيت قوله وعلى المقر البينة لان الاقرار بالكي
اقرار باليد فصار هو صاحب اليد فلا تلت الملك للمدعي لا بيمينه ولو اقر ان فلانا زرع هذه الارض لولبي
هذه الدار وعزيت هذا الكرم وذلك في يد المقر وادعي المقر له فالتقول قول المقر لان الاقرار
بالزرع والبناء والعرض لا يكون اقرارا باليد لجوار وجودها في يده الغير فلا يومر بالرد اليه والله اعلم
وعلى هذا ان من اعق عمن ثم اقر المولي انه اخذ منه هذا الشيء حال الرق وهو قائم بيمينه وقال العبد لابل
اخذت بعد العتق فالتقول قول العمة ويومر بالرد اليه بالاجماع لان قوله العبد يقضي وجوب الرد وقول
المولي لا يفي لوجوب بل يقتضي لان الاخذ في الاصل سبب لوجوب ضمان الرد والامانة الى حال الرق لا يفي
الوجوب فان المولي اذا اخذ كسبه من المادون المديون يلزمه الرد اليه ولو اقر بالامانة بان قال املت
عليك مالا وانت عبيدي وقال العبد لابل املتته وانا حر فالتقول قول العبد عند اي حيفه وادعي يوسف
وعند محمد القول قول المولي وعلى هذا الاختلاف اذا قال المولي قطعت يدك قبل العتق وقال العبد لابل
قطعت بعد العتق ولو تارعا في الضربة فقال المولي اخذت منك ضربة كل شهر كذا دعي ضربة شمل فوال
لا بل كان بعد العتق فالتقول قول المولي بالاجماع وجه قوله محمد وزفران المولي منكر وجوب الضمان فكان القول
قوله وهذا لانه اضاف الضمان الى حال الرق حيث قال املتت وهو رقيق والرق ينافي الضمان اذا المولي
لا يجب عليه لعبد ضمان كان منكر وجوب الضمان والعبد بقوله املتت بعد العتق بدعي وجوب الضمان
عليه وهو ينكر فكان القول قوله ولهذا كان القول قوله في العلة والمولي كذا هذا وجه قوله اي حيفه وادعي
ان اعتبار قول العبد بوجوب الضمان على المولي لان اتلاف ماله لغيره وجوب الضمان واعتبار قول المولي لا يفي
الوجوب لانه اقرا بالاخذ والاخذ في الاصل سبب لوجوب الضمان والامانة الى حال الرق لا يفي لوجوب
فان اتلاف كسب العبد المادون المديون دينيا مستغرقا للرقبة والكتب موجبة للضمان فافا وحده لوجوب
وانعدم المانع نفي جرح واجب القبول بخلاف الويل والغلة لان ويلي الرقبة لا يوجب الضمان املا وكذلك اخذ
ضربة العبد وهي الغلة لا يوجب على المولي فان المولي اذا اخذ ضربة وعليه دين مستغرق ليس للغير ماخر الا اذا
على ما مر في كتاب المادون فكان المولي بقوله كان قبل العتق منكر وجوب الضمان فكان القول قوله مع ان الظاهر
شاهد للمولي لان الاسرة الوطيان يكون سببا لوجوب الضمان لانه اتلاف منافع البضع والامانة المانع
ان لا يكون ممنوعة بالاتلاف فيخرج جزا المولي بشهادة الاصل له فكان ادعي بالتقول كما في الاخبار عن طهاره
المادون بخات فاما الاصل في احد المال ان يكون سببا لوجوب الضمان فكان الظاهر شاهد للعبد وكذلك

اسكته يبي ثم اخبرته منه وادعي الساكن انه له

اقر ان فلانا زرع هذه الارض لولبي او في هذه الدار او غيره

اعق عمن ثم اقر المولي انه اخذ منه هذا الشيء وهو رقيق

قال المولي املتت عليك مالا وانت عبيدي وقال العبد لابل وانا حر

سما والحرز اخذت منك
الفوات حرز دار الحرز

لغة لا يعادل المنفعة والمنافع في الامل غير مضمونة واساعلم وعلى هذا اذا استامن الحرز او صار دمه فقال له
رجل سلم اخذت منك الف درهم وانت حرز في دار الحرب فقال المقر له ابل اخذته واناسلم اودعي في دار الاسلام
والا لا تأمرك به بعينها قال قوله قول المقر له ويحرم بالرد اليه بالاجماع ولو قال اخذت منك الفاقاسلمكها
وانت حرز في دار الحرب او قال فقلت يدك وقال المقر له لا بل فعلت واناسلم اودعي في دار الاسلام قال
قول المقر له ويضمن المقر ما قطع وانك فعند اي حبيبه واي يوسف وعند محمد وفيه لا يصح شراجه ووجه
وزفران المولي متكرر وجوب الصمان لامانة الفعل لا لاجاله مناجيه للوجوب وهي حالة الحرب والقول
قولا المتكرر وجه قوله اي حبيبه واي يوسف ان الظاهر شاهد للبعد اذا العصمة اصل في القوس والقول
لعارض المسقط والقول قول من يشهد له الامل وعلى هذا اذا قال فلان على الف درهم ولم يذكر الوزن
يلزمه الف درهم وزنا لا عددا لان الدرهم في الامل موزون وزنه الا اذا كان الاقر في بلد درهم واحد به
يسمى في البلد المتعارف وكذلك اذا ذكر العدد بيات قال فلان على الف درهم عدد يلزمه الف درهم
وزنا ويلغو ذكر العدد وينفع على ما تعارفه اصل البلد من الوزن ويخرج ديارنا وخراسان والخراسان والخراسان
سبعة وهو الذي يكون كل عشرة من سبعة مثاقيل فان كان الاقر في هذا البلاد يلزمه لهذا الوزن
ان كان الاقر في بلد يتعاملون فيه بدرهم فلهذا يتقضى من وزن سبعة تقع اقراره على ذلك الوزن
انما هو مطلق الكلام المتعارف حتى لو ادعي وزنا اقل من وزن بلده لا يصدق لانه يكون رجوعا ولو
ان في البلد اوزان مختلفة تعتبر فيها الغالب كما في بغداد البلد فان استوت على اقل الاوزان ان الاقر
به والزيادة مشكوك فيها والوجوب في الذمة او لم يكن حتى وقع التاكيد في ثبوت فلا يثبت مع التاكيد ولو سمي
باده على وزن البلد او اتفق منه بان قال فلان على الف درهم وزن خمسة ان كان موضولا لقبول والا فلا لان
لدرهم محتمل كلف خلاف الظاهر فاحتمل البيان الموصول ولا يصدق اذا فصل لان اقسام هذا الاطلاق في
ن البلد فكان الاخبار عن رجوع فلا يجمع وكذلك اذا قال فلان على الف درهم مثاقيل يلزمه ذلك لانه
الوزن المعروف وهو عندهم في الاقر على نفسه بالزيادة من قبل منه ولو اقر وهو بغداد فقال فلان على الف
درهم طرية يلزمه الف درهم طرية لكن بوزن سبعة لان قوله طرية خرج حقا للدرهم اي درهم منسوب
الى طرية فلا وجه لغير وزن البلد وكذلك اذا قال فلان على كحلة موصليه والمقر ببغداد يلزمه
كحلة موصليه لكن بكل بغداد لما قلنا وكذا قال فلان على دينار شامي وكوفي فعليه ان يعطيه دينارا
واحد اي دينارا واحدا وزنه مثقال ولا يجوز ان يعطيه دينارين وزنهما جبا حثقال بخلاف الدرهم ان
اذا اعطاه درهمين مغيرين مكان درهم واحد كبيره بجر على القول كذا ذكره الكاسبي وكان في بعض اهل الدنيا
اذا كان ناقص الوزن يكون ناقص القيمة فكان نقصان الوزن فيه وصحبه لذلك اعتبر الوزن والعدد جميعا
وفي الدرهم خلافه فاما في عرف ديارنا فالعبرة للوزن فلو اعطاه دينارا واحدا او دينارين بجر على القول
جد ان يكون وزنه مثقالا وكذلك لو قال فلان على كحلة موصليه فهو يقضي البلد كذلك لا اذ كان والامنان
بالا في الدرهم واساعلم ولما الذي يدخل في قدر المقرب هو ان يكون المقرب محمول القدر وانه في الامل لا يحل
من احد وجهين اما ان يذكر عددا واحدا واما ان يجمع بين عددين فالاول محمول بقول فلان على درهم واحد
ايصدق في اقل من ثلثه لان الثلث اقل الجمع الصحيح فكان ثابتا بينين وفي الزيادة عليه شك وحكم الاقرار لا يلزم
بالثالث ولو قال فلان على درهم او دينير فعليه درهم تام ودينار كامل لان التفسير له قد يذكر لصغر الجم
وقد يكون لاستحقاق الدرهم واستقلاله وقد يذكر لثقتان الوزن فلا يتقضى من الوزن بالثالث وروي عن
ابي يوسف فيمن قال فلان على شيء من درهم او شيء من الدرهم ان عليه ثلثه درهم لانه اصل التي وضع بدرهم
اي التي الذي هو درهم كما في قوله تعالى فاجتنبوا الدرهم من الاوزان اي الدرهم المسمى بالثالث اذ اعطاه ثلثا

قال فلان على الف درهم

له على الف درهم طرية

فلان على دينار شامي

اذا اقر بدينار محمول

فلان على درهم او دينير

فلان على درهم مضاعفة

فلان على غير الف او قال
غير الفين

له على ما الف او عظم
الف
فلان على درهم كثيره

فلان على ما عظيم

قال ما بين هذين الحايطين
فلان

فلان على درهم مضاعفة لا يصدق في اقل من ستة لان اقل الجمع الصحيح للدرهم ثلثه واول المقصيف مرة
واحدة واذا مضاعفا ثلاثه مرة يصير ستة ولو قال فلان على درهم مضاعفا مضاعفة لا يصدق في اقل من ثمانية
عشر لما بينا ان الدرهم المضاعف ستة واول مضاعف الستة ثلاث مرات وذلك ثمانية عشر ولو قال فلان على
عشر درهم مضاعفا مضاعفة لا يصدق في اقل من ثمانية عشر لانه ذكر عشرة درهم وصنف عليها مضاعفا مضاعفة
واقل مضاعف العشر ثلثون وذلك اربعون واول مضاعف الاربعين مائة وذلك ثمانون وروي عن محمد
فمن قال فلان على غير الف ان عليه الفين ولو قال غير الفين عليه اربعة الف لان يمين اسم الاضائة مقتضى
ما يغيره لاستحالة معايرة الشيء نفسه فاقضى الف الفين الذي عليه فصار معناه فلان على الف غير
الف اي غير هذا الالف الف اخر فكان اقرارا بالفين وكذا هذا الاقرار في قوله غير الفين ومحملة ان يكون قوله
غير الف او مثل الف لان للمعايرة من لوازم الماثلة لاستحالة كون الشيء ماثلا لنفسه ولهذا قيل في جدها عن كل واحد
منها يوجب ثواب صاحبه ويمد سلك والملازمة بين شيئين طريق الكفاية فصحت الكفاية عن الماثلة للمعايرة
فاذا قال فلان على غير الف فكانه قال مثل الف ومثل الالف الف مثله فكان اقرارا بالفين وكذا هذا الاقرار
في قوله غير الفين ولو قال على زها الف او عظم الف او ط الف فلهذه خمسة مائة وشي لان هذه عبارات عن اكثر
هذا القدرية العرف وكذا اذا قال قرب من الف لان خمسة مائة وشي اقرب الى الالف من خمسة مائة ولو قال
فلان على درهم كثيره لا يصدق في اقل من عشرة درهم عند اي حبيبه وعند اي يوسف ومحمد لا يصدق في اقل
من مائتين وجه قولهما ان المقرب درهم كثيره وما دون المائتين يبعد القلة ولهذا لم يعتبر ما دونه ثواب الزكاة
وجه قوله اي حبيبه رحمه الله انه جعل الكثرة مئة للدرهم واكثر مما يستعمل فيه اسم الدرهم العشر الا تروي
انه اذا زاد على العشر بقا واحد عشره ورواها في عشر درهمها هكذا لا يقال درهم كانت العشر اكثر مما يستعمل
فيه اسم الدرهم فلا يلزمه الزيادة عليها ولو قال فلان على مال عظيم او كثير لا يصدق في اقل من مائتين درهم
في المشهور وروي عن اي حبيبه ان عليه عشرة وجه ما روي عنه انه وصف المال بالعلم والعشر لما عظم في
الشعر الا تروي انه علق قطع اليد بها في باب السرقه وقد رها بدل البضع وهو المهر في باب النكاح وجه القول
المشهور ان العشر لا يستعمل في القرب وانما يستعمل النصاب ولهذا استعمل الشعر حيث علق وجوب العلم
وهو الزكاة به فكان هذا اقل ما استعمله الشرع عرفا فلا يصدق في اقل من ذلك وقيل ان كان الرجل عساق
على ما يستعمل عند الاغنيا وان كان فقيرا يقع على النصاب ولو قال على اموال عظام فعليه ستماية درهم
لان عظام جمع عظيم واول الجمع الصحيح ثلثه وهذا على المشهور من الروايات فاما على ما روي عن اي حبيبه فيمن
على لادن درهمها ولو قال غنيت فلانا ابل اكثره هو على خمسة وعشرين لانه وصف بالكثرة ولا اكثر الا اذا بلغت
نصابا في الزكاة فيها من جنسها واول ذلك خمسة وعشرون ولو قال فلان على كحلة كثيرة فعليه حبيبه
رحمه الله اليان اليه وعندها لا يصدق في اقل من خمسة اوسق بناء على ان النصاب في باب المشر ليس بشرط
عند اي حبيبه وعندها شرط ولو قال فلان على مائتين مائة الى مائتين او من درهم الى عشرة فعليه تسعة دراهم
وتسعة وتسعون وكذلك اذا قال فلان على مائتين درهم الى عشرة او من درهم الى عشرة فعليه تسعة دراهم
عند اي حبيبه وعندها عليه عشر وعندها عليه ثمانية ولو قال مائتين هذين الحايطين فلان لم يدخل الحايطين
في اقراره بالاجماع وكذلك لو وضع بين يديه عشرة مائة فقال ما بين هذا الدرهم لهذا الدرهم وأشار الى
الدرهمين فلان لم يدخل الدرهمان مجبا لاقرار بالانفاق والاصل في هذا ان الغايبان لا يدخلان وعندها لا
وعند اي حبيبه يدخل الاول دون الآخر وجه قوله رضي ان المقرب ما ضرب له الغاية لا الغاية فلا يدخل الغاية
بما ضربت له الغاية ولهذا لم يدخل في باب البيع وجه قولهما انه لما جعلها غايتين فلا بد من وجودها من
ضرورة وجودها لزمها وجه قوله اي حبيبه الرجوع الى العرف والعادة فان من لم يمثله هذا الكلام يرد به

دخول الغناه الاول دون الثانيه الا ترى انه اذا قيل سن فلان ما بين تسعين مائة لا يريد به دخ
الثانيه كذا هنا ولو قال فلان على ما بين كرسير الى كرسير فخطه فعليه كرسير وكخطه الاقتراب على ما
قول اي حينه وعندها عليه كرسير ولو قال فلان على من درهم الى عشرة دنانير او من دينار الى عشرة دراهم
فعليه اي حينه عليه اربعة دنانير وخمسة دراهم يحصل الغاية الاخرى من اضلها وعندها عليه خمسة در
خمسة دنانير وعندها عليه من كل جنس اربعة ولو قال له على من عشرة دراهم الى عشرة دنانير عليه عشر
دراهم وتسعة دنانير عدا اي حينه ولذلك لو قال له على من عشرة دنانير الى عشرة دراهم قدم او اخر وعنده
عليه الكل وكذلك هذا الاختلاف في الروية والطلاق ولو قال فلان على خمسة دراهم في خمسة دراهم ونوي
الضرب والحساب فعليه خمسة وقال زر عليه خمسة ومثرون وجهه قوله ان خمسة في خمسة على طريق الضرب
والحساب خمسة وعشرون فيلزمه ذلك ولنا ان التي لا يتكرر في نفسه بالضرب وانما يتكرر باجزاء خمسة
خمس له خمسة اجزاء فلهذا بالاقرار وان نوي به خمسة مع خمسة فعليه خمسة لان في محله مناسبة بين
في معنى الاتصال ولو اقر بخرقة قوسه فعليه الثمر والقوس جميعا ولذلك اذا قال فعليه من فلان ثوبا
في منديل يلزمه الثوب والمنديل وهذا عندنا وقال الثاني لا يلزمه الطرف ولو اقر بدابة في اصبل لا يلزم
الاصبل بالاجماع وجه قول الثاني ان الدخول تحت الاقرار بالثوب لا يقتضي الدخول تحت الاقرار بالثوب
طرقا والاقرار بشئ في طريقه لا يكون اقرارا به وبطرقه كالاقرار بدابة في الاصبل وبخلافه البستان ان
يكون اقرارا بالاصبل والبستان ولنا ان الاقرار بالخرقة قوسا اقرارا بوجود سبب وجوب البستان فيه
يكفي لئلا يقرر بفساد الثوب في منديل ان الثوب يغصب مع المنديل للمنفوق فيعادة وكذلك التمسك بالقوس
واما غصب الدابة مع الاصبل فيغير معناه وان الغار لا يحتمل الغصب عداي حقيقه واي يوسف وكو
قال فلان على ثوب في ثوب فعليه ثوبان لما قلنا ولو قال ثوب في عشرة اوثاب فليس عليه الا ثوب واحد وعنده
اي يوسف وعنده عليه احدى عشر ثوبا وجه قوله انه جعل عشرة اوثاب بطريق الثوب واحد وذلك محتمل بان
يكون في وسط العشرة فاشبه الاقرار بثوب في منديل وفي ثوب وجه قوله اي يوسف ان ما ذكره محمد رحمه
مكن لكن في معناه مطلق الكلام للمعاد هذا اذا ذكره دوا واحدا خلافاً لذكره دوا واحدا متلو لكن اضافة
الي صنفين بان قال فلان على مايتا شتال ذهب وقصة او كرسية وشعر فله من كل واحد منهما النصف
وكذلك لو سمي اجناسا ملائمة فعليه من كل واحد الثلث وكذلك لو مزج على ذلك لانه ذكره دوا واحدا
واما في المعهودين من عريان حصة كل واحد منهما فكون حصة كل واحد منهما حصة على السواكا اذا
امناه الى شخص بان اقر بما يتقدم لرجلين فان كل واحد منهما النصف كذا هذا ولو قال استودعني
لثمة اوثاب زلي ويهودي قال نقول قوله المقر ان شاحل زليين ويهودي لانه جعل الاوثاب الثلاثة
من جنس الزلي واليهودي فيكون زلي ويهودي مراد ايتيين فكان البيان في الاخر اليه لتعذر اعتبار
لمساواة فيه ولو قال استودعني عشرة اوثاب هريرة ومروية كان من كل صنف النصف لان اعتبار المساواة
هنا ممكن وانما اذا جمع بين عديدين فلا يخلوا اما ان جمع بين عديدين محتمل وانما ان جعل احدهما وبين الاح
وان جمع بين عديدين محتمل بان قال فلان على كذا لثمة دراهم لاصدق في اقل من احدى عشر درهما لاني
جمع بين عديدين مبهين وجعلها اسما واحدا من ههنا حرف الجمع وذلك محتمل احدى عشر واثني عشر هكذا اليه
عشر الا ان اقل عدد يصير عنه لعمد الصيغة احدى عشر فيلزمه لكونه متيقنا به ويلزمه احدى عشر درهما لانه في
هذا العدد بالذراهم لا يصح ولو قال فلان على كذا لثمة دراهم لاصدق في اقل من احدى عشر درهما لانه في
بين عديدين مبهين حرف الجمع وجعلها اسما واحدا واقل ذلك احدى عشر واثني عشر وانما اذا جعل احدهما وبين الاح
فانما ان يقول فلان على عشرة دراهم ونصف فعليه عشرة والقول قوله في النصف من درهم او لثمة لانه عبا

له على من درهم الى عشرة
دنانير
فلان على خمسة في خمسة

اقر بخرقة قوس او بدابة
في اصبل

فلان على ثوب في ثوب
او قال ثوب في عشرة
اوثاب

فلان على مايتا شتال ذهب
وقصة

استودعني ثلاثة اوثاب
زلي ويهودي

فلان على كذا درهما

فلان عشرة ونيف

من مطلق الزيادة ولو قال فلان على بضع وخمسون درهما لاصدق في بيان البضع في اقل من ثلثه ودراهم
لان البضع في اللغة اسم لثلاثة عشر العدد وفي عرف اللغة يستعمل في الثلاثة الى التسع فيجعل على اقل المتعارفين
ثلاثين به ولو قال فلان على عشرة دراهم ودانق او قراط فالدانق والقراط سدس من الدرهم لانه
عبارة عن جز من الدرهم كانه قال فلان على عشرة وسدس ولو قال فلان على مائة ودرهم فالمائة دراهم
ولو قال مائة ودينار فالمائة دينار ويكون المعطوف عليه من جنس المعطوف وهذا استحقاق والقياس
لان مائة درهم والقول قوله في المائة وجه القياس انه اهم المائة وعطف الدرهم عليه فيعتبر بقرينة على
ما اوقفه فيلزمه درهم والقول في المهم قوله وجه الاستحقاق ان قوله فلان مائة ودرهم او مائة درهم
ودرهم هذا يعني هذا في عرف الناس الا انه حذف الدرهم طلبا للاختصار على ما عليه عادة العرب من الازهار
والحذف في الكلام وكذلك لو قال فلان مائة وشاة فالمائة من الشاة عليه عرف الناس ولو قال فلان
على مائة وثوب فعليه ثوب والقول في المائة قوله لان شاة استعمل في بيان كون المعطوف عليه من جنس
المعطوف فثبت المائة محلة فكان البيان فيما احل عليه وكذلك اذا قال مائة وثوبان ولو قال مائة
وبلانة اوثاب فالكل ثياب لان قوله مائة وبلانة وكل واحد منهما جعل وقوله اوثاب بفتح تاء ثوبان فلهذا
نفسرهما ولذلك روي عن علي بن يوسف فمن قال فلان على عشرة وعبدان عليه عبدا والبيان في العشرة اليه
وكذلك اذا قال فلان عشرة ووصيفان عليه وصيفا والبيان في العشرة اليه والله اعلم وكذا قول رجل
بالف في مجلس ثم اقر له بالث اخرى تطرية ذلك فان اقر له في مجلس اخر فعليه الفان عدا اي حقيقه وعنده
اي يوسف ومحمد عليه الف واحد وهو احدى الرويتين من ثوب حقيقه ايضا فان اقر له في مجلس واحد فعندها
لا يشك ان عليه الف واحد ولما عن ثوب حقيقه ذكره عن الكرخي ان عليه الفين وذكره عن الطائوي ان عليه الف واحد
وهو الصحيح وجه قول اي يوسف ومحمد ان العادة جرت بين الناس بتكرار الاقرار بالواحد في مجلسين
مختلفين لتكثير الشهود كما جرت العادة بذلك في مجلس واحد لتكثير الشهود فلا يخلو انما الاقرار بالث
وجه قوله اي حينه ان الالف المذكورة في الاقرار الثاني غير المذكورة في الاقرار الاول لانه ذكر كل واحد من الاثنين
منكرا والاصل ان النكرة اذا كررت يراد بالثاني غير الاول قال الله تعالى ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا حتى قال
ابن عباس معنى الله عنهما ان يغلب عسر يسرين انا ان تركنا هذه الاصل في المجلس الواحد للعادة **فصل**
واما شرائط الركن فانواع لكن بعضها بم الامارير وبعضها بعض البعض دون البعض اما الشرايط العامة
فانواع منها العقل فلا يصح اقرار المجنون والجنون الذي لا يعقل فاما الباطل فليس بشرط فيصح اقرار الجنبي
العاقل بالدين والعين لان ذلك من مميزات التجارة على ما ذكرنا في كتاب الماذون الا انه لا يصح اقرار المجنون
لانه من الصفات الضارة المحضة من حيث الظاهر والقول من المأذون للمأذون ولم يوجد واما الحرية
فهي بشرط صحة الاقرار فيصح اقرار العبد المأذون بالدين والعين لما بينا في كتاب الماذون وكذا بالمأذون
والنقصان وكذا العبد المجنون يصح اقراره بالماله لكن لا يقبل على المولى الحال حتى لا يباع رقبته بالدين بخلاف
المأذون لان اقرار المأذون بالدين انما يصح لكونه من مميزات التجارة على ما ذكرنا في كتاب الماذون والمجور
لا يملك التجارة فلا يملك ما هو من ضروراته الا انه يصح اقراره في حق نفسه حتى يواخذه بعد الحرب لانه
من اهل الاقرار لوجود العقل والبلاغ لانه من اهل العقد على المولى الحال لانه قد اعتق فذات المانع فيواخذ
به وكذا يصح اقراره بالمأذون والنقصان ويواخذه به الحال لان نفسه في حق المأذون والنقصان كالحال من
ملك المولى ولهذا اقرار المولى بالمأذون والنقصان لا يصح وكذا الصحة ليست بشرط صحة الاقرار والمأذون ليس
بما يصح حتى يصح اقرار المأذون في الجلة لان صحة اقراره الصحيح لوجهان جانب الصدق على جانب الكذب وحال المأذون
اول على الصدق فكان اقراره اولى بالقبول على ما ذكره في مؤمنه ان شاء الله تعالى وكذلك الاسلام ليس بشرط

فلان بضع وخمسون
له على عشرة ودانق او قراط
فلان على مائة ودرهم
على مائة ودينار

فلان على مائة وثوب

اقر له بالث في مجلس
ثم اقر له بالث اخرى

ذكر شرائط الركن الاقرار

يصح اقرار العبد بالدين
والحد

التهمة في الاقرار

قال رجلان لفلان على واحد
شاه الف

لصحة الاقرار لابد في الاقرار على نفسه بغير متهم ومنها ان لا يكون منها في اقراره لان التهمة تخل برحمان جانب
الصدق على جانب الكذب في اقراره لان اقرار الانسان على نفسه شهادة قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اكونوا
قوامين بالقسط شهداء عليكم وعلى انفسكم والشهادة على نفسه اقراره لان الاقرار شهادة وانما تزود بها التهمة
وفروع هذه المسئلة في خلال المتنايل ان شاء الله تعالى ومنها التلويح حتى لا يصح اقرار المكره لما ذكرنا في كتاب
الاكراه ومنها ان يكون المقر له معلوما من لوقال رجلان لفلان على واحد شاه الف درهم لا يصح لانه اذا المقر
يكون معلوما لا يتمكن المقر له من المطالبة فلا يكون هذا في الاقرار فابعد فلا يصح وكذلك اذا قال احداهما عن
واحدنا ولذلك اذا قال واحدنا زنا او شرب او قذف لا من عليه المدعى معلوم فلا يمكن اقامه
الحمد واما ما يخص بعض الاقرارين دون بعض ففرقة مبنية على معرفة انواع المقر به فتقول ولا تقبل الا باقرار
ان المقر به في الاصل نوعان احدهما حق الله تعالى والثاني حق العبد اما حق الله تعالى فهو ان يقر بما اقر به
ان يكون خالصا لله تعالى وهو حلال الزنا والسرقة والشرب والثاني ان يكون للعبد فيه حق وهو حلال
ولصحة الاقرار بما شرطه في ذكره في كتاب الحدود ان شاء الله تعالى **فصل** واما حق العبد هو المال
من العين والدين والنسب والقصاص والطلاق والعتاق ونحوها ولا يشترط لصحة الاقرار بما ماله
لصحة الاقرار ليقول الله تعالى وهي ما ذكرنا من القصد وجلس القضاء والعبارة حتى ان الاقرار اذا كتبت
بيده او اقر بما يعرف انه اقر به من الاشياء يجوز حمل الذي اعتقل لانه لان الاقرار من اقراره
ما اذا اقر بما يحصل العلم بالشارع وليس ذلك لمن اعتقل لانه وان اقامه الامانة مقام العبارة امره
والقرض من ورده لانه اصل فاما اعتقال الشان فليس من باب الفرد ومكونه على شرف الزنا خلاف الحد
لانه لا يحمل ذلك اقرارا بالحدود لما بينا ان من يقر بالحدود على مخرج ايمان خلاف القصاص فانه غير متين على
البيان فانه اذا اقر مطلقا عن صفة التعهد بذكره لانه لا عليه وهي السيف ونحوه يستوفي مثله القصاص
وكذا لا يشترط لصحة الاقرار بما هو حق من اقرار المكران لانه لا يصدق في حق المقر له انه غير صاحب اقامه
بقرعه فاما في حق هذه التصرفات فيمكن فيها بالخاصي مع زوال حقيقته عتوبه عليه وحقوق العباد
ثبتت مع الشهادة بخلاف حقوق الله تعالى لكن الترتيب المختص بالاقرار عن حقوق العباد نوعان يفرق
الى المقر به اما الذي يرجع الى المقر له نوع واحد فهو ان يكون معلوما موجودا كان او جاحلا لو كان مجهولا
بان قال لواحد من الناس اقر به على الف درهم لانه لا يملك اخذ مطالبته فلا يصح الاقرار حتى لو عين
واحد بان قال عيت به فلانا يصح ولو قال حمل فلانة على الف درهم فان من جهة يصح وجوب الحق للمقر به
الجمعة بان قال المقر له اقر به فلانة له او مات ابو فوره مع لاني يجب له من هذه الجمعة فكان صادقا
في اقراره فيصح وانما حمل الاقرار لا يصح من ذاي يوسف ومنه يصح وجه قوله بعد ان اقراره لما قل به حمله
على الصحة ما يمكن وامكن حمل اقراره على جهة صحة له وهي ما ذكرنا فوجب حمله عليه وجه قولنا في يوسف ان
الاقرار بالجهل له جهة الصحة والقصاص لانه ان كان يصح بالجهل على الوصية والارث فيصدق بالجهل على البيع والصحة
والقرض فلا يصح مع الشك مع ان الحمل في نفسه محتمل الوجود والعدم والشك من وجه واحد منع صحة الاقرار
من وجهين اولى والله اعلم هذا اذا اقر بالجهل اما اذا اقر بحمل بان اقر بحمل جارية او حمل شاه لرجل مع ايضا
لان حمل الجارية والشاة مما عمل الوجوب في الذمة بان اوصى له به مالك الجارية والشاة فاقربه والله اعلم
واما الذي يرجع الى المقر به اما الاقرار بالعين والدين فشرط صحة الفراغ من تعلق حق الغير فان كان
مشغولا بحق الغير لم يصح لان حق الغير معصوم محترم فلا يجوز ابطاله من غير رضاه فلا بد من معرفه وقت التعلق
اما وقت التعلق فهو وقت مرض الموت فاما للمدين حيا فالدين في ذمته فاقراض مرض الموت
معلق بتركته اى متعين فيها وتحويل من الذمة اليها لانه لا يعرف كون المدين مرض الموت الا بالموت

مال محل ولا على الف

اقر بحمل جارية او شاه
لرجل

فاذا اقبل به الموت تبين ان المرض كان مرض الموت من وقت وجوده فتبين ان التعلق مستقر في ذلك
الوقت وبيان ذلك ببيان حكم اقرار المريض والصحيح وما يفرقان فيه وما يتصل به وما استويان فتبين
وبالله التوفيق اقرار المريض في الاصل نوعان اقرار بالدين لغرض واقراره باستيفاء الدين من غير اقرار
بالدين لغرض فلا خلاف من احد وجهين اما ان اقر به لاجني ولو ارث فان اقر به لوارث لا يصح الا باجازه
الباقين عندنا وعند الشافعي يصح وجه قوله الشافعي ان صحة الصحة للاقرار هي رحمان جانب الصدق
على جانب الكذب وهذا في الوارث مثل ما في الاجني ثم يقرر اقرار الاجني كذا الوارث ولنا ما روي عن عبد الله
رضي الله عنه انها قال لا اذا اقر المريض لوارث لم يحز واذا اقر لاجني حاز ولم يرد عن غيرهما خلاف ذلك فيكون
اجماعا ولا يمتهم في هذا الاقرار لجواز انه اقر ببعض الموصية على البعض بميل الطبع او بتفويض موجب التمسك
الاحسان وهو لا يملك ذلك بطريق البيع والوصية فاراد منه فانه بصورة الاقرار من غير ان يكون للوارث
عليه دين فكان منهما في اقراره فرد ولا يمتهم مرض الموت فقد تعلق حق الوارث بماله ولهذا لا يملك ان
يتبرع عليه بشئ من الثلث مع انه خالص ملكه لاجني فيه فكان اقراره للبعض بطلان الحق الباقين فلا يصح
في حقهم وكان الوصية لم يحز لوارث فالأقرار اذ لا لوجاز الاقرار لم يمنع بطلان الوصية لانه بميل الى
الاقرار اختيارا لا لثبوت بل هو من الوصية لانه لا يذهب بالوصية الا بالملك وبالاقرار يذهب جميع المال
فكان ابطال الاقرار باطلا للوصية بالطريق الاول ويصح اقرار الصحيح لوارث لان ما ذكرنا من الموانع منع
في اقراره هذا اذا اقر لوارث فان اقر لاجني فان لم يكن عليه دين ظاهر معلوم في حاله الصحة يصح اقراره
من جميع الشركة استحضارنا والقياس ان لا يصح الا في الثلث وجه القياس ان حق الوارث ما زاد على الثلث متعلق
ولهذا لم يملك الثلث مما زاد على الثلث كذا تركنا القياس بالاشد وهو ما روي عن عمر بن الخطاب انه قال
اذا اقر المريض بدين لاجني حاز ذلك من جميع تركته ولم يعرف له فيه من العاقله مخالف فيكون اجلما ولا فقه
في الاقرار لاجني غير متهم فيصح ويصح اقرار الصحيح للاجني من جميع المال لانعدام تعلق حق الوارث بماله في حالة
الصحة بل الدين في الذمة وانما يتعلق بالتركة حاله المرض وكذا لو اقر الصحيح بدين لاجني متفرقة
بان اقر بدين ثم يدين حاز كله عليه لان حاله الصحة حال الاطلاق لوجود الوجه للاطلاق وانما الاعتناء لغرض
تعلق حق الوارث او التهمة وكل ذلك منها معدوم ويستوي فيه المتقدم والمتأخر لحصول الكل في حالة الاطلاق ولو
اقر المريض بدين لاجني متفرقة فاقربدين ثم يدين حاز ذلك كله واستوي فيه المتقدم والمتأخر لا يستوي
الكل في التعلق لا استويهما في زمان التعلق وهو زمان المرض اذ زمان المرض مع امتداده متجدد امثاله
حقيقته عزله زمان واحد في الحكم فلا يتصور فيه التقدم والتأخر ولو اقر وهو مريض بدين ثم يدين بان
اقراره هذا الشئ الذي في يده ودية لفلان فما ديان ولا تقدم الودية لان اقراره بالدين قد صح فاق
تعلق حق الغير بالعين كقولها ملكة له من حيث الظاهر فالأقرار بالوديعة لا يبطل التعلق لان حق الغير
يسان عن الابطال ما يمكن وامكن ان يجعل ذلك اقرارا بالدين لاقراره باستهلاك الوديعة بتقديم الاقرار
بالدين عليه واذا صار مقرا باستهلاك الوديعة فالأقرار باستهلاك الوديعة يكون اقرارا بالدين لذلك
كانا دينين ولو اقر بالوديعة او لا ثم اقر بالدين فالأقرار بالوديعة اولى لان الاقرار بالوديعة لما صح خرجت
الوديعة من ان يكون محلا للتعلق المحرر عما من ملكه فلا ثبت التعلق بالاقرار لان حق غنم المدين يتعلق بالتركة
لا بغيرها ولم يوجد وكذلك لو اقر المريض بما في يده ارض بضاعه او مبار به حكمة وحكم الوديعة سواء والله اعلم
هذا اذا اقر المريض بالدين وليس عليه دين ظاهر معلوم في حال الصحة تبين اقراره فاما اذا كان عليه دين
ظاهر معلوم بعينه اقر ثم اقر بدين آخر فنظر في ذلك فان لم يكن المقر به ظاهر معلوما بغير اقراره تقدم الدين
الظاهر لغرض الصحة في القضا محققين دينهم او لا من التركة فافضل صرف الى غرض الصحة وهذا عندنا وعند

قر المريض لاجني

اقر المريض بدين
م معين

عليه دين ظاهر معلوم بغير
اقراره ثم اقر بالدين

لثانيها استويان وجه قوله ان عزم المرض مع عزم الصحة استويا في سبب الاستحقاق وهذا لان الاقرار
 انما كان سببا لظهور الحق لرحمان جانب الصدق على جانب الكذب وحاله للمرض اوله على الصدق لانما حال
 يتدرك الانسان فيه ما فرط في حاله الصحة فكان الصدق فيها اغلب وكان اولي بالقول ولنا ان شرطا
 صحة الاقرار في حق عزم الصحة لم يوجد فلا يصح في حقه ودليل ذلك ان الشرط فراغ المال عن تعلق حق الغير
 به لما بينا ولم يوجد لان حق عزم الصحة متعلق بماله من اول المرض بدليل انه لو تبرع بشئ من ماله لايستحق
 تبرعه ولو لا تعلق حق الغير به لتعدله حينئذ كان المتبرع تصرفا من الاعمال في محل هو خالص ملكه وحكم
 الشرع في مثله التفاد فله عدم التفاد على تعلق التفاد واذا ثبت التعلق فقد انعدم الفراغ الذي هو شرط
 صحة الاقرار في حق عزم الصحة فلا يصح في حقه ولا بد ان يعلم وجوبه بسبب ما هو معلوم في اقراره كان
 منهما في هذا الاقرار في حق غيرهما الصحة لجواز ان يكون له من غير غاية في حق شخص يسجل بعهده الى الانسان اليه
 او من حقوق يتبعه على المعروف والصلة في حقه ولا يملك ذلك بطريق التبرع في هذا يحصل مرادهم بصوت الاقرار
 فكان منهما في حق صاحب الديون الظاهر انه اظهر الاقرار من غير ان يكون عليه دين في اقراره بالتمسك
 وكذلك اذا كان عليه دين الصحة فاقرب بعد في دينه انه لفان لا يصح اقراره في حق غيرهما الصحة وكانوا احق بالم
 من الذي اقر له لانه لما من مرض الموت فقد تعلق حق الغير بما لا يملكه فكان الاقرار بالبعد لفلان ابطالا
 لحقهم فلا يصح اقراره في حقهم هذا الذي ذكرنا اذا لم يكن الدين المقرب ظاهرا معلوما بغير اقراره فاما اذا كان
 بان كان بدلا عن ملكه كبدل القرض وعن البيع او بدلا عن مال استملكه فهو تبرع له دين الصحة ويتبعها
 جميعا على دين المرض لانه اذا كان ظاهرا معلوما بسبب معلوم لانهم في اقراره والله اعلم وكذلك اذا تزوج
 امرأة في مرضه بالف درهم ومهرها الف درهم حاز ذلك على غيرهما الصحة والمرة تمامهم بمهرها لانه لما
 النكاح ولا يجوز الا بوجوب المهر كان وجوبه ظاهرا معلوما بطريق وجوبه وهو النكاح فلا يمكن وجوبه
 بمقتضى الرد فيتعلق بماله ضرورة محقق ان النكاح اذا لم يجز بدون وجوب المهر والنكاح من الواجبات الاسمية
 للانسان فكذلك وجوب المهر الذي هو من اوانه شرعا والمرضى عزمهم عن ماله الى حواجه الاصلية كمن
 الاذنية والادوية وان كان عليه دين الصحة وللصحيح ان يوثق بعض الغرض حتى لو قضى دين ائتمن لا يشاركه
 فيه الباقي لما بينا ان الدين في حالة الصحة لم يتعلق بالماله بل هو في الذمة فلا يكون في اتيار البعض
 ابطالا حق الباقي الا ان يعثر على دين واحد فاقضى احداهما منه شيئا كان لصاحبه ان يشاركه في
 لانه قضى دينيا مشتركا فكان المقبوض على الشركة وكسركم يعني ان يوثق بعض غرضه على بعض شيئا كان لا يشاركه
 المرض او غيرهما الصحة حتى انه لو قضى دين ائتمن لا يشاركه الباقي في المقبوض لان المرض اوجب تعلق الحق
 بالتركة وحقوقهم في التعلق على التوافق كان في اتيار البعض ابطالا حق الباقي الا ان يكون ذلك بدلا
 قرض او من بيع بان استقرض في مرضه او اشترى شيئا مثله فتمت وكان ذلك ظاهرا معلوما فله ان يقضى
 للقرض وينفذ الثمن ولا يشاركه الغرض في المقبوض والمنقود لان الاشارة في هذه الصورة ليس ابطالا لحق
 الباقي لان حقوقهم متعلقة على الشركة لا بصورتها والشركة قائمه من حيث المعنى لقيام بدلا لان بدلا الشئ
 مقوم مقامه كانه هو فلم يكن ذلك ابطالا معني ولو تزوج امرأة او استأجر اجرا فتمت مهرها والمهر الاجر لا يملك
 ما المنقود بل الغرض بينهما وما يخصونهما به يملكه وكانوا اسوة الغرض لان التسليم اعني جعل المنقود مالا
 فما ابطال الحق الغرض بصورة ومعنى لان المهر بدلا من ملك النكاح وملك النكاح لا يملك تعلق حق الغرض اب
 وكذلك الاجر بدلا عن المنفعة المستوفاه ومن ماله لا يملك تعلق الحق في الاستوفاء في القيمة والله اعلم
 وعلى هذا الاصل يخرج تقديم الدين على الوصية والميراث لان الميراث حق وضع في المال النافع عن حاجته اليه
 اذا مات وعليه دين مستغرق للتركة فالتركة مستغولة بحاجته فلم يوجد شرط جريان الارث فيه وقالوا

الاقرار بدلا عن ملكه كبدل
 القرض وعن البيع
 تزوج امرأة في مرضه بالف
 وهو المثل

للمريض ان يوثق بعض
 الغرض على بعض

تزوج امرأة او استأجر
 اجيرا

للمسلم
 تقدم الدين على الوصية
 والميراث

تعالى من بعد وصيه يوصي بها او دين فقد قدم الدين على الميراث وسواء كان دين الصحة او دين المرض لا والاول
 لا يوجب الفصل بينهما وهو ما بينا واذا اجتمعت الديون فالغرض يقتسمون التركة على قدر دينهم بالمخصص ولو توفى
 شئ من التركة قبل الفسخ اقسوا الباقي بينهم بالمخصص وجعل التاوي كانه لم يكن اصلا لان حق كل واحد منهم تعلق
 بكل جزء من التركة فكان الباقي بينهم على قدر دينهم فخصص **فصل** واما بيان تعلق الحق فمحل تعلق الحق هو
 المال لان الدين يتعلق من المال لا من غير فيتعلق حق الغرض بكل متروك هو مال من العين والدين ودية المديون
 وارث الجنائيات الواجبة له بالجنابة عليه خطأ او عدلا لان كل ذلك مال ولا يتعلق بالقصاص من النفس وما دونها
 حتى لا يصح عقوبته لانه ليس بماله ولو عني بعض الورثة عن القصاص حتى انقلب نصيب الباقيين ما لا يتعلق حق الغرض
 به ويتحقق منه ديونهم لانه بدل نفس المتوفى فكان حقه فصرف الى ديونه كسائر امواله للمزوجه وكذلك للمدني
 اذا كانت امرأة متعلقة حق الغرض بمهرها ونقم بينهم بالمخصص لان المهر مال كماله اعلم وما عرف من احكام الاقرار
 وتفاصيله في الصحة والمرض في اقرار المهر هو الحكم في اقرار العبد المأذون لانه يملك الاقرار بالدين والقين
 لكونه من ميزات التجارة على ما بينا في كتاب المأذون وكان هو في حكم الاقرار والمهر سوا ولو تصرف المأذون
 في مرضه جازت صحابته من جميع المال ومحاباه المهر الممن لا يجوز الا من الثلث ووجه الفرق ان النكاح المحر
 من المخاباه لتعلق حق الورثة والعبد لا وارث له وحكم تصرفه بغير موافقة فاشبه الوكيل بالبيع اذا باع في مرضه
 ومحاباه ان يجوز صحابته من جميع المال كذا هذا ولو كان على العبد دين في يده وقا بالدين اخذ الغرض
 ديونهم وجازت المخاباه فما بقي من المال وان كان الدين محظوظا بما في يده يقال للشترين ان شئت فاد
 جميع المخاباه والا فارد البيع كالمريض اذا باع دينه والله اعلم **فصل** واما اعتبار
 المريض باستيفاء دين وجب له على غيره فلا غلو من احد حين اما ان اقر باستيفاء دين وجب له على وارثه واما ان
 اقر باستيفاء دين وجب له على اجني واما ان اقر باستيفاء دين وجب له في حاله الصحة واما ان اقر باستيفاء دين وجب
 له في حاله المرض فان اقر باستيفاء دين وجب له في حاله الصحة يصح وصديق في اقراره بالاستيفاء حتى يبرأ الغرض
 عن الدين سواء كان الدين الواجب في حاله الصحة بدلا لما ليس بماله نحو ان شترين جناية او بدل صلح عن عداوة او كان
 بدلا عما هو مال بخلاف قرض او من بيع وسواء لم يكن عليه دين الصحة او كان عليه دين الصحة اما اذا وجب بدلا
 عما هو مال فلان للمريض هذا الاقرار لم يطل حق الغرض لان المديون استحق الميراث عن الدين بالاقرار باستيفاء ذلك
 حاله الصحة كما استحق باقي الدين بالتخليه بين المال وبين صاحب الدين والعارض هو المرض واثري في حق
 المريض عما كان له في حقه عما كان حقا مستحقا عليه كالعبد المأذون اذا اقر بعد الحجر باستيفاء دين ثبت له فيها
 الاذن له يصح اقراره لما قلنا كذا هذا بل اولي لان حجر العبد اقوى لانه يصير محجورا عن البيع والشراء والمرضى يصير
 محجورا عن البيع والشراء اشتر المجرم هناك فهو في حاله لا فيما عليه فاما هذا اولي واما اذا وجب بدلا عما ليس بماله فلا
 للمرض لم يتعلق حق الغرض بالمبدل وهو النفس لانه ليس بماله فلا يتعلق بالمبدل واذا لم يتعلق حقه به فلا يكون
 الاقرار باستيفاء الدين ابطالا لحق الغرض فيصير العدم وكذلك اذا اقر الولي باستيفاء بدلا لكاتبه الرافعة
 في حاله الصحة يصدق وبير المكاتب لما قلنا هذا اذا اقر باستيفاء دين وجب له في حاله الصحة فاما اذا اقر
 باستيفاء دين وجب له في حاله المرض فان وجب بدلا عما هو مال لم يصح اقراره ولا صدق في حق غيرهما الصحة
 ويجعل ذلك منه اقرار بالدين لانه لما مرض فقد تعلق حق الغرض بالمبدل لانه مال فكان البيع والقرض ابطالا
 لحقهم عن العين الا ان يصير المبدل لهم فيكون ابطالا معني لقيام البدل مقامه ولما اقر بالاستيفاء فلا يؤثر
 للبدل لهم فلم يصح اقراره بالاستيفاء في حقهم في اقرار بالدين لان الاقرار بالاستيفاء اقرار بالدين لان كل
 من استوفى دينيا من غيره يصير المستوفى دينيا في ذمة المستوفي ثم يقع المقامه فكان الاقرار بالاستيفاء
 اقرار بالدين فاقرار المريض بالدين وعليه دين الصحة لا يصح في حق غيرهما الصحة وكذلك لو ائلف رجل

بيان محل تعلق الدين

اقرار المريض باستيفاء الدين

اقرار باستيفاء دين وجب له
 في المرض

ولا يكون اقراؤه بذلك رجوعا من عقد المولاة لا بتمام الرجوع حقيقة فيبقى العقد وانتهى منه صحة الاقرار بالمذكور
وكذلك لو كان مولا المولاة مولا العتاق من طريق الاولي لانه عصبه ولو لم يكن له وارث ولكنه اوصى بجميع ماله
لرجل فالتك لموصاله والباقي للاخ المقرب لانه وارث في زعمه وولته ولو كان مع الموصاله بالمال مولا المولاة
ايضا فالموصاله التك والباقي للولي ولا شيء للمقرله لان المولاة لا تمنع صحة الوصية لكنها تمنع صحة الاقرار بالمذكور
لما بينا وكذلك لو كان مكان مولا المولاة مولا العتاق لان مولا العتاق لا تمنع صحة الاقرار بالمذكور فاقواها اذلي
ومولا المولاة اخر الورثة مخرج من ذوي الارحام فامنعها من صحة الاقرار بالمذكور فاقواها اذلي
ولو اقر باخ في مرضه وصدة المقرله ثم انكر الميراث بعد ذلك قال ليس مني وبينك قرابتك بطل اقراؤه
في حق الميراث ايضا حتى انه لو اقر في حق الميراث بعد الانكار بماله لاثان ثم مات ولا وارث له فلما لم يترك له ماله كله لموصاله جميع
المال لان الانكار منه رجوع والرجوع من مثل هذا الاقرار صحيح لانه يشبه الوصية وان لم يكن وصية على
الحقيقة والرجوع عن الوصية صحيح ولو انكر وليس هناك موصاله بالمال اعتلا فاما الميراث فبطلان الاقرار
املا بالرجوع والله اعلم واما الاقرار بوارث فالكلام فيه في موضعين احدهما في حق ثبات النسب والثاني في حق
الميراث اما الاول فالأمر فيه لا خلاف من احد وجهين اما ان كان الوارث واحدا واما ان كان أكثر من واحد
بان مات رجل وترك ابنا فاقراؤه بوارثا ثبتت نسبته من الميت اختلف فيه قال ابو حنيفة ومحمد لا ثبت النسب
باقراؤه وارث واحد وقال ابو يوسف ثبت وبه اخذ الكوفي وان كان أكثر من واحد بان كانا رجلا ورجلا وامرأتين
فصاعدا ثبت النسب باقراؤه بالاجماع وجه قول ابو يوسف ان اقرار الوارث الواحد مقبول في حق الميراث ويكون
مقبولا في حق النسب باقرار الجماعة وجه قول محمد والشافعية ان الاقرار بالاخ اقرار على ما فيه من حل
نسبه على ما في حق النسب فكان شهادة وشهادة الغرض غير مقبولة بخلاف ما اذا كانا اثنتين فصاعدا لان شهادة رجلين
او رجل وامرأتين في النسب مقبولة واما في حق الميراث فاقراؤه الوارث الواحد بوارث ينع ويصدق في حق
الميراث بان اقر الابن المعروف باخ وحكمه ان شاركه فيما في يد من الميراث لان الاقرار بالاخ اقرار في حق النسب
واستحقاق المال والاقرار بالنسب اقرار على ما فيه وذلك غير مقبول لانه دعوى في الحقيقة او شهادة والاقرار
باحتقاق المال لا اقرار بنفسه وانه مقبول ومثل هذا احراز ان يكون الاقرار الواحد مقبولا بجهة غير مقبولة
بجهة اخرى كمن اشترى عبدا ثم اقر ان البايع كان اعنته قبل البيع قبل اقراره في حق العتق ولا ينقل في حق ولاية
الرجوع بالثمن على البايع فعلى ذلك من اجل ان اقرار الوارث في حق الميراث لا ينقل في حق ثبات النسب
ولو اقر الابن المعروف باخ اقرت ثباته في يد لان اقراؤه قد صح في حق الميراث ولما منع الاخ تلك الميراث
ولو اقر امرأة ابنا فاقراؤه ابنة فلما من ما في يد ولو اقر بوجه من الميت فلما سدر ما في يد والاصل ان العقد
في ما في يد يعامل معاملة ما لو ثبت النسب ولو اقر ابن الميت بابن الميت وصدة لكنه انكر ان يكون المقرانه
فالقول قول المقر والمال بينهما نصفان استحضانا والقياس ان يكون القول قول المقرله والمال كله له تام بغير
اليمين على النسب وجه القياس انها تضاد قائل ثبات وراثته المقرله واختلفا في وراثته المقر مثبتا لثبوت النسب عليه
ونقطة المختلف فيه على قيام الدليل وجه الاستحسان ان المقر له انما استفاد الميراث من صحة المقر ولو بطل اقراره
بطلت وراثته وفي بطلان وراثته المقر له وراثته المقرله ولذلك لو اقر باخ لزوج الميت وصدة فاما الاخ ولكنه
ان يكون المقرانه فالقول قول المقر استحضانا لما قلنا ولو اقرت امرأة باخ للزوج الميت وصدة فاما الاخ ولكنه
انكر ان يكون المقرانه فالقول قول المقر له عند اي حينه ومحمد وهو القياس وعلى المرأة اثبات الزوجه
باليمين وعند اي يوسف القول قول المرأة والمال بينهما على قدر ما بينهما ولو اقرت زوج المرأة الميت باخ لها وصدة
الاخ لكنه انكر ان يكون هو زوجها فالقول قول هذا الاختلاف وجه قول ان يوسف قال من هذه السبل على السبل الا
بالمعنى الجامع الذي ذكرناه في السبل الاول ولا يضمنه الفرق بين السبلتين ووجهه ان النكاح ينقطع بالموت

اقراؤه في مرضه

الاقرار بوارث

مات ابوه فاقراؤه له

اقرت ابنتي باخي بن الميت وصدة

اقرت امرأة باخ للزوج الميت

الاقرار بسبق منقطع لا يسمع الا بيمينه بخلاف النسب ولو ترك ابن فاقراؤه باخ ماله فان صدقه الاخ
لغيره في ذلك شاكرا كما في الميراث كما اذا اقر جميعا لما بينا وان كذبه فيه فانه يقيم المال بين الاخيرين للمروءين
ولا يضمن فيه دفع النصف الى الاخ المنكر ولما النصف الاخر فيقيم بين الاخ المقروءين المقرله نصين عند
مئة العلاء وعند ابن ابي ابي لا يملك المقر له المقرله وجهه قول من لا يلي ان من زعم المقران المال
بين الاخوة الثلاثة املاث وان تلك المقرله نصفه في يد ونصفه في يد اخيه المنكر على الشروع الا ان اقرار
اخيه لا ينفذ فيما في يده من نصفه في يده فيعطيه بذلك ولنا ان من زعم المقران حق المقررب
الميراث مثل حقه وان المنكرهما لم يزد من الزيادة وهو النصف التام طالما فصل ما في يد من ميراثه المالك
يكون النصف الباقي بينهما بالسوية لكل واحد منهما ربع المال ولو اقر احداهما باخت فان صدقه الاخ فان لم يزل
ان كذبه فيقيم الاخيرين نصفين النصف للاخ المنكر ثم يقيم النصف الباقي بين الاخ المقر له وجهه
لأنه مثل حقه الاخيرين ولو اقر احداهما لامرأة ابنا وجهه ايضا فان صدقه الاخ فان لم يزل لامرأة ابنا وجهه
فيهما لكل واحد منهما سبعة اسيعة لا يستقيم عليها فقص السبل فيصير ربع في ثمانية فيصير ستة عشر لها ثمنها
والباقي بينهما كل واحد منهما سبعة وان كذبه فكل واحد منهما في يد عند عامة العلماء وعند ابن ابي لم يزل ما في يد
لقرله ان زعم المقران ثلثة من ما في يدي الاخيرين الا ان اقراره مع فيما في يد نفسه فلم يسمع في حق صاحبه واذا
مع في نفسه يعطيه ثلثة من ما في يده وجهه قول العامة ان زعم المقران ثلثة لهما وصبة انما اخطاها بينهما
بالسوية لعل المساقفة كما ذكرنا لان الاخ المنكرهما يضمن الزيادة ظالم فاجل ما في يد كالمالك
ويقيم النصف الذي في يد المقربين وبينهما على قدر حصصهما ويجعل ما يحصل للمقرود لك سبعة على تسعة اسهم
فيما من ذلك لهما وسبعة اسهم له واذا جعل هذا النصف على تسعة صار كل مال على ثمانية عشر تسعة
في الاخ المنكر وسهمان لثلاثة وسبعة اسهم للاخ المقر هذا اذا اقر الوارث بوارث واحد فاما اذا اقر بوارث
معد وارث بان اقر بوارث ثم اقر بوارث اخر فالاصل في هذا الاقرار انه ان صدقه المقر بوارثه الاول
فاره بالوارث للثاني فلما لم يضمن على اقر ابنه تعالى وان كذبه فيه فان كان المقر دفع نصيبا لاول
ليه بقضا القاضي لا يضمن ويجعل ذلك كالمالك ويقسمان ما في يد المقر على قدر حصصهما وان كان الذي
غير قضا القاضي يضمن ويجعل المدفوع كالتعاقب في يده فيعطى كل واحد من المال بيان من المله فيرسل
ترك ابنا فاقراؤه له من ابية وامه فانه يدفع اليه نصف الميراث لما ذكرنا ان اقراؤه بالاخ صح في حق الميراث
ان اقراؤه اخر هذا على وجهين اما ان اقر به بعد ما دفع الى الاول واما ان اقر به قبل ان يدفع الى الاول نصيب
ان اقر به بعد ما دفع الى الاول نصيبه فان كان الدفع بقضا القاضي فللثاني ربع المال وسبق في يدي المقر
لربع لان الدفع بالقضا في حكم المالك لكونه مجبورا في الدفع فيكون الباقي بينهما نصفان لان زعم المقران لثلاثة
سأويه في استحقاق الميراث فيكون لكل واحد منهما نصف النصف وهو ربع الكل وكذلك اذا كان لا يدفع
لاول شي لان نصف المال صار سحق المقر له والمحق كالمعروف وان كان دفع اليه بغير قضا القاضي
على الباقي ملك جميع المال لما ذكرنا ان الدفع بغير قضا محرم عليه والمضمون كالقائم فبذلك جميع المال الا
سقى في يد المقر فان دفع ذلك للمال الى الثاني بغير قضا القاضي ثم اقراؤه ثالث وكذبه الثالث في الاقرار
لاولين اخذ الثالث من الاثر المعروف ربع جميع المال لان كل مال قام معنى لان الدفع بغير القضا محرم في
لما دفعه المقر الذي في يدي المقر ونصف المقر من دفع اخر لان الدفع الى الاولين من قضا القاضي يسمع في
في الثالث فيضمن له قدر نصف المقر الذي في يده اليه وعلى هذا اذا ترك ابن فاقراؤه باخ
اقراؤه اخر فان صدقه الابن المعروف اشتركا في الميراث وان كذبه فان صدقه المقر بوارثه الاول نصف المال
في املاث لان اقراؤه بالوارث في حقه وفي حق المقر بوارثه الاول صح كذا يسمع في حق الابن المعروف فكان النصف

ترك ابنتي فاقراؤه باخ ماله ثالث

اقر احد الابنتين لامرأة ابنا وزوجه ابنتها

اقر بوارث بعد وارث

اقراؤه له من ابية وامه

ان ابنتي فاقراؤه باخ ثم اقراؤه اخر

له الجهاد وهو الدعوة الى الاسلام واعلا الدين الحق ودفع شر الكفرة وقهرهم بحمل بقيام البصير وكذا
التي على الله عليه وسلم كان حدث السرايا ولو كان فرض من في الاخر الكفاية لكان لا يتوهم منه التوهم
في حال ولا اذن من في حاله من حاله واذا كان فرضا على الكفاية فلا معنى للامام ان على فرض من الشهور حرج
من الغزاه فيهم غنا وكفاية لقتال العدو وفاقا قوامه بسقط المايقين وان صنعت اهل شعر عن حقا ومدة
الكفرة وحيف عليهم من العدو وفعل من وراهم من المايقين الاقرب فالاقرب ان منفرط اليهم وان يدوم بالسلاح
والكرام والمال لما ذكرنا انه فرض على الناس كلهم من نفر من اهل الجهاد لكن سقط الفرض عنهم لمصلحة الكتاب
بالبعض فقام بحمل الاستقطا ولا يباح للعد ان يخرج الا اذن بولاه ولا المرة الا اذن زوجا لان خدمة
المولي والقيام بحقوق الزوجية كل ذلك فرض عين فكان مقدما على فرض الكفاية وكذا لا يخرج الولد الا اذن
والديه او احدهما اذا كان الاحرمتا لان بر الوالدين فرض عين فكان مقدما على فرض الكفاية والاصل ان كل
مسافر لا يؤمن منه الهلاك ويشهد فيه الخطر لا يحل للولد ان يخرج اليه بغیر اذن والدیه لانها لا يتفقان على ولدها
فيتقرر ان بذلك وكل مسافر لا يشهد فيه الخطر على ان يخرج اليه بغیر اذنهما اذا لم يصح ما لا يتقدم الضرر من
مشتاخص من شخص سفر التعلیم بغیر اذنهما لانها لا يتقرر ان بذلك بل يتفقان به فلا حجة منه العقوق هذا
اذ لم يكن التغير عاما فاما اذا تم التغير بانهم العدو على بلد ففرض عين بغیر اذن كل واحد من احد الناس
من هو قادر عليه لقوله تعالى انفر و اخافا وتعا لا قتل نزلت في التغير العام وقوله تعالى ما كان لاهل المدينة
ومن حولهم من الاعراب ان يحلفوا من رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم من نفسه ولا ان الوجوب على الكل قتل عوم التغير
ثابت الا ان السقوط عن الباقين بقيام البعض به فادام التغير لا يحقق القيام به الا لكل فبقى فرضا على الكل عينا
مترلة الصوم والصلاة فخرج للعد بغیر اذن بولاه والمرأة بغیر اذن زوجها لان منافع العدو والزوجة في حق
العبادات المفروضة عينا مستثناة من ذلك المولي والزوج شرعا كما في الصوم والصلاة وكذا يباح للولد ان يخرج
بغیر اذن والدیه لان حق الوالدين لا يظهر في فرض الايمان كالصوم والصلاة والله اعلم **فصل** واماميان
من نفر من عليه فنقول انه لا يفترض الا على القادر عليه فقدرته لا لا حجة عليه لان الجهاد تدل الجهاد
وهو الوسع والطاقة بالقتال او بالالفه في عمل القتال ومن لا وسع له كيف تكلف يبدل الوسع والعمل فلا يفرض
على الامير والاعرج والزمن والمقعده والشيخ الهرم والمرضى والضعيف والذي لا يجد ما سقى قال الله تعالى
ليس على الامي حرج الاية وقال ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا الله
ورسوله فقد عذر الله تعالى هؤلاء بالتخلف عن الجهاد وخرج المخرج عنهم ولا جهاد على النبي والمرأة لان بينهما الاختار
لجواب عادة وعلية الغزاه اذ اجام من جمع المشركين بالاطاعة لغيره وخافوا ان يقتلواهم فلا بأس لهم ان
يخاروا الى بعض اصهار المسلمين او الى بعض جيوشهم والحكم في هذا الباب لغالبا للراي واكثر الظن دون القدر
فان غلب على ظن الغزاه انهم تعاومونهم يلزمهم الثبات وان كانوا اقل عددا منهم وان كان غالب بينهم اثم غلب
فلا بأس ان يخاروا الى المسلمين ليسعينواهم وان كانوا اكثر عددا من الكفرة وكذا الواحد من الغزاه ليس معه سلاح
مع الاثنين منهم معهما سلاح او مع واحد منهم ومعه سلاح لا بأس ان يولي دبره خيبر الى الجنة فقد باء بغضب
من الله ومماواه حشمه وليس المصير الله تعالى في المؤمنين عن تولية الادبار علما بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا
لقيمتم الذين كفروا فاحذروا ولا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره فقد بآء بغضب من الله ثم استغنى من يولي دبره
لجده محضونه فقال لا تخفوا لقتالنا ومتخير الى الجنة والاستثناء من الجهاد ابا حدة فكان المظنر توليه محضونه
وهو ان يولي دبره غير مخوف لقتالنا ولا متخير الى الجنة ففتت التولية للجنة التحرف والتخير مستثنان من الخطر
فلا يكون محطوره ونظيره هذه الآية قوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلة مطهر بالايان
ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليه غضب من الله ولم يذم عليه انما على التقديم والتأخير على ما ذكرنا في كتاب

العد لا يخرج الا اذن بولاه

اذا كان التغير عاما

بيان من يفرض عليه الجهاد

ومن يولي دبره مخفرا الى غير قال او خيبر الى الجنة

الاكره وبه يتبين ان الآية غير منسوخة وكذا قوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وقولته
ان يكن منكم مائة يغلبوا الف ليس منسوخ لان التولية للخصم لا يثبت فيه فرضها فلم يكن الاثنيان منسوخين والله
اعلم والدليل على قوله صلى الله عليه وسلم للذين هاجروا الى المدينة وهم فيها اتم الكدرون انا فقه كل مسلم اخبر ان الحرج
اليه كره ولا يبرر من الرخص فلا يلحقه الوعيد وعلى هذا اذا كانت الغزاه في سيفه فاخرقت السفينة واطفأ
الحرق حكوا فيه غالب وايهم واكثر ظنهم فان على ايديهم انهم لو طرخوا انفسهم في البحر لخوا بالسباحة وجب عليهم
الطرح ليسبحوا فيخبروا الى الجنة وان استوي جانب الحرق والغرق بان كان اذا قاموا اخرقوا وان طرخوا اخرقوا
فلم يخيار عند اي حيفه واي يؤسف وقال محمد لا يجوز لمرء ان يطرحوا انفسهم في الماء وحده قوله انهم لو اتوا انفسهم
لهلكوا ولو اقاموا في السفينة لهلكوا ايضا الا انهم لو طرخوا لهلكوا بفعل انفسهم ولو جبروا لهلكوا بفعل العدو وكذا
الصبر اقرب الى الجهاد فكان اذ كان وجه قولنا انه استوي الجانبان في الافاضة الى الهلاك ثبت لم الخيار لحوالان
يكون الهلاك بالغرق ارفق قوله لو اقاموا لهلكوا بفعل العدو قلنا ولو طرخوا لهلكوا بفعل العدو وايضا اذ
العدو هو الذي يلحقهم اليه فكان الهلاك في الجانبين مضافا الى فعل العدو فذلك يكون الهلاك بالغرق اشبهل
مثبت لم الخيار ولو طعن مسلم بمرح فلا بأس بان يمشي الى من طعنه من الكفرة حتى يمتحن لانه يعتقد بالمشي اليه
تبدل نفسه لا عزاز دين الله تعالى وبحر يمين المؤمنين على ان لا يخلوا بانفسهم في قال اعداء الله تعالى فكان حرجا
والله اعلم **فصل** واماميان ما يندب اليه عذبت الجيش والامر به الى الجهاد فنقول وبالله التوفيق انه يندب
الى اشياهم ان يؤمر عليهم امير لان النهي على الله عليه وسلم ما بعث جيشا الا وامر عليهم امير لان الحاجة الى الامير ثابتة
لانه لا بد من تنسيق الاحكام وسياسة الرعية ولا يقوم ذلك الا بالامير لتعدد الرجوع في كل حادثة الى الامام ومنها
ان يكون الذي يؤمر عليهم عالما بالحلل والحلوم عارفا بوجوه السياسات بصيرا بتدابير الحروب وصابرا بها لانه لا
يكن لهذه الصفه لا يحصل ما ينبغي له الامير ومنها ان توصيه بتقوى الله تعالى في حاشية نفسه وعن معمر
المومنين حرجا كذا روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا بعث جيشا او مائة بتقوى الله تعالى في حاشية
وعن معمر من المؤمنين حرجا ولان الامارة امانة عظيمة فلا يقوم بها الا المتقون فاذا امر عليهم بكفهم طاعة
الامير فما يامرهم به ومنهم عنه لتو له تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر
وقال صلى الله عليه وسلم اسعوا والطيعوا واولوا امر عليكم عبد حبشي اذع ما حكم فكم نذاب الله ولانه لما ثبت الا
وطاعة الامام لازمة كطاعة الله لان طاعة الامام الا ان يامرهم بمعصية فلا يجوز طاعتهم اياه في قوله صلى الله عليه
الطاعة لمخوف في معصية الخائف ولو امرهم بشي لا يذرون ايستغفون به ام لا فيخبر لمرء بطيعوه فيه اذ لم يشكروا
كونه معصية لان اتباع الامام في محل الاجتهاد واجب كاتباع القضاء في مواضع الاجتهاد **فصل** واماميان ما يجب
على الغزاه الاقتناع به حال الوقعة وامام العدو فنقول وبالله التوفيق ان الامر فيه لا يخلو من احد وجهين اما ان
كانت الدعوة قد بلغتهم واما ان كانت لم تبلغهم فان كانت الدعوة لم تبلغهم فعليه الاقتناع بالدعوة الى الاسلام
باللسان لقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ولا يجوز لهم القتال قبل
الدعوة لان الايمان وان وجب عليهم قبل بلوغ الدعوة بمجرد العقل فاستحقوا القتال بالاستماع لكن الله تعالى حرم قتال
قبل بعث الرسول وبلوغ الدعوة اياهم فضلا عنه ومنه قطع المعذرة من الكفاية وان كان لا يذعن في الحقيقة لما اقام
من الدلائل العقلية التي تاملوها حتى التامل ونظرها في لعمري لو حق الله تعالى عليهم لكن تفصل عليهم بارسال الرسل لئلا
سقط شبهة عذر فلا تقولوا ربنا لو ارسلنا اليك لولا انك وان لم يكن لمرء ان يقولوا ذلك في الحقيقة لما بينا
ولان القتال ما فرض عليه بل الدعوة الى الاسلام والدعوة دعوتان دعوة بالبيان وهي القتال ودعوة بالبيان وهي
اللسان وذلك بالتبليغ والثانية امون من الاول لان في القتال مخاطرة الروح والنفس والمال وليس في دعوة التبليغ
شي من ذلك فاذا حصل التصود باهون الدعوتين لزم الاقتناع لها هذا اذا كانت الدعوة لم تبلغهم فان كانت قد بلغتهم

الغزاه اذا كانوا في سفينة

بيان ما يندب اليه عذبت الجيش

بيان ما يجب على الغزاه الاقتناع به حال الوقعة

جاءهم ان يقتلوا القاتل من غير تجديد الدعوى لما بيننا ان الجدة لا ترفع والعذر منقطع وشبهة العذر انقطع بالية
مرة لكن مع هذا افضل ان لا يقتل القاتل الا بعد تجديد الدعوى لاجابته في المحل وقد روي ان رسول
صلى الله عليه وسلم لم يكن يقتل الكافر حتى يدعوه الى الاسلام فيما كان دعاهم عن مرة ولما ان الافتاح بتجديد الدعوى
افضل ثم اذا دعوه الى الاسلام فان اسلموا كفوا عنهم لقوله صلى الله عليه وسلم امرتان اقاتلت الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قاتلوهما عصوا حتى دماهما واما المهر الاخير وقوله صلى الله عليه وسلم
من قال لا اله الا الله فقد عصم دمه وماله فان ابوا الاجابة الى الاسلام دعوه الى الذمة الا
مشركي العرب والمزمن لما ذكره ان شاء الله تعالى فان ابوا كفوا عنهم لقوله صلى الله عليه وسلم
فاذا قاتلوا عقد الذمة فاعلم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين وان ابوا استغاثوا باهله
على ما لهم ودفنوا بهداه النصر لهم بعد ان بذلوا جسداهم واسفرعوا وسعهم وشتوا واظاعوا
اسيرهم وقوله وذكر الله تعالى كثيرا ما قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قيمتم فيه فاشتروا
واذكروا الله كثيرا العلكم تغلبون واطيعوا الله واطيعوا رسول الله ولا تنازعوا في الفروع ولا ينزعوا
ان الله مع الصابرين ولهم ان يقابلوه وان لم يهدوا واما القتال لقوله تعالى اقاتلوا للمشركين حيث
وجدتمهم واما كان في الاشرار المحرم اذ في غيرهما لان حرمة القتال في الاشرار المحرم صارت منسوخة
بابية الشيف وغيرهما من ايات القتال ولا بأس بالاغارة واليات عليهم ولا بأس بقطع اشجارهم للمغزاة
المثمرة وافساد زرعهم لقوله تعالى ما قطعتم من لينة او تركوها قائمة على اصولها فاذن الله
وللمحزي الفاسقين اذن بقطع القليل في صدر الامة وشبهه في اخرها ان ذلك ليلو كيتا وعظما للعد
بقوله تعالى وليصري الفاسقين ولا بأس باحراق حصونهم بالنار واغراقها بالماء وحرقها وهذا
عليهم ونصب المنجنيق عليها لقوله تعالى يحرقون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين ولا كل ذلك
من باب القتال لما فيه من ضرر العدو وكبتهم وغيظهم ولا من حرمة اربابها ولا من
لا يفسد من يفسدون فكيف لا يفسد من يفسدون ولا بأس برميهم بالنبال وان علموا ان فيهم مشركين من الاشرار
والتجار لما فيه من الضرورة احصون الكفرة قل ما يتلوا من مسلم اسيرا وتاجر فاعتباره يودي الى السند
باب المحاربة ولكن يقتضون بذلك الكفرة دون المسلمين لانه لا ضرورة في القصد الى قتل مسلم بغ
حق وكذا اذا يتسوا باطفال المسلمين ولا بأس بالري اليهم لضرورة اقامة العرض فكيف يقتضون
الكفار دون الاطفال فان محروم فاصاب مسلما فلا يدق ولا لغارة وقال الحسن بن زياد بجبال
والكفار وهو احد قولنا في وجع قول الحسن ان دم المسلم معصوم فكان ينبغي ان يمنع من الري
انه لم يمنع لضرورة اقامة العرض فيقتدر بقتل الضرورة والضرورة في رفع الواطن لا في نفي الضار
كثاولة حال الغيرة حال المحقق انه رضى له تناول لكن يجب العنان لما ذكرنا كذا ههنا ولنا انه كما
مست الضرورة الى رفع الواطن لا قاتل فرض القتال مست الضرورة الى نفي العنان ايضا لا
وجوب العنان منع من اقامة العرض لانهم يستعوضون من خوفهم من اذوم العنان واجاب ما منع من اقامة
الواجب متناقض وفرض القتال لم يبق ذلك ان العنان ما حفظ خلاف حالة المحصنة لان وجوب العنان
هناك لا يمنع من تناول لانه لو لم يتناول لكان له مثل ما يجب عليه فلا يمنع من تناول
ولا يودي الى التناقض ولا ينبغي للمسلمين ان يستغيثوا بالكفار في قتال الكفار لانه لا يؤمن بغيرهم اذ الله
الدينه يحمله عليه الا اذا اضطر واليه **فصل** واما بيان من يحل قتله من الكفرة ومن لا يحل فتق
الحال لا يخلو اما ان يكون حال القتال او بعد الفراغ من القتال فيجب ما بعد الاخذ والاسرا ما حال
القتال فلا يحل قتل امرأة ولا هي ولا شيخ فان ولا متعذ ولا يابس الشق ولا اعمى ولا مقطوع اليد والار

قطع اشجارهم وتجرير
حصونهم

لا بأس بالري وان يتجرى
بالمسلمين

بيان من يحل قتله من الكفرة
ومن لا يحل

من خلاف ولا مقطوع اليد اليمنى ولا معتوه ولا راهب في مومعة ولا ساج في الجبال لا يحل لاط الناس ولا قوم في
ابا وكنت ترموا وطبق عليهم الباب اما المرأة والصبي فليقتلوا صلى الله عليه وسلم لا يقتلوا امرأة ولا ولدا
روي انه صلى الله عليه وسلم رأيته بعض غزواته امرأة معتوه فانه كذا لك وقال هاهنا ما اربابا قلت
لم قتلت ولفي عن قتل النساء والصبيان ولا من هؤلاء يسوا من اهل القتال فلا يقتلون ولو قاتلوا فيهم قتل
كذا الرخص في القتال اودل على عورات المسلمين او كان الكفرة ينفقون برأيه او كان مطاعا وان كان امرأة
وصغيرا الوجود القتال من حيث للمسلمين وقد روي ان ربيعة بن رافع السلمي رضي الله عنه ادرك دريد بن
لصده يوم خيبر فقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه ويكره للمسلم ان يقتل اباه
لما روي بالقتل لقوله تعالى وصاحبها في الدنيا معروفا او مصاحبة الابوين الكافرين بالمعروف
الابتداء بالقتل ليس من المصاحبة بالمعروف وروي ان حفظة غسيل للملكه رضي الله عنه استاذن رسول
الله صلى الله عليه وسلم في قتل ابيه فنهى وقال الشرح امرنا جايه بالقتل عليه فالامر بالقتل وفيه افتاء
كون تناقضا فان قصدا لا يجل قتله بغيره عن نفسه وان ابي ذلك على نفسه ولا يكره ذلك لانه من هذا
دفع ولكن لا يقصد بالفتح القتل لانه لا ضرورة الى القصد والاصل فيه ان كل من كان من اهل القتال يحل
تله سواء قاتل او لم يقاتل وكل من لم يكن من اهل القتال يحل قتله الا اذا قاتل حقيقة او معنى بالري
الطاعة والتخريف وايشاء ذلك على ما ذكرنا فقتل القسيس والسياح الذي يحل لاط الناس والذي يحل
بنيق والاعم والآخرس واقطع اليد اليسرى فاقطع احدى الرجلين وان لم يقاتلوا لانهم من اهل القتال
وقتل لاسيرين وكذا انه لا يحل قتله فلا تفي فيه من دية ولا كفارة الا التوبة والاستغفار لان دم الكافر لا يتقو
لانا ليمان ولم يوجد ولما حال ما بعد الفراغ من القتال وهي ما بعد الاسر والاخذ فكل ما لا يحل في حال القتال
يحل قبله بعد الفراغ من القتال وكل من يحل قتله في حال القتال اذا قاتل حقيقة او معنى باح قتله بغير
اخذ والاسر لا الصبي والمعنوه الذي لا يعقل فانه باح قتله في حال القتال اذا قاتل حقيقة او معنى ولا
اح قتله بعد الفراغ من القتال اذا اسرا وان قلا جماعة من المسلمين في القتال لان القتل بعد الاسر بطريق
لعقوبة وهما ليسا من اهل العقوبة فاما القتل في حال القتال فليدفع شر القتال وقد وجدنا شرهما فايه
يدفع الشر وقد انعم الشر بالاسر فكان القتل بعد بطريق العقوبة وهما ليسا من اهلها واهه سبحانه وتعالى
علم **فصل** واما بيان من يبيع تركه في دار الحرب ممن لا يحل قتله ومن لا يبيع فالاسير في دار الحرب لا يبيع
وجوه اما ان كان العراء قادرا على هروا واخرهم الى دار الاسلام واما ان لم يقدر وعليه فان قدر
على ذلك فان كان المتروك من بولده له ولد لا يجوز تركه في دار الحرب لانه تركه في دار الحرب يوجب له
المسلمين باللقاح وان كان من بولده له ولد كالتخالف الثاني الذي لا قتال عنده ولا فتح فان كان ذا رأي
وشورة فلا يبيع تركه في دار الحرب لما فيه من المضر بالمسلمين لانهم يستعينون بمسلمي المسلمين برأيه وان لم يكن له
رأي فان شأنا تركه لانه لا يفتح له تركه وان شأنا اخرجه لغاية المعاداة على قول من يرى معاداة
الاسير بالاسر وعلى قول من لا يرى لا يخرجهم لما له كفاية في اخرجهم وكذلك العجز الذي لا يربي ولا دها
وكذلك الرضبان واصحاب الصوامع اذا كانوا اهل ليلقون وان لم يقدر والمسلمين على حل مولا وتعلم
الى دار الاسلام لا يحل قتلهم وتركهم في دار الحرب لان الشرع نهي عن قتلهم ولا يفتقر على قتلهم فيكون ضرورة
واما الحيوان والصلاح اذا لم يقدر وعلى الاخراج الى دار الاسلام اما الحيوان فيدفع ثم يحرق بالنار لا يسل
بكمهم الاسراع به واما صلاح فامكن احراقه بالنار بحرق وما لا يحل الاحراق كالحديد ونحوه فيدفع
بالتراب للتعبد **فصل** واما بيان ما يكره له في دار الحرب وما لا يكره فتقول ليس للتاجر ان يحل
اوار الحرب ما يستعين به اهل الحرب على الحرب من الاسلحة والخيول والوقود من اهل الذمة وكل ما استعان به اهل الحرب

قتل المسلم اباه المشرك

قتل من كان من اهل القتال
يحل قتله

بيان من يبيع تركه في دار
الحرب ممن لا يحل قتله
ومن لا يبيع

ايكره حمله الى دار الحرب

لان فيه امدادهم واعانتهم على حرب المسلمين وقال الله تعالى ولا تقا ورجال الاثم والعدوان ولا يمكن من الحبل وكذا
الحربي الذي دخل الاسلام لا يمكن من ان يشتري السلاح ولو اشتري لا يمكن ان يدخله دار الحرب لما قلنا اذا كان
دخل دار الاسلام سلاح فاستبدله فيطرد ذلك ان كان الذي استبدله خلاف جنس سلاحه بان استبدل الفرس
بالسيف ونحو ذلك لا يمكن من ذلك اصلا وان كان بدله من جنس سلاحه فان كان مثله او اودي منه يمكن ولا بأس
بعمل المتاع والنياب والاطعام ونحو ذلك المهم لا يعدم معنى الامداد والاعانة وعلى ذلك جرت المعادة في حمار
العصارا منهم يظهرونه دار الحرب للقتال من غير ظهور الرد والامكار عليهم الا ان التزك اصل لانهم يصفون بالمسلمين
ويدينونهم اليهم عليه فكان الكف والامساك عن الدخول من باب ميثانه النفس عن الحيوان والدين عن الزوال فكان
اقلها واما المفاخرة بالقران للدار الحرب مصطرة ذلك ان كان المعسكر عليها ما سونا عليه لا بأس بذلك لانهم يحتاجون
الى قراءة القران واذا كان المعسكر عليها سعة الامن عن الوقوع عن ايدي الكفرة والاختلاف به وان لم يكن كما هو عليه
كالسيرة كونه المفاخرة بمطافه من خوف الوقوع في ايديهم والاستحقاق به فكان الدخول به في دار الحرب تعريضا
للاستحقاق بالحسن وهذا لا يجوز وعاروي من النبي صلى الله عليه وسلم نعم ان يسافر بالقران بين ارض العدو ونحو ذلك
على المتأخر في هذه الحالة وكذلك حكم اخراج المتاع انفسهم للدار الحرب على هذا التفسير لان كان ذلك في جنس علم
ما هو عليه غير مكره لانهم يحتاجون الى العلم والفن ونحو ذلك وان كانت سرية لا يؤمن عليك بكرة اخراجهم لما
قلنا كما علم **فصل** واما بيان ما يعترف من الاسباب المحرمة للقتال فتقول وبالله التوفيق الاسباب
المعترمة المحرمة للقتال اربع ثلاثة الايمان والامان والالتجاء الى الحرم اما الايمان فانه من جنس ما كان الشخص موثقا له نفس
به كون الشخص مؤمنا والاقا في بيان حكم الايمان اما الاول فتقول الطرق التي يحكم بها كون الشخص موثقا له نفس
ودلالة وتبعية اما الشخص مؤمن باق بالشهادة او بالشكوك او باق بالشكوك او باق بالشكوك او باق بالشكوك او باق بالشكوك
ان الكفرة اثنان اربعة منصفهم يكرهون الصانع املادوم الدهرية المطلقة وصنفهم يقررون بالصانع ويكرهون
توحيدهم وهم الوثنية واليهوس وصنفهم يقررون بالصانع وتوحيدهم ويكرهون الرسالة راسا وهم قور من الفلاسفة
وصنفهم يقررون بالصانع وتوحيدهم والرهالة في الجملة لكنهم يكرهون رسالة رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم وهم
اليهود والنصارى فان كان من الصنف الاول والثاني فقال لا اله الا الله يحكم بانسلامه لان هؤلاء يمتنعون من الشهاد
اصلا فاقرروا بها لان ذلك دليل على ايمانهم وكذلك اذا قال اشهدان محمد رسول الله لا يمتنعون عن كل واحد
من كلتي الشهادة فكان الاثنيان بواحدة منها اسمها كانت دلالة الايمان فان كان من الصنف الثالث فقال لا اله الا الله
الا الله يحكم بانسلامه لان منكر الرسالة لا يمنع من هذه الحالة ولو قال اشهدان محمد رسول الله يحكم بانسلامه لانه يمنع
عن هذه الشهادة فكان الاثنيان بواحدة منها اسمها كانت دلالة الايمان فان كان من الصنف الرابع فاق بالشهادة وتبين فقال لا اله الا الله
محمد رسول الله لا يحكم بانسلامه حتى يتبين من الدين الذي هو عليه من اليهودية والنصرانية لان من هؤلاء من يعتبر
برسالته محمد صلى الله عليه وسلم ولكنه يقول انه بعث لي العرب دون غيرهم فلا يكون ايتانه بالشهادة دين بدو
التبري دليل على ايمانه وكذا لو قال يهودي او نصراني انا مؤمن او مسلم او قال امت او مسلم لا يحكم بانسلامه
لانهم يدينونهم انهم مؤمنون فان الايمان والاسلام هو الذي هم عليه وروي الحسن عن علي حنيفة رجا الله انه اذا
قال اليهودي او النصراني انا مسلم او قال اسلمت يسلم عن ذلك اي شئ اردت به ان قال اردت به تركت
اليهودية او النصرانية والدخول في دين الاسلام يحكم بانسلامه حتى لو رجع عن ذلك يكون مرتدا وان قال اردت
بقولي اسلمت انا على الحق ولم ارد بذلك الرجوع عن ديني لم يحكم بانسلامه ولو قال يهودي او نصراني اشهدان لا اله الا الله
الا الله وابترأ عن اليهودية او النصرانية لا يكون دليل الدخول في دين الاسلام لاحتمال انه يترأ عن ذلك ودخل في
دين اخر سوى الاسلام فلا يصح التبري دليل الايمان مع الاحتمال ولو اقرع ذلك فقال دخلت في دين الاسلام
او في دين محمد صلى الله عليه وسلم يحكم بانسلامه لزوال الاحتمال عند القرينة واما بيان ما يعرف به كونه مؤمنا

ما يعرف من الاسباب المحرمة للقتال

ما يعرف به كونه مؤمنا طريق الدلالة

من طريق الدلالة فتعبر ان يصلي كتابي او واحد من اهل الشرك في جماعة يحكم بانسلامه عندنا وعند الشافعي لا يحكم
باسلامه ولو صلى وحده لا يحكم بانسلامه وجه قول الشافعي ان الصلاة لو سلمت دلالة الايمان لما افرق الحال
فيما بين حال الافراد وبين حال الاجتماع ولو صلى وحده لم يحكم بانسلامه فعل ذلك اذا صلى جماعة وكان ان الصلاة بالجماعة
على هذه الهيئة التي يصليها اليوم لم تكن في شرايع من قبلنا فكانت مختصة بشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فكانت
دلالة على الدخول في دين الاسلام بخلاف ما اذا صلى وحده لان الصلاة وحده غير مختصة بشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
انه اذا صلى وحده مستقبل القبلة يحكم بانسلامه لان الصلاة مستقبل القبلة دليل الاسلام لقوله صلى الله عليه وسلم
من شهد جنازة وصلى لها قبلتنا واكل ذبيحتنا فاشهد والديه بالايمان وعلى هذا الخلاف اذا اذن في مسجد جماعة يحكم بانسلامه
منذ ان الاذان من شعاير الاسلام فكان الاثنيان به دليل قول الاسلام ولو قرأ القران او تلقاه لا يحكم بانسلامه
لا احتمال انه فعل ذلك ليصل ما فيه من عزان تعتقد حقيقته اذ كل لا يعلم شيئا من يومه كالعائدين من الكفرة
يوجب حكم بانسلامه قالوا ينظر في ذلك ان نصيا للاهرام ولي وشهد الناسك مع المسلمين يحكم بانسلامه لان عبادة الحج
على الهيئة المخصوصة لم تكن في الشرايع القديمة فكانت مختصة بشريعة فكانت دلالة الايمان كالصلاة بالجماعة
وان لم يزد يشهد الناسك او شهد الناسك ولم يلب لا يحكم بانسلامه لانه لا يضر بما في شريعتنا الا بالاداء على هذه
الهيئة والاداء على هذه الهيئة لا يكون دليل الاسلام ولو شهد شاهدان انها راياء يصلي سنة وما لا راياء يصلي
في جماعة وهو يقول صليت صلاي لا يحكم بانسلامه لانهم يصلون ايضا فلا يكون الصلاة المطلقة دلالة الاسلام ولو شهد
احدهما وقال رايته يصلي في المسجد الا علم وشهد الاخر وقال رايته يصلي في مسجد كذا وهو مكره لا يصل ولكن يحسب
على الاسلام لان الشاهدين انفقوا على وجود الصلاة منه جماعة في المسجد لكنهما اختلفا في المجد وذا يوجب اختلاف الحكم
لا نفس الفعل وهو الصلاة فقد اجمع شاهدان على فعل واحد حقيقته لكن يعتبر شكوكهما في الجرح على الاسلام في القتل
لان فعل الصلاة وان كان متحدا حقيقته فهو مختلف صورة لا اختلاف على الفعل فاوردت شبهة في القتل فاه اهل
واما الحكم بالاسلام من طريق التبعية فان الصبي يحكم بانسلامه تبعا لابويه عقل او لم يعقل تمام يسلم بنفسه اذا
عقل ويحكم بانسلامه تبعا للدار ايضا والجملة فيه ان الصبي يتبع ابويه في الاسلام والكفر والبيعة بالدار مع وجود
الابوين واحدهما لانه لا بد له من دين يجري عليه احكامه والصبي لا يتم لذلك اما عدم عقله واما الضرورة فلا بد
كان يحمل تبعا لغيره وجعله تبعا للابوين اولى لانه يولد منها واما الدار منشاء وعند انقضاءها في الدار التي فيها
الصبي يعقل التبعية الى الدار لان الدار يستقيم الصبي في الاسلام في الجملة كالقبط فاذا اسلم احد الابوين فالولد يتبع
المسلم لانها استويا في جهة التبعية وهي التولد القنغ فخرج المسلم بالانسلام لانه معلوم ولا يعلم ولو كان احدهما كافرا
والاخر مجوسيا فالولد كافي لان الكافي لا احكام الاسلام اقرب فكان الاسلام منه ارجح وبيان هذه الجملة اذا سبي
الصبي واخرج الى دار الاسلام فخذ الاصل من لثته او جده اما ان سبي مع ابويه واما ان سبي مع احدهما واما ان سبي وحده
فان سبي مع ابويه فاذا اخرج دار الحرب فهو على دين ابويه حتى لو مات لا يسلم عليه وهذا ظاهر وكذا اذا سبي مع احدهما
وكذلك اذا اخرج الى دار الاسلام ومعه ابواه او احدهما لما بينا وان مات الابوان بعد ذلك فهو على دينهما حتى يسلم بنفسه
ولا ينقطع تبعية الابوين متى ما كان بقا الاصل لم يشرط لبقاء الحكم في البيع وان اخرج الى دار الاسلام وليس معه احدهما
فهو مسلم لان التبعية انتقلت الى الدار على ما بينا ولو اسلم احد الابوين في دار الحرب فهو مسلم تبعا له لان الولد يتبع خيرا لابي
دينا لما بينا وكذا لو اسلم احد الابوين في دار الاسلام فهو مسلم تبعا له لانه معهما فان
واحد لا تبعية الدار لا يعتبر مع احدا لابيون لما ذكرنا فاما قبل الادخال في دار الاسلام فلا يكون مسلما لانها في دارين
مختلفتين واختلفت الدار تبعية التبعية في الاحكام الشرعية وانه علم انما تبعية الابوين والدار اذا لم يسلم نفسه
فهو يعقل الاسلام فاما اذا اسلم وهو يعقل الاسلام لا يعتبر التبعية وبمعنا سلامه عندنا وعند الشافعي لا يسلم واحق
وله صلى الله عليه وسلم رفع العلم من ثلاث عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى ينطق وعن النائم حتى يستيقظ اخبرنا

اذا حج صلح يحكم بانسلامه

شهد شاهدان انها راياء يصلي

حكم بالاسلام بطريق التبعية

اذا سبي الصبي واخرج الى دار الاسلام

اسلام الصبي صحيح

من

الحيي مرفوع القلم والفتنة مستنبط منه وهو ان العبي لوضع اسلامه لما ان بيع و ما وان بيع تقلا ومعلوم ان التقل
بالاسلام حال والفتنة خطاب الشرع والعلم من دفع ولا يحتمل للاسلام من الاحكام العارة فانه سبب حرمان الحر
والفتنة لوقوع الفرقة بين الزوجين والعبي ليس من اهل التصرفات العارة ولهذا لم يبع بطلاقة وعقافة ولم يبع على الضوم
والصلاة فلا يبع بسلامه ولنا انه ما من الله تعالى عن غيبه في بيعه كالبائع وهذا لان الايمان عبارة عن التصديق لغة
وشرا وهو تصديق الله تعالى في جميع ما اتى به من رسوله او تصديق رسله عليهم السلام في جميع ما جاء به من الله تعالى و قد
وجد ذلك منه لوجود دليله وهو اقرار العاقل وضوضا من يلزم في بيعه للاحكام لانما يبيع على وجود الايمان حقيقة
فالتكليف لا يبيح ولا ينكره المشرك حتى يؤمنوا وقال مكي الله عليه وسلم ارث المؤمن الكافر ولا الكافر المؤمن قوله انه في
للقلم قلنا ان في النزع الشريعة فاما الامور العقلية فنزع وجوب الايمان من الاحكام العقلية فيجب على كل عاقل والفتنة
على الاحكام الشرعية توقيفيا بين الدلائل وبه نقول وانما حكم الايمان بقوله وبالله العصة والتجاء للايمان حكما
احدهما يرجع الى الآخرة والثاني يرجع الى الدنيا لما الذي يرجع الى الآخرة فليبينه المؤمن من اهل الجنة اذا تم عليه
قال الله تعالى من جاء بالحسنة فله خير منها واما الذي يرجع الى الدنيا فعصمة النفس والمال لقوله صلى الله عليه وسلم
امر ان اقبل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا هو اعترافهم بامامهم وهو المعنى لا اله الا الله ان عصمة النفس
ثبتت مقصوده وعصمة المال ثبتت بعبادة لعصمة النفس اذ النفس اصل في الخلق والمال خلق من هذه النفس لثبوت
لها فثبتت عصمة النفس بعبادة المال تبعا الا اذا وجد القاطع للبيعة على ما ذكره في هذا اذا اسلم اهل
بلد من اهل الحرب قبل ان يظهر عليهم المسلمين حرم قتلهم ولا يبيح لادع على اموالهم على ما قلنا وقد روي عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال من اسلم على ما ناله هو له ولو اسلم حربي في دار الحرب ولم يهاجر اليها فقتله مسلم
عدا او خطا فلا شيء عليه الا الكفارة وعندنا في بيعه عليه الدية في الخطا وعندنا في بيعه الدية مع الكفارة
في الخطا والقصاص في العمد واجبا بالعقوبات الواردة في باب القصاص والدية من فصل بين هومن قتل
في دار الاسلام اوفي دار الحرب ولنا قوله تعالى وان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتمير بقرنه مؤمنه اوجب
الكفارة وجعل كل موجب هل المؤمن الذي هو من قوم عدو لنا لانه جعله جارا والجزا يبي عن الكفاية فاقضى
وقوع الكفاية لما عايناه من القصاص والدية جميعا وان القصاص لم يشرع الا للحكم للحياة فالتكفاري
ولكم في القصاص حياة والحاجة الى الاصل عند قصد القتل لعدو حاملة عليه ولا يكون ذلك الا عند الحاجة
ولم يوجد ههنا وعلى هذا اذا اسلم ولم يهاجر اليها حتى يظهر المسلمون على الدار فاما كان في يد من المقتول قوله
ولا يكون قتل العبد بقتل فانه يكون قتيلا ان نفسه استفاد العصمة بالاسلام وماله الذي في يده ما يباع له من
كل وجه فكان معصوما تبعا لعصمة النفس لا بعدا بقتل لانه اذا قتل فقد خرج من يد المولى فلم يسبق تبعا
فانقطعت العصمة لانقطاع التبعية فيكون محلا للملك بالاستيلاء وكذلك ما كان في يد مسلم او ذمي ولا
له قوله ولا يكون فيما لا يد المودع بيده من وجه من حيث انه يحفظ الودعة له ويبد نفسه من حيث الحقيقة
وكل واحد منهما معصوم فكان ما في يده معصوما فلا يكون محلا للملك ولما كان في يد حربي وديعه يكون في
عذاي خيفة وعندها يكون له لان يد المودع بيده فكان معصوما والعبي قول اي خيفة لانه من حيث انه يحفظ
له يكون يده فيكون تبعا له فيكون معصوما ومن حيث الحقيقة يكون معصوما لان نفس الحربي في معصومه فوقع
الثبوت في العصمة فلا ثبتت العصمة مع الثبوت وكذا اغتار به يكون في عذاي خيفة واي يوسف وعنده هو المقتول
توا والبيع قولها لانه من حيث انه يتصرف به بحسب شئته يكون في يده فيكون تبعا له ومن حيث انه محصن
محفوظ بنفسه ليس في يده فلا يكون تبعا له فلا ثبتت العصمة مع الثبوت كما اولاده الصغار فاحرار مسلمون تبعا
له واولاده الكبار وانما يكونون في الالهم في حكم انفسهم لانفسهم واما الولد الذي في البطن فهو مسلم تبعا
لابيه ورقى تبعا لأمه وفيه انكسار وهو ان هذا انشا الرق على المسلم وانه منتهى الجواب ان المتم انشا الرق

بيان حكم الايمان

اسلم في دار الحرب ولم يهاجر اليه
فقتله مسلم عدا او خطا

اسلم ولم يهاجر اليها فقتل
المسلمون على الدار

مالا الذي في يده مسلم
او ذمي

اولاده الصغار احرار
مسلمون

علم من مومسلم حقيقة لا علم من له حكم الوجود والاسلام شرعا وهذا اذا اسلم ولم يهاجر اليها فقتل المسلمون على الدار فقتل
وهاجر اليها فقتل المسلمون على الدار لما امواله فاما كان في يده مسلم او ذمي وديعه قوله ولا يكون فيما ذكرنا وما
سوي ذلك فهو في ما ذكرنا ايضا وقيل ما كان في يده حربي وديعه فهو على الخلاف الذي ذكرنا واما اولاده الصغار
فيحكم بالاسلام تبعا لايهم فلا يترقون لان الاسلام منع انشا الرق الا كما ثبتت حكما بان كان الولد في بطن الام
واولاده الكبار في الاصل في حكم انفسهم فلا يكونون مسلمين بالاسلام ايهم وكذلك زوجته والولد الذي في البطن
يكون مسلما تبعا لايه وديعه تبعا لايه ولو دخل الحربي دار الاسلام لم اسلم بظهر المسلمون على الدار جميعا لولا
واولاده الصغار والكبار احرار تبعا لايه وفي بطنه في دار الاسلام لم يسل في دار الحرب حتى يخرج اليها لم يثبت العصمة
لما لم يندم عصمة النفس فبعد ذلك وان تمارت معصومة لكن بعد ثبوت الدارين وانه منع ثبوت التبعية
ولو دخل مسلم او ذمي دار الحرب فاصاب هناك مالا لم يظهر المسلمون على الدار فقتل وحكم الذي اسلم من اهل الحرب
ولم يهاجر اليها سواء اسلم او لم اسلم واما الايمان فتقوله الايمان في الاصل نوعان امان موقت وامن مؤبد اما الموقت
فانواع منها احدهما الايمان المعروف وهو ان يهاجر الى مدينته او حصنه من حصون الكفرة مستأنفا منهم ان يكتفوا
فيؤمنونهم والكلام منه في مواضع في بيان ركن الايمان وفي بيان شرائط الركن وفي بيان حكم الايمان وفي بيان
صفة الايمان وفي بيان ما يبطل به الايمان اما ركنه فهو اللفظ الثالث على الايمان نحو قولنا لا اله الا الله او انتم امنوا
او اعطيتكم الايمان وما يجري هذا الجري واما شرائط الركن فانواع منها ان يكون في حال يكون بالمسلمين ضعيف
وبالكفرة قوة لان الثالث فرض الايمان يتضمن تحريم القتال فيقتضي الا اذا كان في حال ضعف المسلمين وقوة الكفرة
لانه اذا كان يكون في الايمان لوقوعه وسيله الى الاستعداد للقتال فلا يودي الى التناقص ومنها العتق فلا يبيح
امان المجنون والعبي الذي لا يعتق لان العتق شرط اطلاقه الصلح وسلامة العقل عن الاقد عذ غائبة
العلماء وعندنا ليس بشرط حتى ان العبي المراق الذي يعتق الاسلام او بالبيع المخلط العقل اذا لم يبيع عند العا
وعند محمد يبيع وجده قوله ان امة الايمان مبنية على امة الايمان والعبي الذي يعتق الايمان من اهل الايمان فيكون
من اهل الايمان كالبائع ولنا ان العبي ليس من اهل حكم الايمان فلا يكون من اهل الايمان وهذا لان حكم الايمان يخرج
القتال وخطاب التحريم لا يتناول ولا من شرط صحة الايمان ان يكون بالمسلمين منعت وبالكفرة قوة وهذا حاله
خفيه لا يوقع على الايمان انما لا يوجب من العبي لا يستغاله بالله والوالب ومنها الاسلام فلا يبيع امان الكافر
وان كان مقاتلا مع المسلمين لانه متم في حق المسلمين فلا يؤمن بحياته ولا يهاجر اذا كان متما فلا يبيح امانه
على رعاية مصلحة المسلمين من التفرق عن حال القوة والضعف ام لا يقع الشك في وجود شرط الصحة فلا يبيع مع الشك
واما الحرية فليست بشرط لصحة الايمان فيع امان العبد المادون في القتال بالاجاع وهل يبيع امان العبد المحجور
عن القتال اختلف فيه قال ابو حنيفة وابو يوسف لا يبيع وقال محمد يبيع وهو قول الشافعي وجه قوله ما روي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال المسلمون يباعون وما هم ولا يبيح بدمهم اذ انهم والذمة العهد والامان نوع
عقد والعهد المسلم اذ في المسلمين فيقتضونه الحديث ولان عمر المولى يبيع في التصرفات الصادرة دون النافعة بالهو
في التصرفات النافعة غير محجور كقبول الهبة والصدقة ولا مضرة لمولى في امان العبد بتعطيل منافعه عليه لانه
يتادي في زمان قليل طوله وليس ابر المسلمين فيه منفعة فلا يبيح المحجور عنه فاشبه المادون بالقتال وحسبه قولنا
ان الاصل في الايمان ان لا يحجز عن القتال فرض الايمان حرم القتال الا اذا وقع في حال يكون بالمسلمين منعت وبالكفرة
قوة لوقوعه وسيله الى الاستعداد للقتال فيمنع المالة فيكون قنا الامعنى او الوسيلة الى التي حكمكم ذلك التي
حاله لا يعرف الا بالتأويل والنظر في حال المسلمين في قوتهم ومنعتهم والعبد المحجور لا يستغاله عذمة مولا لا يثبت عليه ما
كان امانه ترك القتال المفروض ضرورة ومعنى فلا يحجز وهذا فارق المادون لان المادون بالقتال يعق على هذه الما
منعت امانه وسيله الى القتال فكان اقامة للفرض معنى هو الفرق واما الحديث فلا يتناول المحجور لان الاذن ان

اسلم وهاجر اليها فقتل
المسلمون على الدار

دخل الحربي دار الاسلام
فاسلم بظهر المسلمون على
الدار

بيان الايمان الموقت
والايمان المؤبد

شرائط ركن الايمان

بيع امان العبد

امان المرأة

امان الناجي في دار الحرب والاسير

بيان حكم الامان

بيان ما يقتضيه الامان اذا كان مطلقا

يلزم

اذا كان الامان موقتا

الحكم هذا على وجهين اما ان استلزم على حكم الله تعالى واما ان استلزم على امر

يكون من العتاة ومن الحساسة واما ان يكون من الله فهو القرب والاول ليس مراده من الحديث تناول الملبس بقوله المتلون سكا فو ذما وهم ولا حساسة مع الاسلام والثاني لا تناول المجوز لانه لا يكون في صفه القتال فلا يكون اقرب الى الكفره وانه العلم وكذلك الذكوة ليست بشرط فيصحا مان الملة لانها مائة من العقل لا يجوز عن الوقوف عن حال القوة والضعف وقدره ان زنب بنت النبي صلى الله عليه وسلم ورعى عن امت زوجهما اما العاص واجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم اما في ذلك السلامة من العي والزمانه ولم يكن ليست بشرط فيصحا مان الامني والزمن ولا يرضى لان الاصل في صحة الامان صدوره عن رأي ونظره الاخوال الخفيه من الضعف والقوة وهذه العوارض لا يفتح فيه ولا يجوز امان الناجي في دار الحرب والاسير والاسير الذي اسلم هناك لان هو لا يقفون على حال الغزاة من القوة والضعف ولا يعرفون الامان مصلحه ولا يهتمون في حق الغزاة لكونهم مغتربين في ايدي الكفرة وكذلك الجماعة ليست بشرط فيصحا مان الواحد لقوله صلى الله عليه وسلم ويسعى بدتهم اذ ناهروا لان الوقوف على حال القوة والضعف لا يقع على الجماعة فيصحا من الواحد وسوا من جماعة كثير اوقيله او اهل حرا وقرية فذلك جائز وما حكم الامان فهو ثبوت الامن للكفرة لان لفظ الامان يدل عليه وهو قوله انت في ثبوت الامن لغير من القتل والبي والاستغنام يحرم على الملبس قتل جاله وبي نسيهم وذرانهم واستغنام اموالهم واما صفة هو انه عقد غير لازم حتى لو راي المصلحة الامام التقص مقص لان جوارحه معناه يتضمن ترك القتال المفروض للمصلحة فاذا اضرقت المصلحة في القتل مقص اما بيان ما يقتضيه الامان فالمرجى لا غلوا من احد وجهين اما ان كان الامان مطلقا واما ان كان موقتا في وقت معلوم فان كان مطلقا فالتزامه يكون بطريقين احدهما بقص الامام فاذا انقض الامان انتقض لكن ينبغي ان يجرم بالقبض ثم يتالمم يكون عذبة العهد والثاني ان يجي اهل الحصن بالامان الى الاضرار ينتقض فاذا جاءوا الامام بالامان ينبغي ان يدعواهم الى الاشلال فان ابوا فالى الذمة فان ابوا ردوا الى اموالهم فالملم احترار عن العهد وان ابوا الاسلام والحربة وان ابوا ان يلحقوا ما منهم فان الامام يوجهم على ما يرى ان رجوا الى ما منهم في الاجل للفرزب والامار طاعة لا يكون بعد ذلك ان رجوا الى ما منهم لان قمام بعد اجل المضروب التام الذمة دالة وان كان الامان موقتا الى وقت معلوم متى مضى الوقت من على الحاجة الى التقص ولم ان بقا تلوم الا اذا دخل واحد منهم دار الاسلام ففي الوقت وهو فيه هو امن حتى يرج الى ما منه فانه علم هذا اذا حضر الغزاة مدينه او حصان حصون الكفرة فجا فليست اسنوم فاما اذا استلزم على حكم العباد بان استلزم على حكم رجل فان استلزم على حكم الله تعالى جاز انزاله عليه عند يوسف والخيار الى الامام ان شاق قتل مقاتلهم وسبي نسايم وذرانهم وان شاق على الكل وان شاق على ذمة عند جواز الانزال على حكم الله تعالى فلا يجوز قتلهم واستز قاتم ولكنهم يبعون الى الاسلام فان ابوا جعلوا ذمة واجتمع محمد بن زوي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في وصايا الامراء عند بعث الجيش واذا حضرتم مدينه او حصنا فارادوا ان يتلوم على حكم الله تعالى فلا تلوم على حكم الله تعالى فانكم لا تدرون ما حكم الله بهم في رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الانزال على حكم الله ونه على المعنى وهو ان حكم الله تعالى عن معلوم كان الانزال على حكم الله من الامام فانا بالجهول فانه لا يصح واد لم يصح الانزال على حكم الله فديعوت الى الامان فان اجابوا فصر احرار سملون لا سبل على انفسهم واموالهم وان ابوا لا يقتلهم الامام ولا تستر قتلهم ولكن يحل لهم ان يطلبوا من الامام ان سلفهم ما منهم لو جهم اليه لانه لو ردهم ليا ما منهم لعار واحربا لنا وجهه قوله في يوسف ان الاستنزال على حكم الله تعالى هو الاستنزال على الحكم المشرع للمسلمين في حق الكفرة والقتال والى عقد الذمة فذلك حكم م شروع في حكمه فجاز الانزال عليه قوله ان ذلك مجبول في يد المثل عليه ما في وقتنا نعم لكن مكن الوصول الى العلم به لوجود سبب العلم وهو الاختار وهذا لا يكتفي لجواز الانزال عليه كقولنا

الكفارات ان الواجب احد الاشيا المثلثة وذلك غير معلوم ثم منع ذلك تعلق التكليف به لوجود سبب العلم به وهو اختيار الكفر للكل كفا هذا يدل عليه انه يجوز الانزال على حكم العباد بالاجماع والانزال على حكم العباد انزال على حكم الله تعالى حقيقة اذ العبد لا يملك انشا الحكم من نفسه قال الله تعالى ولا تشرك في حكمه احدا وقال ان الحكم الا لله ولكنه يظهر حكم الله المشرع في الكادته ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لسعد بن معاذ رضي الله عنه لقد حكمت بحكم الله تعالى من فوق سبعة اربعة واما الحديث فيصحا انه معروف الى زمان جواز ورود الفسخ وهو حال حياة النبي صلى الله عليه وسلم لانعدام استقرار الاحكام الشرعية في حياته صلى الله عليه وسلم فهي عن الانزال على حكم الله تعالى لئلا يكون الانزال على الحكم المفسوخ على احتمال الفسخ فيا يبين ذلك وقد انعدم هذا المعنى بعد وفاته بخروج الاحكام من احتمال الفسخ بوفاته صلى الله عليه وسلم واذا جاز الانزال على حكم الله عند اي يوسف بالخيار فيه الى الامام فاما كان للمسلمين من القتل والبي والذمة فدل ان كل ذلك حكم استعالي المشرع للمسلمين في حق الكفرة فان اسلوا قبل الاختار فم احرار سملون لا سبل لاحد منهم وعلى اموالهم والارمن لهم وهي عشرين وكذلك اذ جعلهم ذمة فم احرار ورضع على انفسهم المخرج فان اسلوا قبل توطيف المخرج صارت عشرين هذا اذا كان الانزال على حكم الله فاما اذا كان على حكم العباد بان استلزم على حكم رجل فهذا لا غلوا من احد وجهين اما ان استلزم على حكم رجل معين بان قالوا على حكم فلان لرجل محو واما ان استلزم على حكم رجل غير معين فان كان الاستلزم على حكم رجل معين فتلزم على حكمه فمعلم بشي ما ذكرنا وهو رجل ماعل مسلم عدك غير محدود في قدف جاز بالاجماع لما روي ان من قرط على ما هم رسول الله صلى الله عليه وسلم خشا وعشرين ليلة استلزم على حكم سعد بن معاذ فحكم سعد رضي الله عنه ان يسل رجلا منهم ويقيم اموالهم وتبى ناسهم وذرانهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة اربعة فقد استوب رسول الله صلى الله عليه وسلم حكمه حيث اخبرنا ما حكم به حكم الله تعالى لان حكم الله تعالى لا يكون الامتوبا وليس للحكم ان حكم بردهم الى دار الحرب فان حكم فهو باطل لان حكمه غير م شروع لما بينا انهم بالرد يصرون حرا لنا وان كان الحكم عبدا او ميبا لم يحركه بالاجماع وان كان فاسقا او محدودا في القذف لم يحركه عند اي يوسف ومحمد بن جوز وجه قوله محمدان الفاسق يسل قاضيا فيسلح حكما بالطريق الا في وجه قوله اي يوسف ان المحدود في القذف لا يسلح حكما لانه ليس من اهل الولاية ولهذا لم يسل قاضيا وكذا الفاسق لا يسلح حكما وان صلح قاضيا لكنه لم يلزم قضاؤه ولهذا لورفت قضية القاض اخرا ن شاقه وان شارد وان كان ذميا جاز حكمه على الكفرة لانه من اهل الشهادة على نفسه وان نزلوا على حكم رجل مختارونه فاختاروا رجلا فان كان موضعنا الحكم جاز حكمه وان لم يكن موضعنا الحكم لا يتل عنهم حتى يختاروا رجلا موضعنا الحكم فان لم يختاروا البغهم الامام ما منهم لان النزول كان على شرط وهو حكم رجل مختارونه فاذا لم يختاروا فقد بقوا في يد الامام بالامان فيردهم الى ما منهم الا انه لا يردهم الى حصن هو حصن من الاول ولا الى جند يتبعون به لان الرد الى الماس للتحرج عن يوم العذر وانه يحصل بالرد الى ما كانوا عليه ولا مرد في الرد الى غيره وان نزلوا على حكم رجل غير معين فلا مامان يعين رجلا مالحا الحكم فيهم او حكم نفسه بما هو افضل للمسلمين والله اعلم **والثاني** الموادة وهي المعاهدة والصلح على ترك القتال يقال تقاضع الفريقان اي تعا هذا على ان لا تغزوا كل واحد منهما محتاجه والكلام في الموادة في مواضع بيان وكذا شرطها وحكمها وصفتها وما يستصحبها اما ركزها فلو لفظه الموادة او المألفة او المصالحه او المعاهدة او ما يودي معنى هذه العبارات وشرطها الضرورة وهي ضرورة استعداد القتال بان كان بالمسلمين ضعف وبالكفرة قوة او الجاورة الى قوم اخرين فلا يجوز عند عدم الضرورة لان الموادة ترك القتال المفروض فلا يجوز الا في حال ينفع وسيله الى القتال لانها جديكون قتال المعنى وقال الله تعالى ولا تقنوا وتدعوا الى السلم وانتم الاعلون والله معكم وعند محقق الضرورة لا بأس به لقوله تعالى وان جنحو اليكم فاجح لها وتوكل على الله وقدره

فضل

النزول على حكم رجل

ذكر الموادة

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وادع اهل مكة على ان يوضع الحرب عشرين ولا يشترط ان الامام بالمواد
حتى لو ادعهم او فرق بين المسلمين من غير ان الامام جازت موادعهم لان المعقول عليه كون عقد الموادة حلالا
للمسلمين وقد وجد ولا بأس بان يأخذ المسلمون على ذلك فضلا عن ذلك في معنى الحرب ويوضع موضع الحرب في بين
المال ولا بأس بان يطلب المسلمون الصلح من الكفرة ويصلحوا على ذلك ما لا اذا اضطرروا اليه لقوله تعالى وان ضحكوا
فاخرج لما اباح لنا الصلح مطلقا فيجوز بدل ولا يغير بذلك ولا ان الصلح على ما لا يضر شر الكفرة حال والاستعداد
للقتال في الثاني من باب المجاهدة بل مال والنفس فيكون جازيا ويجوز موادة المرتدين اكرهوا على دار من دار
المسلمين ويومهم ولا يؤخذ منهم على ذلك حال لان ذلك في معنى الجزية ولا يؤخذ الجزية من المرتدين فان اخذ منهم
شي لا يرد لانه تعالى عز معصوم الا ترى ان موادعهم على الاستيلاء كما خال اهل الحرب وكذلك البغاء يجوز موادة
لانه لما جازت موادة الكفرة فلا يجوز موادة المسلمين اولى ولكن لا يؤخذ منهم على ذلك حال لان المال
للاخذ على ترك القتال يكون في معنى الحرب ولا يؤخذ الجزية الا من كان كافرا وما حكم الموادة فاهو حكم الامان المشرى
وهو ان يامن للوادع على انفسهم واولادهم ونساءهم وذرياتهم لا يقاتلوا ما ان ايضا ولو خرج قوم من الموادة
الى بلد اخر لم يمت ستمهم وبين المسلمين موادة فخر المسلمون تلك البلدان فلو امنوا لا يسلل احد منهم لان
عقد الموادة اقل الامان فلا يفتن بالخروج على موادع اخر كما في الامان الموبد وهو عقد الذمة انه لا يسلل احد
الذي دار الحرب كذا هذا وكذلك لو دخل في دار الموادة رجل من غير دارهم بامان ثم خرج الى دار الاسلام
امان هو امن لانه لما دخل دار الوادعين بامانهم صار كواحد من حلفهم فلو عاد الى داره ثم دخل دار الاسلام
بغير امان كان لثان مثله فاسوة لانه لما رجع الى داره فقد خرج من ان يكون من اهل دار الموادة فبط
حكم الموادة في حقه فاذا دخل دار الاسلام هذا حربي دخل دار الاسلام بغير امان ولو اسر احد من الموادة
هل دار اخرى فخر المسلمون على تلك الدار كان خيا وقد ذكرنا انه لو دخل اليهم تاجرا فوامن ووجه العترة
نه لما اسرق فقد انقطع حكم دار الموادة في حقه فاذا دخل تاجرا لم يقطع واما صفه عقد الموادة فهو انه
تقديم على ان يامن للتقضي فلا يامان ان يمين اليهم لقوله تعالى واما عاف من من قوم خيانه فانيذ اليهم على تو
اذا وصل اليكهم فلا بأس للمسلمين ان يفرروا عليهم لان الملك يبلغ قومه طامرا الا اذا استيقن المسلمون
ان صراحتهم لم يبلغ قومه ولم يعلموا به فلا يجب ان يفرروا عليهم لان الجهاد لم يبلغهم فربما حكر الامان الاول
فكان قاطعهم من اعدائهم عز من وذللك اذا كان النذر من حتمهم بان ارسلوا اليهم يثبوا بالبند واجروا الامام
بذلك فلا بأس للمسلمين ان يفرروا عليهم لما قلنا الا اذا استيقن المسلمون ان اهل تاجرة لم يعلموا بذلك لما بينا
ولو ادع الامام على جعل احد منهم مشركا له ان يفتن فلا بأس لما بينا انه غير لازم فكان محتملا للتقضي بغير
سبب اليهم حصنة ما بقي من المدة من الحمل الذي اخذ لانه انما اعطوه ذلك بمقابلة الامان في كل المدة
فاذا فات بعضها لم يمت الراد بقدر الغاية هذا اذا وضع الصلح على ان يكونوا مستقيمين على احكام الكفرة
اذا وقع الصلح على ان يجري عليهم احكام الاسلام هو لازم لا محتمل التقضي لان الصلح الواقع على هذا الوجه هو
نحوه فلا يجوز للامام ان يمين اليهم واهل اهل ما بين ما يفتن به عقد الموادة فاحتمل فيه ان عقد الموادة
ما ان كان مطلقا عن الوقت واما ان كان موقتا بوقت معلوم فان كان مطلقا عن الوقت فالذي يفتن
به نوعان فمن ذلك ان يمين هو النذر من الجانبين صريحا واما الدلالة فان يوجد منهم ما يدل على البند نحو
ن يخرج قوم من دار بغير اذن الامام فقطعوا الطريق في دار الاسلام فان كانوا جماعة لا منعة لهم لا يكون ذل
نقضا للعهد لان قطع الطريق بلا منعة لا يصلح دلاله التقضي الا ترى انه لو وضع واحد منهم على التقضي لانيته
فا في الامان الموبد وهو عقد الذمة وان كانوا جماعة لهم منعة فخرجوا بغير اذن الامام ولا اذن اهل
ملكته فمالك واهل ملكته على موادعتهم لانعدام دلاله التقضي منهم وان كان موقتا بوقت معلوم يمين

أخذ الجمل

حكم الموادة

صفه عقد الموادة

بيان ما يفتن به عقد
الموادة

العقد بانتهاء الوقت من غير الحاجة الى البند حتى كان للمسلمين ان يفرروا عليهم لان العقد الموقت الى غاية ينتهي بانتهاء
الغاية من غير الحاجة الى الناقض ولو كان واحد منهم دخل دار الاسلام بالموادة الموقتة فمضى الوقت وهو في
دار الاسلام فهو امن حتى يرجع الى امانه لان التعرض له يوم العترة والتعرض فيه بالقرينة ما لم يكن والله
اعلم واما الامان الموبد فهو المسمى بعقد الذمة والكلام فيه في موضع في بيان ركن العقد وفي بيان شرائط
الركن وفي بيان بيان حكم العقد وفي بيان صفه العقد وفي بيان ما يؤخذ به اهل الذمة وما يستقر من
له وما لا يستقر من له اما ركن العقد فهو امان نفس ودلالة اما النفس فهو لفظ يدل عليه قبول الجزية نحو ان يدخل
حزبه في دار الاسلام بامان فان اقام له اسنة بعد ما تقدم اليه في ان يخرج او يكون ذميا والامان ان الجزية
اذا دخل دار الاسلام بامان يمين للامام ان يقدم اليه فيغرب له مدة معقوبة على حب ما يقتضي رايه
ويؤتم له ان جاء وزنه للو جعلك من اهل الذمة فاذا جاءها صار ذميا لانه لما قلم له ذلك فلم يخرج
حتى تمت المدة فقد رخص في بغير وريته ذميا فاذا اقام سنة من يوم قال له الامام اخذ منه الجزية ولا يتركه
يخرج الى وطنه بعد ذلك وان خرج قبل تمام السنة فلا يسلل عليه ولو قال الامام عند الدخول ادخل ولا
تمك سنة تمك سنة صار ذميا ولا يمكن من الرجوع الى وطنه لما قلنا ولو اشترى المستامن ارض خراج فاذا
وضع عليه الخراج صار ذميا لان وظيفة الخراج محض للمقام في دار الاسلام فاذا قلنا فقد رخص في بكونه من
اهل دار الاسلام فيعير ذميا ولو باعها قبل ان يحجب خراجها لم يصير ذميا لان قبول الذمة وجوب الخراج
لنفس الشرائع لم يوضع عليه الخراج لايصير ذميا ولو اشترى ارضا خارجا فخرجها لم يصير ذميا لان الخراج
على الاجرة دون المتاجر فلا يملك على التزام الذمة الا اذا كان خراج مقاسمه فاذا اخرجت الارض
واحد الامام الخراج من الخراج وضع عليه الجزية وجعله ذميا ولو اشترى المستامن ارض المقاسمة
واجرها من رجل من المسلمين فاذا اخذ الامام الخراج من ذلك يصير المستامن ذميا لما بينا ان نفس الشرا
لا يملك على الالتزام بل يملك الالتزام هو وجوب الخراج عليه فام يجب ولو اشترى الحربي المستامن ارض خراج
فخرجها فخرجت زرعها فام يجب الزرع افة لا يصير ذميا لانه اذا اشترى الزرع افة لم يجب الخراج فصار
لانه لم يزرع في نفس الشرا فانه لا يصلح دليل قبول الذمة ولو وجب على المستامن الخراج في اقل من سنة
منه يوم ملكه صار ذميا لانه عقد الذمة ينافي اعتبار ان العقد من حين وجوب الخراج فيؤخذ خراج
الراس بعد تمام السنة من ذلك الوقت ولو تزوجت الحربية المستامنة في دار الاسلام ذميا صارت ذميه
ولو تزوج الحربي المستامن في دار الاسلام ذميه لم يصير ذميا ووجه الفرق ان المرأة تابعة لزوجها
فاذا تزوجت بدعي فقد رضيت بالامان في دارها فصار ذميه تبعاً لزوجها فاما الزوج فليس تابع للمرأة
فلا يكون بزوجه انا هاديل الرضى للمقام في دار الاسلام فلا يصير ذميا والله اعلم واما شرائط الركن
فانواع احدها ان لا يكون المعاهد من شرقي العرب فانه لا يقبل منهم الا الاسلام او الصلح لقوله تعالى
اتخذوا للذين كفروا من دين حتى يفرغوا من الدين الى قوله فلو استسلموا لغير الله فليسوا مسلمين الا عند توهم
وهي الاسلام ويخرج عقد الذمة مع اهل الكتاب لقوله تعالى فأتوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر
الى قوله من الذين اتوا الكتاب الاية وسواك نؤمن بالعرب اوسن العجم لعرض النفس ويجوز مع الجوس لانهم
لم يفتنوا باهل الكتاب في حق الجزية لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في الجوس سواهم
سنة اهل الكتاب وكذلك فعل عمر رضي الله عنه بسواد العراق وضرب الجزية على عجمهم والخراج على ارضهم
ثم وجه الفرق بين شرقي العرب وغيرهم من اهل الكتاب وشركي العجم ان اهل الكتاب امانا تركوا بالذمة
وقبول الجزية لا لرغبة فيما يؤخذ منهم بل لدعوة الى الاسلام ليخاطبوا المسلمين فينالوا في حال
المسلمين الاسلام وشرايعه ويظهروا فيها فيدها موسسة على ما احتمله العقول وقبله فيدهم ذلك الى الاسلام

بيان الامان الموبد

اذا دخل الحربي دار الاسلام

شترى المستامن ارض
خراج

دليل

استاجر ارضا خارجا

اشترى ارض مقاسمة

شترى المستامن ارض
خراج فزرعها

تزوجت المستامنة
في دار الاسلام

لا يكون المعاهد من
شرقي العرب

ويرغبون فيه كان عقد الذمة لرجاء الاسلام وهذا المعنى لا يحصل بعقد الذمة مع مشركي العرب لانهم اقل
تقليد وعادة لا يعرفون سوى العادة ويقبلون الا بالبرهان وما سوى ذلك محزبه وجونا فلا يسلطون
بالناسل والنظرية بحسن الشريعة ليفتوا عليها في دعوىهم في الاسلام معن السيف واعيا لمصلحة الاسلام
ولهذا لم يقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم الجزية ومثروا اليهم لمحقون باهل الكتاب في هذا الحكم
بالنص الذي روينا ومنها ان لا يكون مرتدا فانه لا يقبل من المرتد ايضا الا الاسلام او السيف لقوله تعالى
لما تلوهم او يلوون قل ان الاله تزلزل في الرده من بني خيفه فان العقد في حق المرتد لا يقع وسيله الى الا
لان الظاهر انه لا يستقل عن دين الاسلام بعد ما عرف محاسنه وشرائعه المحمودة في العقول الانسواء
لختياره وشوم طبعه فيقع الياس عن فلاحه فلا يكون عقد الذمة لما ذكرنا في كتاب النكاح ان عند
اي خيفه هم قوم من اهل الكتاب يعرفون الزبور وعندها هم قوم يعبدون الكواكب فكانوا في حكم عبدة
الاوثان فوخذ منهم الجزية فاما ما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان يكون موبدا فان وقت له وقتا لم يبع
الذمة لان عقد الذمة في اعادة العمة كالخلف عن عقد الاسلام وعقد الاسلام لا يبع الا موبدا فكذلك عقد
الذمة واما بيان حكم العقد فتقول وبالله التوفيق ان لعقد الذمة اصكلاما منها عصمة النفس لقوله تعالى
قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون انتهى باحة القتال الى غار
قبول الجزية واذا انتهت الاباحة شئت العمة ضرورة ومنها عصمة المال لانها تابعة لعصمة النفس عن
رعي الله عنه انه قال لما قبلوا عقد الذمة لكون اموالهم كالاموالنا ودماءهم كدمائنا ومجربا وجوب الجزية
والسلام في الجزية في مواضع بيان سبب وجوب الجزية وفي بيان شرايط الوجوب وفي بيان وقت
الوجوب وفي بيان مقدار الواجب وفي بيان ما سقط به بعد الوجوب اما الاول فبب وجوبها
عند الذمة واما شرايط الوجوب فانواع منها العقل ومنها البلوغ ومنها الذكورة ولا يجب على الصبيان
الجائنين والنساء ان الله تعالى وجب الجزية على من هو من اهل القتال بقوله فاما الذين لا يؤمنون بالله
الا باليوم الاية والمقاتلة مفاصلة بين القتال وهو ليسوا من اهل القتال فلا يجب عليهم ومنها العمة فلا
يجب عليهم ومنها العمة فلا يجب على الميراث اذ من السنة كلها لان الميراث لا يقتدر على القتال وكذلك ان
ضد كثرة السنة وانصح الثرائفة وجبت لان لاكثر حكم الكل ومنها السلامة على الزمانه والعلم والكبرياء
اهل الرواية فلا يجب على الزمن والامم والشيخ الكبير وروي عن علي بن يوسف انما لبت بشرط وجب على هؤلاء
لا اذ كان لهم مال والصحيح جواب ظاهر الرواية لان هؤلاء ليسوا من اهل القتال مادة الاتري الفهم لا يتلون
بذلك القيد الذي لا يمتثل لاذية لان من لا يقتدر على العمل لا يكون من اهل القتال واما اصحاب الصوامع فعلمهم
لجزية اذ كانوا قادرين على العمل انهم من اهل القتال فان لم يعملوا مع القدرة على العمل لم يمتنع الوجوب كما اذا
كان له ارض خراج فلم يزرعها مع القدرة على الزراعة انه لا يسقط عنه الخراج ومنها الحرب فلا يجب على العبيد
لان العبد ليس من اهل ذلك المال واما وقت الوجوب فاقل السنة لا يجب لحقن الذمة في المستقبل ولا في
الاحر السنة ولكن يوجد في كل شهر من القدر درهم ومن الوسط درهمين ومن الغني اربعة دراهم واما بيان
مقدار الواجب فتقول وبالله التوفيق والعصمة الحرب على من جزية نوع بالزمانه وهو الصلح وذلك
مستقدر بقدر ما وقع عليه الصلح كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بني حرا على الف وما بقي حله وحربه
بصنعه الامام عليهم من غير رضا صر بان طهر الامام على ارض الكفار واقرهم على املهم وجعلهم ذمة
وذلك على مراتب لان اهل الذمة على ثلاث مراتب اغنيا وادنياء وفقر اضيع على الغني ثمانية واربعين
درهما وعلى الوسط اربعة وعشرين وعلى الفقير للعقل اثني عشر درهما كذا روي عن عمر بن الخطاب عنه انه امر عمر
ابن خيف حين بعثه الى الشوادن ان يضع هكذا وكان ذلك من غير محض من المهاجرين والانصار وعمر بن الخطاب

لا يكون المعاهد مرتدا

شرط عقد الذمة ان يكون موبدا الا وقتا بيان حكم عقد الذمة

وجوب الجزية

شرايط وجوب الجزية

العصمة من لا يجب على الميراث السلامة على الزمانه والعلم

الفقير الذي لا يعمل

شرط الحرب الوجوب يكون في اول السنة بيان مقدار الواجب

ولم ينكر عليه فوكل الاجاع على ذلك معا انه لا يحتمل ان يكون من عمر بن الخطاب عنه واما لان المقدرات سبيل معرفة
الوقت والصلح والعقل فوكل المسح من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اختلف في تفسير الغني في هذا الباب
والوسط والفقير قال بعضهم من لم يملك نصا بواجب في مثله الزكاة على المسلمين وهو ما يتا درهم هو فقير
ومن ملك مائتا درهم فهو من الاوساط ومن ملك اربعة الف ضاعدا فهو من الاغنيا لما روي عن علي بن عبد الله
ابن عمر بن الخطاب عنهما انها قال اربعة الف فاد وضايفه وما فوق ذلك كثير وقيل من ملك مائتا درهم الى
عشرة الف فاد وضايفه فهو من الاوساط ومن ملك زيادة على عشرة الف فهو من الاغنيا والله اعلم واما ما سقطها
بعد الوجوب فانواع منها الاسلام ومنها الموت عندنا فان الذي اذا سلم او مات سقطت الجزية
عندنا وعند الشافعي لا يسقط بالموت والاسلام وجه قوله الجزية وجبت عوضا عن العمة لقوله تعالى
قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية اياح كما اهل القتال ثم حصرها بالجزية فكان
الجزية عوضا عن حق الدم وقد حصل المقتضى في الزمان الثاني فلا يسقط عنه العوض ولما روي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ليس على مسلم جزية وعن عمر بن الخطاب عنه انه رخص الجزية بالاسلام
تقال والله انه انية الاسلام لمقاذا ان ضلوا لانها وجبت وسيله الى الاسلام فلا يبع بعد الاسلام والموت
كالقتال والدليل على انها وجبت وسيله الى الاسلام ان الاسلام فرض للنصوص والجزية تنقض ترك القتال
فلا يجوز شرع عقد الذمة والجزية الذي فيه ترك القتال الا لما شرع له القتال وهو التوسل الى الاسلام
والا فيكون تناقضا والشرعة لا تناقض وتقدر بحقيق معنى التوسل بعد الموت والاسلام فيسقط فرض
قوله انها وجبت عوضا عن حق الدم تمنع بل ما وجبت الا وسيله الى الاسلام لكن يمكن الكفر في دار الاسلام
وترك قتالهم مع قولهم ربي الله ما لا يليق بذاته وصفاته الوصول الى عرض بغير من الدنيا خارج عن الحكم
والعقل فاما التوسل الى الاسلام واعدام الكفرة فتقول معا انها ان وجبت لحق الدم فانما يجب لذلك في التقتل
واذا صار دمه محتوفا في جاني فلا يجوز اخذ الجزية لاجله فيسقط ومنها مضي سنة تامة ودخول سنة اخرى
قبل ان يؤد بها الذي يؤخذ منه السنة المستقبل ولا يؤخذ للسنة الماضية عند وعندها يؤخذ لما سي
مادام دينا والمصلحة تعرف بالموايد انها بخدام لادجه قولها ان الجزية احد نوي الخراج فلا تسقط بالخارج
السنه اخرى استدل بالخراج الاخر وهو خراج الارض وهذا لان كل واحد منهما دين فلا تسقط بالخارج
كسائر الديون ولا في خيفه وجهان احدهما ان الجزية ما وجبت الا لرجاء الاسلام واذ لم يوجد حتى دخلت سنة
اخرى انقطع الرجاء فيما بقي فلا يوجد لما مضى وبقي الرجاء في المستقبل فتؤخذ السنة المستقبل والثاني ان الجزية
انما جعلت لحقن الذمة في المستقبل فاذا صار دمه محتوفا في السنة الماضية فلا يؤخذ الجزية لاجلها لانعدام
الحاجة الى ذلك كما اذا سلم او مات يسقط منه الحرب لعدم الحاجة الى الحقن بالحرب كذا هذا والاعتبار بخراج
الارض غير شديد فان المجوسي اذا سلم بعد مضي السنة لا يسقط عنه خراج الارض وسقط عنه خراج الراس
بلا خلاف من اجابنا وبه تبين ان هذا كما راى الذين فطل الاعتناء بالله اعلم واما صفه العقد في السنة
لازم في محتاجي لا يملك المسلمون نفقة حال من الاحوال واما في حقهم فقير لازم بل يحتمل الاستقام في الجملة
لكنه لا ينقضي الا باجدا مورثه احدها ان يسلم الذي لما مر ان الذمة عقدت وسيله الى الاسلام وقد
حصل المقصود والثاني ان يلحق بالجزية لانها اذا لم يدار الحرب صار منزلة الجزية الا ان الذي اذا لم يدار
الحرب سترق والمردة اذا لم يدار الحرب لا يترق لما ذكره عز الله تعالى والالت ان نفلوا على موضع
فجار يونانهم اذا فعلوا ذلك فقتلوا اهل الحرب فينتقض العهد ضرورة ولو اتسع الذي من اعطاه الجزية
لا ينتقض عمله لان الاحتمال يحتمل ان يكون لعذر العدم فلا ينتقض العهد بالثبات والاحتمال وكذلك لو
سبب النبي صلى الله عليه وسلم لا ينتقض عمله لان هذا زيادة كفره والعقد ينفي مع اهل الكفر فيبقى مع

تفسير الغني في هذا الباب

ما سقطها بعد الوجوب

لعدم لازم في خفا غير لازم في حقهم

امتنع الذي من اعطاه الجزية

علامات اهل الذمة

الرياسة وكذلك لو قتل مسلما او زنا مسلمة لان هذه معاصي ارتكبوها او هي دون الكفرة المع والحرمة
 ولم ثبت الذمة مع الكفر مع المغصية اذ في ايمان ما يوجد به اهل الذمة وما يتصور له وما لا يتصور
 لمقتول وبالله التوفيق والعصمة ان اهل الذمة يعطون باظهار علامات يعرفون بها ولا يتكون
 بشي من المسلمين في لباسهم ومركبهم ومهيتهم فوفقا الذي بان بجل على وسطه ستيحا مثل المظلة الفليط
 ويلبس قنوة طويلة مفرجة وترك سرجا على فرسه مثل الرمانه ولا يلبس طيلكنا مثل طيلك المسلمين
 ولا ردا مثل اردية المسلمين والاصل فيه ما روي عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله عن رجل من اهل الذمة
 هيبه فظنهم مسلمين فسلم عليهم فقال له رجل من اصحابه احببنا الله ندرى من هو فقال من هم فقال
 هو لا نصاري حتى تعلب فلما اتى منزله امر ان ينادي في الناس الا يبق لي الا بعد فاصيته وركب
 الاكاف ولم نقل انه انكر عليه احد فيكون كالاجاع ولان السلام من شعائر الاسلام فحتاج المسلمون الى
 اظهار هذا الشعار عند الاكتفاء ولا يمكنهم ذلك الا بتميز اهل الذمة بالعلامة ولان في اظهار هذه العلامة
 اظهارا لثبات الذمة عليهم وفيه صيانة عقايد شعيرة المسلمين عن التغير علما قال الله تعالى ولولا ان
 تكون الناصرة ولطحت لجهنم ليركض بالرحمن ليوهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون الآية
 وكذا يجان يمين فاهم على اهل المسلمين في حال المني في الطريق وبجاء التميز في الامارات على الارض فها لم
 ادرهم المسلمين لما قلنا وكذا يجب ان تميز الدور بعلامات تعرف بها دورهم من دور المسلمين ليعرف السائل
 المسلم انما دور الكفرة فلا يدعوا المضرب بالمغفر ويتركون ان يكونوا في اعمار المسلمين يبيعون ويشتررون لان
 عقدا الذمة شرع ليكون وسيلة للطمع في الاسلام ويكنهم من المقام في اعمار المسلمين ابلغ الى هذا المقصود وفيه
 ايضا منفعة للمسلمين بالبيع والشرا فمكون من ذلك ولا يكون من بيع الخور والخازير في ما طاهر الان
 حرمه الحر والخزير ثابتة في حرمها كما هي ثابتة في حق المسلمين لانهم مخاطبون بالحرمانات هو الصحيح
 عند اهل الامور على ما عرف في موضع فكلان الظاهر مع الحر والخزير منهم اهل الراسق فيمنعون من ذلك
 وعندهم ان ذلك مباح فكان اظهار ذلك اظهارا لشعائر الكفرة في مكان مباح لاظهار شعائر الاسلام وهو
 اعمار المسلمين فيمنعون من ذلك وكذا ممنعون عن ادخالها في اعمار المسلمين طاهرا ورودي من ابي يوسف
 اني ممنعون من ادخال الخور ولا استعمل من ادخال الخنازير فرق بين الحر والخزير لما في الحر من خوف وقبح
 المسلم فيه فلا يجرم ذلك في الحرير ولا يكون من اظهار شعائر الكفرة فلا يمكن
 في اعمار المسلمين ولو فعلوا ذلك في كبايسهم لا تعرض لهم وكذا الوضوء الناقرس في خوف كبايسهم العدة
 لم يتعزز لذلك لان اظهار الشعائر لم يمتنع فان حرمها لم يمتنع ما فيه من اظهار الشعائر ولا
 يمنع من اظهار شي ما ذكرنا من بيع الخور والخنازير والصليب وقرب الناقرس في قرية او موضع ليس لاصار
 المسلمين ولو كان فيه عدد كثير من اهل الاسلام وانما يكره ذلك في اعمار المسلمين وفي التي مقام فيها الجمع والاعياد
 والمدد لان المنع من اظهار هذه الاشياء لكونه اظهارا لشعائر الكفرة في مكان اظهار شعائر الاسلام فيمنع المنع بها
 اظهار شعائر وهو المأمور بالجمع ولما اظهر رفق ما يعتقدون حرمه كالزنا وسائر الفواحش التي هي حرام في
 دينهم فانهم ممنعون من ذلك سواء كانوا في اعمار المسلمين او في اعمارهم ومداينهم وكذا المزمار والعيادات
 والطبول والفتا واللب بالهام وتطبيرها ممنعون من ذلك كله في الامصار والقري لانهم يعتقدون حرمة
 هذه الافعال كما يعتقدونها فلم تكن مستثناة عن عقدا الذمة ليقروا على ايمان الكايس والبيع القديس
 فلا تعرض ولا يندم شي منها واما احداث كنية اخرى فيمنعون عنه فاصارهم من اعمار المسلمين لتقول
 على الله علمه وسلم لا كنيته في الاسلام ولو احدثت كنية فله ان سنها كما كانت لان هذا البناء حكم البقا
 ولهم ان يبقوها فلم ان ينوها وليس لهم ان يجوزها من موضع الى موضع لان التحويل من موضع الى موضع

يكون من الكنية اعمار
 المسلمين
 لا يكون من بيع الخور
 والخزير

يمنعون من ادخال الخور
 والخزير طاهرا
 لا يكون من اظهار شعائر
 الكفرة
 موت الناقرس في
 خوف الكنية

يمنعون من اظهار الزنا وسائر الفواحش

يمنعون من احداث كنية

لهم الامام على قوم من اهل الحرب
 وراي ان يحلهم ذمة ويضع
 عليهم الجزية

د التجار الحرة الى الحرم

لان حكم القنايم وما يتصل بها
 تنقل وم

السلب هو ثياب المتول

اخر فيكم احداث كنية اخرى واما في القري او في موضع ليس من اعمار المسلمين فلا يمنعون من احداث الكايس والبيع
 لا يمنعون من اظهار بيع الخور والخنازير بالبيان ولو ظهر الامام على قوم من اهل الحرب فراي ان يحلهم ذمة ويضع عليهم
 الجزية فعلى اراضيهم الخراج لا يمنعون من اعمار الكايس والبيع والظاهر مع الحر والخزير لان المنوع اظهار شعائر الكفرة في
 مكان اظهار شعائر الاسلام وهو اعمار المسلمين ولم يوجد خلاف ما اذا صار ذمة بالصلح بان طلب قوم من اهل الحرب
 منا ان نصير ذمة يودون عن رقاصهم واراضيهم شيئا معلوما ويجري احكام الاسلام فصالحناهم على ذلك وكانت
 راضيهم مثل اراضي الشام مديان وقري ورساق واصقارانه لا تمنع من كبايسهم القديس وكفهم لو ارادوا ان يحدوا شيئا
 به ممنعون من ذلك لا فاصار من اعمار المسلمين واحداث الكنية في موضع من اعمار المسلمين ممنوع عنه شرعا فان
 من اعمار المسلمين كما مر عن النبي صلى الله عليه واله الكوفة والبصرة فاشترى قوم من اهل الذمة دورا وارادوا ان يحدوا
 كبايسهم لم يكونوا في الشك فقلنا وكذا الرجل من رجل في موضع من ذلك لان ذلك في معنى اتحاد الكنية وكل من
 صار المشركين ظهر عليه الامام منعه فذا استخف المسلمون فيمنعهم من الصلاة فيهم وامرهم ان يحدوها مسكن ولا ينبغي ان
 يحدوها وكذلك كل قرية جعلها الامام محرا ولو عطل الامام هذا الصلح وتركوا إقامة الحج والاعياد والحجود فيه كان اهل
 قرية ان يحدوها ما شاءوا لانه عاد قومه كما كانت ترضاه تحت علم لا يمكنهم نصب الصليب في بيته لان نصب
 صليب كعب الصلح وتعل في بيته حيث شئت هذا الذي ذكرنا حكم ارض العرب واما من العرب فلا تترك في كنية ولا
 حة ولا يباع فيها الحر والخزير من اعمار او قرية او ما من حياة العرب ومنع المشركون ان يحدوا ارض العرب
 سكنا او وطننا اذ ذكر محمد رحمه الله بفضيلة ارض العرب على غيرها ويطهرها من الدين الباطل قال
 على الله عليه وسلم اجتمع دينان في جزيرة العرب واما الاتجار الى الحرم فان الحرير اذا اتى التجار الحرم لا يباح
 تله في الحرم لا يلبس ولا يلقى ولا يبيع حتى يخرج من الحرم وعندما التنا في مثل في الحرم واختلف
 صاحبنا فيما بينهم قال ابو حنيفة ومحمد لا يقبل في الحرم ولا يبيع منه ايضا وقال ابو يوسف لا يباح قتله
 في الحرم ولكن يباح اخراجه من الحرم للشافعي قوله تعالى اقلوا المشركين حيث وجدتموهم وحيث لم تروهم
 لمكان فكان هذا ابا حة لقتل المشركين في الاماكن كلها ولنا قوله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما مباحا
 هذا اذ ادخل ملجأ اما اذا دخل مكانا برة او مقالا لا يقتل لقوله تعالى ولا تظلموه عند المسجد الحرام
 حتى يقا تلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوه ولا نه لما دخل مقالا فقد قتلت حرمة الحرم فقتل لا لما للمكان
 زجر الفير عن الحقت وكذلك لو دخل قوم من اهل الحرب القتال فانهم يقتلون ولو افرغوا من المسلمين
 فلا شيء على المسلمين في قتلهم واشهره ففصل **واما بيان حكم القنايم وما يتصل بها فتقول**
وبالله التوفيق فهنا ثلاثة اشياء التي والغنيمة فلا بد من بيان معاني هذه الالفاظ وما يتعلق بها من
 الشرايط والاحكام اما القنينة لغة ضاربة عن الزيادة ومنه سمي ولد الولد نافله لانه زيادة على
 الولد الصلي وحيت توافل العبادات كقوله زيات على الفريض وفي الشريعة عبارة عن ما اختصه
 الامام لبعض الغزاة تحريصا لهم على القتال سمي نفلا لكونه زيادة على ما يستحق من الغنيمة والسبيل فهو
 محض من الغزاة بالزيادة بخوان بقوله الامام من اصاب شيئا فله ربه او ثلثه او قال من اصاب
 شيئا فله او قال من اصاب شيئا او قال من قتل قتيلا فله سلبه او قال لربي ما اصبتم فلكم ربه او ثلثه
 او قال فلوكم وذلك جائز لان التحصيل بذلك تحريض على القتال وانه امر مشروع ومندوب اليه
 قال الله تعالى يا ايها النبي حرص المؤمنين على القتال لانه لا ينبغي للامام ان ينقل بكل الماخوذ لا رث
 السبيل بكل الماخوذ قطع حتى الغنائم من المنقل اصلا لكن مع هذا لوراي الامام المصلحة في ذلك فععله
 مع سريه جار لان للمصلحة قد يكون منه في الجملة ويجوز التنقل في سائر الاموال من المذهب والغنم والسلب
 وغير ذلك لان معنى التحريض على القتال يحقق في الكل والسلب هو ثياب المتول وسلاحه التي معه ودابته

التمدد كما يبرحها والاقتاوت كان معه من مال في حنية على الدابة وعلى وسطه فاما حقيقته وعلامته
 وكان مع علامته على دابة اخرى فليس سلب ولو اشتركا في قتل رجل كان السلب بينهما فان بدا احدهما بضربه ثم اصر
 الاخر بان كانت الضربة الاولى قد اشدته وصيرته الى حال لا يقاتل ولا يفتل فقال السلب الاول كانه
 قتل الاول وان كانت الضربة الاولى لم تصير الى هذه الحالة فالسلب الثاني لانه قتل الثاني ولو قتل رجل واحد
 قتلين او اكثر هل يدخل الامام في السبيل ان قال في جميع ذلك لم يدخل لانه حصته ولم يقاتل منكم بل لانه قتل
 الكفار هذا اذا قتل الامام فان لم يقتل شيئا قتل رجلين من الغزاة قتلا لم يقتل سلبه عندنا وقال الثاني ان قتله مكر
 منه بما لم يقتل سلبه وان قتله مقبلا مقبلا لا يقتل سلبه واتجه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من
 قتل قتلا فله سلبه وهذا منه صلى الله عليه وسلم ان قتله مقبلا مقبلا فقد قتله بقوة نفسه فقتل
 بالسلب كما اذا قتله سلبه واما مقتله بقوة الجماعة فكان السلب فيه مقسومة ولنا ان القياس في جوار
 السبيل والاختصاص بالمحابز السلب اوضح لان سبب الاختصاص ان كان هو المحارب فالحج ووجد من المثل
 ان كان هو الاستيلاء والاصابة والاخذ فذلك حصل بقوة الكل فقتل للاختصاص لكل فقتل بعض البعض بالتبديل
 يخرج من مقتله المستحق فيبقى ان لا يجوز الا انما استحقا الحيوان بالضرع هو قوله تعالى يا ايها النبي حر من الارض
 على القتال والسبيل حر من
 ذلك معارفه من مخاطر الروح وتعرض من
 فلاستحق الزيادة واسما علم واسما الحديث فلا حجة له فيه لانه محمل نه نص بذلك القول شرعا وعقل ان يكون
 نصيبه شطا ومحمل انه نزل قوما باعيانهم فلا يكون حجة مع الاحتمال نظير قوله صلى الله عليه وسلم من احبنا
 ميتة فقل له انه لم يجعله ابو حنيفة حجة للملك الارض الحياء بعين اذن الامام لمثل هذا الاحتمال واما شرط جواز
 فموان يكون قبل حصول الضميمة في يد الفاتحين فاذا حصلت في ايديهم فلا سلب لان جواز التفتيل للفرس على القتال
 وذا لا يفتل الا قبل اخذ الضميمة فان قيل البير ان روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل بعد احراز الضميمة فالجواب
 انه محمل انه عليه السلام انما سلب من الحرس ومن الضميمة الذي كان له في الغنائم ومحتمل انه كان مما افاء الله تعالى عليه
 فسماه الراوي غنيمته واسما علم واما حكم التفتيل فموان احدهما اختصاص المتقل بالمتقل لا يشارك فيه غيره
 وهل يمكن ثبت الملك فيه قبل الاحراز بقدر الاسلام فيه كلام نذكر في موضعه ان شاء الله تعالى والثاني
 انه لا حرج في التفتل لان الحرس انما يجب في غنيمته مشتركة بين الفاتحين والتفتل ما يخص الامام لمصلحة وقطع
 شركة الاغيار عن غنيمته فيه الحرس ويشارك المتقل الغزاة في ربيعة اخاس ما اصابوا لان الاصابة والجهاد
 حصل بقوة الكل لان الامام من بعض بعضه وقطع حق الباقي عنه فحق كل كل متعلقا بما وراه
 فينا ركنه فيه والله اعلم واما الفوق اسم مال لم يوجد عليه الملوك عيل ولا ركاب نحو الاثوال المبعوثه
 بالرسالة الى امام المسلمين والاموال الماخوذة على موادة اهل الحرب ولا حرج فيه لانه ليس بضميمة اذ هي اسم للماخوذة
 من الكفرة على سبيل القهر والغلبة ولم يوجد وقد كان الفوق لرسول الله صلى الله عليه وسلم حاملا يتصرف فيه كيف شاء
 محتصه لنفسه او يفرقه فيمن شاء قال الله تعالى وما افاء الله على رسوله منهم فما اوجتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن
 الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شيء قدير وروي عن محمد بن ابي اسحق انه قال كانت اموال بني النضير ما افاء
 الله على رسوله وكانت قالصة له وكان ينفق من على اهل نفقة سنته وما بقى جعله في الكراع والسلاح ولهذا كان
 قد كان خالصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذ كانت لم يوجع عليه الصاب رعي الله منهم من خيل ولا ركاب
 فانه روي ان اهل ذلك لما بلغهم خبر اهل خيبر انهم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان علمهم ويحتقن ما هم
 وعلموا بينه وبين اهلهم فمروا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وصالحوه على النصف من ذلك فصالحهم على ذلك
 ثم الفرق بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين الائمة في المال المبعوث من اهل الحرب انه يكون لعامة المسلمين

اشتركا في قتل رجل
 رجل قتل رجلين
 قتل رجل من الغزاة قتلا
 لم يقتل سلبه

بيان حكم التفتيل

بيان اسم النبي

وكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة ان الامام انما اشرك قومه في المال المبعوث اليه من اهل الحرب
 ان هبة الائمة بسبب قومهم فكانت مشتركة بينهم فاما هبة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانت باجماعه
 بل ما نصه بالعكس قال عليه السلام نهرت بالرعب سبعين شهيدا لذلك كان له ان يختصه لنفسه والله اعلم وعلى
 هذا اذا دخل حربي الى دار الاسلام بعين امان فاقبل واحد من المسلمين يكون فيا جماعة المسلمين ولا يختص به الاخذ
 بندي حبيبه وعنداي يوسف ومحمد يكون للاخذ خاصة وجه قوله ان سبب الملك وجد من الاخذ خاصة
 يختص بملكه كما اذا دخلت طائفة من اهل الحرب دار الاسلام فاستقبلت سرية من اهل الاسلام فاخذت قسما
 انهم محتصون بملكها والدليل على ان سبب الملك وجد من الاخذ خاصة ان السبب هو الاخذ والاستيلاء وهو انما يلد
 وقد وجد ذلك حقيقة من الاخذ خاصة واهل الدار ان كانت لهم يد لكتف يدكم ويد الحربي حقيقته لانه حر
 والحري يد نفسه واليد الحكيمة لا تصلح مبطللة اليد الحقيقية لا فادوا بها وتقتل الشى بما هو مثله او بما هو فوقه
 بما هو دونه فاما يد الاخذ فيه حقيقة وهي حقيقة ويد الحربي مبطللة فجاز ابطاها وجه قوله اي حقيقته ان
 جد سبب الملك لعامة المسلمين في محل قابل للملك وهو المباح فيصير ملكا لكل كما اذا استولى جماعة على مدينة
 يا فاقنا ذلك لانه كما دخل دار الاسلام فقتل يد اهل الدار عليه ان الدار في ايديهم كافي اذ يكون في ايديهم
 ولهذا قلنا انه لا يثبت الملك للغائب في الغنائم ما اذا وافي دار الحرب كذا هنا قوله يد اهل الدار يد حكيمة ويد الحربي
 حقيقة فلا سلبا قلنا وما اهل الدار يد حقيقة ايضا لان المعنى من اليد في هذه الابواب المقطرة من حيث سلامة
 الابواب والالات واهل الدار الات سليمة لو استعملوها في التعرف عليه لم تحدث لم تجري العادة قدرة حقيقة
 على وجه لا يمكن مقاومتهم ومعارضةهم معا انه اذا ثبت يد الاخذ عليه حقيقة فقد ثبت يد اهل الدار ان يد يد اهل
 الدار لان اهل دار الاسلام كلهم منعة واحدة فانهم يدون عن دين واحد فكانت يد اهل معنى كما اذا دخل الغزاة
 دار الحرب واخذوا منهم شيئا من اموال الكفرة فان الماخوذة يكون غنيمته مقسومة بين الكل كذا هذا واما السريتان
 اذا التقيا في دار الاسلام فاخذت اسرا اسلام فاما اختصاصها بملكها الحاجة والضرورة وهي ان بالامام حاجة
 بضرورة الى بيعت السرايا لحراسة المعونة وحماية البيضة عن شر الكفرة هذا الكفرة يعقدون دار الاسلام
 الدخول في مدودها بغته فاذا علوا بيعت السرايا ولعيومهم للدين عن حرم الاسلام قطعوا الاطاع فبقيت
 البيضة محررة فلو لم يقتصروا بالماخوذة لما انعقد عليهم كفاية هذا الشغل فيقتل طاع الكفرة الى دار الاسلام
 ولهذا اذا قتل الامام سريدا فاصابوا شيئا محتصون به لو خرج الحاجة الى التفتيل لاختصاص بعض الغزاة بزيادة
 شجاعة لا يتقيد بطبيعة لاظهارها الا بالترغيب بزيادة من الصواب بالتفتل كذا هذا وهل يجب فيه الحرس فمقتن
 اي حقيقته روايتان والصحيح انه لا يجب لان الحرس انما يجب في الغنائم والغنيمه اسم للمال الماخوذة عنه وقصرا
 باجماع الخيل والركاب ولم يوجد حصوله في ايديهم بعينه قاله فكان مباحا ملكا لا على سبيل القهر والغلبة
 فلا يجب فيه الحرس المباحات وكذا روي من مجرد روايتان والصحيح انه يجب فيه الحرس لان الملك عند ثبت باخذ
 واما اخذه على سبيل القهر والغلبة فكان في حكم الغنائم وهذا فرع الامر الذي ذكرنا ان عنداي حقيقته كما دخل
 دار الاسلام فقد انقصد سبب الملك فيه لو قرعه في يد اهل الدار فاعتراض الاسلام بعد انعقاد سبب الملك
 لاصح الملك وعند سبب الملك هو الاخذ حقيقة فكان حرا قبله فقد وجد الاسلام قتل وجود سبب الملك
 فيه فبمع ثبوته على ما مر ولو رجع هذا الحربي الى دار الحرب خرج من ان يكون فيا بالاجماع اما عنداي حقيقته
 فلا ان حتى اهل دار الاسلام لا يثبت الا بالاخذ حقيقة ولم يوجد ما عنداهما فلا يثبت الملك اصلا لا
 بمقتله الاخذ ولم يوجد وصار هذا كما اذا انقصد واحد من الاساري قتل الامراء دار الاسلام والحق بغيره
 انه يعود حرا كما كان كذا هذا ولو ادعى هذا الحربي انه دخل بامان فقتل قوله عنداي حقيقته وعنداه لا يقتل
 ما عند فلان دخوله دار الحرب بسبب ثبوت الملك والامان عار من مانع من انعقاد السبب فلا يقتل ودعي

دخل حربي دار الاسلام بغير
 امان فاخذ واحدا من المسلمين

لريتان اذا التقيا دار
 الاسلام فاخذت اسرا
 الاسلام

هل يجب الحرس في التفتل

رجع هذا الحربي الى دار الحرب

ادعى الحربي انه دخل بامان

العارضين الاضحية واما عندها فلان الملك فيه توقف على حقيقة الاخذ فكان حرا قبله فكان دعوى الامان دعوى
حكم الامل مغتبل وكذلك لو قال لا اخذ اني امنت لم يتقبل قوله عند اي حبيبه وعندها يتقبل اما عند فلان
هذا اقرار بضر ابطال حتى الغير فلا يتقبل وعندها هذا اقرار على نفسه وانه غير متم في حق نفسه وكذا دخل هذا
الحرم قبل ان يوجد هو في حدي حبيبه ودخول الحرم لا يبطل ذلك عنه لان ما ذكرنا من المعنى لا يوجب
النقل من الحرم ويخرج والدليل عليه ان الاسلام لا يبطل الملك فالحرم اولى لان الاسلام اعظم حرمة من الحرم
وعندها لا يكون في الحقيقة الاخذ فيبقى على اهل الحريم ولا يترتب له لكنه لا يطعم ولا يبيح ولا يبيع
حتى يخرج من الحرم ولو امنت رجل من المسلمين في الحرم او بعد ما خرج من الحرم لم يبيع عند اي حبيبه وعندها يبيع
ويرد اليه امانه لان من صار في جماعة المسلمين ينسب الدخول كاد الاسلام وعندها لا يصير في الحقيقة
الاخذ فاذا امنت قبل الاخذ يبيع ولا يبيع بعد لانه موقوف ولو اخذه وجب في الحرم واخرجه منه فذا كان
في جماعة المسلمين عند اي حبيبه وعندها لم يخرج منه اما عنده فلان الملك قد ثبت بدخوله قار الاسلام لا اخذ
في الحرم لا يبطله واما عندها فلان الملك ان كان ثبت بالاخذ وانه منهي لكن النهي اخرج وهو حرمة الحرم فلا يمنع
كونه سببا للملك في ذاته كايح وقت النكاح وحذلك ولو اخذه في الحرم ولم يخرج منه فيبقى ان على سبيله في الحرم
برعاية حرمة الحرم ما دام فيه واما القصة والكلام في مواعظ في سبيل القصة وفي بيان ما ملكه الامام
من التصرف في الغنائم وفي بيان مكان قيمة الغنائم وفي بيان ما يباح الاتفاقيات به من الغنائم وفي بيان كيفية قسمة
الغنائم وفي بيان مصادرها اما الاول فالغنيمة عندنا اسم لما اخذ من اهل الحرب على سبيل القهر والغلبة والاخذ
على سبيل القهر والغلبة لا يحتق الا بالمنفعة لما عتقه للثقة او بدلالة للثقة وهي اذن الامام وعند الثاني
من اسم لما اخذ من اهل الحرب كيف ما كان ولا يشترط المنفعة اصلا وبيان ذلك في سبيل اذا دخل جماعة لم تنفعه
دار الحرب فاخذوا الموالينهم فانما تقسم قيمة الغنائم بالايجاع سواء اخذوا باذن الامام او بغير اذنه لوجود الاخذ
على سبيل القهر والغلبة لوجود للثقة القاية مقام المقابلة حقيقة واقل المعد اربعة في ظاهر الرواية لقوله
على الله عليه وسلم خيرا لاصحاب اربعة وروي عن علي بن ابي طالب ان من لا منعة له باذن الامام فان
الماخوذ غنيمة ونظام الروايات عن اصحابنا لوجود للثقة ودلالة على ما ذكرنا وكذا دخل واحد بغير اذن الامام لم يكن فيه
عندنا لانعدام المنفعة اصلا وعند الثاني يكون غنيمة والضمير قولنا لان الغنيمة والضمير والغنيمة في اللغة اسم
لما اصيب من احوال اهل الحرب ووجب عليه للمسلمون بالجيل والركاب وما اصابه من احوالهم فاما اوجبت عليه من خيل وركاب اشار الى ان ما لم يوجب عليه للمسلمون بالجيل والركاب
وما اصابه من احوالهم فاما اوجبت عليه من خيل وركاب اشار الى ان ما لم يوجب عليه للمسلمون بالجيل والركاب
لا يكون غنيمة واصابة مال الحرب بايجاف الخيل والركاب لا يكون الا بالثقة اما حقيقة او دالة لان من منعة له
لا يمكنه على طريق القهر والغلبة فلم يكن الماخوذ غنيمة بل كان مالا استباحا بقتل اعدائه الا ان يأخذه
جميعا فيكون الاخذ غنيمة كما لو اخذ اسيده اما عند وجود للثقة فحق الاخذ على سبيل القهر والغلبة اما حقيقة
المنفعة فظاهر وكذا دالة المنفعة وهي اذن الامام لان ما اذن له الامام بالدخول فقد ضمن له المونة بالماء
والنصر عند الحاجة فكان دخوله باذن الامام امتناعا بالجرس لكيف معنى فكان الماخوذ اخذ على سبيل القهر
والغلبة فكان غنيمة فهو الفرق وكذا اجمع فرقتان احدهما دخل باذن الامام فالآخر بغير اذنه ولا منعة لغنى
فالحكم في كل فريق عند الاجتماع كما هو الحكم عند الانفراد انه ان يفر كل فريق فكل فريق ما اخذ كالو
انفرد كل فريق بالدخول فاختار وان اشترك الفريقان فالماخوذ بينهم على عدد الاخذين ثم ما اصاب الماخوذ
لهم خمس ويكون اربعة اخاسه بينهم يشتركون فيه الاخذ وغير الاخذ لا غنيمة وهذا سبيل الغنائم وما اصاب
الدين لم يوزن لهم لا خمس فيه ويكون بين الاخذين ولا يشتركون الدين لم يأخذوا لانه مال سباح وهذا حكم اخذ المال
المباح على ما بينا هذا اذا اجتمع فريقان ولا منعة لهم فاما اذا اجتمعا وكان لهم باجتماعهم منعة فاصاب واحد

دخل هذا الحرم الحرم قبل ان يوجد

امنه رجل مسلم في الحرم

اخذ رجل في الحرم واخرجه

اخذ ولم يخرج

قصة الغنائم

دخل جماعة لم منعة

دخل واحد بغير اذن الامام

اجتمع فريقان احدهما دخل باذن والاخر بغير اذنه

منهم او جاعتهم خمس واربعة اخاسه بينهم لان الماخوذ غنيمة لوجود المنفعة وكان وجود الاذن وعنده
بمقره واحدة ولو كان الذين دخلوا باذن الامام لم منعة ثم لغنىهم لمن اوصان لا منعة لها بغير اذن الامام
ثم لغنىها الا واصابوا مالا واصابوا غنائم فما اصاب العسكر قبل ان يلتحقوا بالعدو فان هذا العسكر لا يشاء لهم
فيه وما اصابوه بعد ان لحق هذا العسكر فانهم يشاركون في الاصابة قبل الملاحقة حصلت بغنائم العسكر غنيمة
وكذلك الاخر بغير اذن الاسلام لان لغنىهم عن مونة العسكر فان دخوله في الاستيلاء على المصاب قبل الملاحقة
وعنده بمقره واحدة ولا يشبه هذا الجيش فالحقهم المدة انه يشاركون في الاصابة وانما لا يشترط في الجيش يستعين بالمدة
لغنىهم فكان الاخران حاصلات لكل وكذلك الاصابة بعد الملاحقة حصلت باستيلاء الكل لذلك شاركون كل واحد
المنفعة فاسلم ولو اخذ واحد من الجيش شيئا من المنفعة الذي له قيمة وليس في يد ائتمان منهم كالمعادن والكنوز
والخشب والسيرك فذلك كله غنيمة وفيه الحس وذلك لان ذلك الواحد انما اخذ من منعة الجماعة وقوله
فكان مالا ما خرفا على سبيل القهر والغلبة فكان غنيمة وان لم يكن لذلك الشيء دار الحرب ولا في دار الاسلام
غنيمة فله خاصة لانه اذا لم يكن له قبه لم يقع فيه تمنع وتداخل فلا يقع اخذ على سبيل القهر والغلبة على القهر
فالغلبة فلم يكن غنيمة ولو اخذ شيئا له قيمة في دار الحرب نحو الخشب فله ان يخرجه اياه او يخرجه اياه الى الغنيمة لانه اذا
كان له قيمة بذاته فالعمل فيه فضل فان لم يكن ذلك الشيء متوقفا فله خاصة لما قلنا ولا خص فيما يوجب على
موادعة اهل الحرب لانه ليس بماخوذ على سبيل القهر والغلبة فلم يكن غنيمة وكذا ما بعث رساله الى امام المسلمين
اخرجه لما قلنا ولو حاصر المسلمون قلعة في دار الحرب فاقتدوا الغنيمة بما كان فيه غنيمة لانه غنيمة لكونه
ماخوذا على سبيل القهر والغلبة والله اعلم فاما بيان ما ملكه الامام من التصرف في الغنائم فله الكلام
انه اذا طهر الامام على ديار الحرب فاستولى عليه لا يخلوا من احوال من ثلثة المنافع والاراضي والرقاب
مال المنافع يحس ويقسم الباقي بين الغنائمين ولا خيار للامام فيه واما الاراضي فللامام فيه خيار ان شاخسها
ويقسم الباقي لما بينا وان شاخسها في يد اهلها بالخراج وجعلهم ذمة ان كانوا يحمل الذمة بان كانوا من اهل الكتاب
او من شرطي العجم ووضع الجزية على رؤسهم والخراج على اراضيهم وهذا عندنا وعند الثاني ليس للامام ترك
الاراضي في ايدهم بالخراج بل يقسمها وجه قوله ان الاراضي صارت ملكا للفرقة بالاستيلاء وكان الترك في ايدهم
ابطال للملك الغزاة فلا ملكه الامام كالمنافع ولنا اجماع الصحابة رضي الله عنهم فان عمر رضي الله عنه لما فتح بلاد العراق
ترك الاراضي في ايدهم وضرب على رؤسهم الجزية وعلى اراضيهم الخراج فخص من الصحابة رضي الله عنهم ولم يتقبل انه
انكر عليه منكر فكان ذلك اجاعا منهم واما الرقاب فالامام فيها بين خيار ثلاث ان شاقتل الاساري
منهم وهم اهل الجاهل والمقاتلة وسبي النساء والذرية لقوله تعالى فاصرفوا فوق الاعناق وهذا بعد الاخذ والاسر
لان الضرب فوق الاعناق هو الانابة من المنفل ولا يقدر على ذلك حالة القتال ويقدر عليه بعد الاخذ
والاسر وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما استشار الصحابة رضي الله عنهم في اساري بدر فاشار بعضهم
الى القتل واشار عمر رضي الله عنه الى القتل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان من الهنالك ما اشر
الى ان الصواب كان هو القتل وكذا روي انه صلى الله عليه وسلم امر بقتل عتبة بن ربيعة في معيط والنضير من الحرب يوم
بدر ونيل هلال بن خنيس ومقيس بن صباة يوم فتح مكة ولان المعطية قد تكون في القتل لما في من استيلاهم
فكان للامام ذلك وان شا استرق الكل غنيمة وقسمهم لان كل غنيمة حقيقة فلهما في ايدهم غنوة وقرا
باجاف الخيل والركاب فكان له ان يقسم الكل لرجال مشركي العرب والمهدين فانهم لا يترقون عندنا بل يتناولوا
او يسلون وعند الثاني يجوز استرقاقهم وجه قوله انه يجوز استرقاق مشركي العجم واهل الكتاب من العجم والفرس
فكان استرقاق مشركي العرب والمهدين وهذا لان الاسترقاق حكم الكفر وهم في الكفر سواء كانوا في احوال
لاسترقاق سواء واما قوله تعالى اقلوا المشركين حيث وجدتموهم ليقوله في حق اهل الكتاب ومشركي العجم التوسل

خذ واحد من الجيش شيئا من المنافع

ما ملكه الامام من التصرف في الغنائم ما يفعل بالاراضي

يفعل في الرقاب

رجال مشركي العرب والمهدين

الى الاسلام ومعنى الوسيطة لا يحق في حق مشركي العرب والمسلمين على ما بينا من قبل قاما النساء والذراري
منهم فيسترقون كما تشرق نسا مشركي الجحيم وذرايعهم لان النبي صلى الله عليه وسلم استرق نسا هوان ومن
من صميم العرب وكذا العجالة رضي الله عنهم استرقوا من المشركين من العرب وذرايعهم وان غاصت عليهم وتركتهم
احرارا لخدمة كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه من بني النضير في الجاهلية فانه لا يجوز تركهم بالخدمة
وعقد الجزية كما لا يجوز بالاسترقاق لما بينا ولو شهدوا بشركه قبل ان يجعلهم الامام ذمة لم يجز شيئا منهم لا يضر
اقل الحرب فان جعلهم ذمة فاعادوا الشك في ان يكونوا ذمة اصل الذمة مقبولة في الجاهلية فاما ما شهدوا به
الحرب فغير مقبولة اضلا وكثير الامام ان يمن على الاسير فيتمك من غير ذمة لا يقبل ولا يقسم لانه لو فعل ذلك لخرج
الى الذمة فيصير حرا يملكه فان قيل ليس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم من على الزبير بن باسط من بني قريظة
وكذا من على اهل خيبر فاجواب انه ثبت انه من على الزبير ولم يقتله امام ثبت انه تركه بالجزية ام بدونه
فاحتمل انه تركه بالجزية وبعتد الذمة كما اهل خيبر فقد كانوا اهل الكتاب فتركهم ومن عليهم ليصيروا
اكره للمسلمين ويجوز للثمن لذلك لان ذلك في معنى الجزية فيكون تركها بالجزية من حيث المعنى والله تعالى اعلم
وهل للامام ان يعادي الاسير اما المعادة بالمال فلا يجوز عند اصحابنا فظاهر الروايات وقال محمد
مفاداة الشيخ الكبير الذي لا يرجى له ولد يجوز فمقتضاها في جواز المفاداة بالمال كيف ما كان ولحق
بظاهر قوله تعالى فاما ما بعده واما قد فادي رسول الله صلى الله عليه وسلم اسارى بدر بالمال
وايدي درجات فعله صلى الله عليه وسلم الجواز والاباحة ولنا ان قتل الاسير ما هو به لقوله تعالى في
فاضربوا فوق الاعناق وانه منصرف الى ما بعد الاخذ والاسر لما قلنا لقوله تعالى اقلوا المشركين حيث وجدتمهم
والاسر بالقتل للتوسل الى الانعام فلا يجوز تركه الا لما شرع له القتل وهو ان يكون وسيلا الى الاسلام ولا يحصل
معنى التوسل بالمفاداة فلا يجوز تركه من الجاهل ويحصل بالذمة والاسترقاق لما بينا فكان اقامة للفرض
معنى لا تركه لان المفاداة بالمال اعانة لاهل الحرب على الحرب لانهم يرجعون الى المنفعة فيصرون حرا يملكها
وهذا لا يجوز ويحرم قوله معنى الاعانة لا يحصل من الشيخ الكبير الذي لا يرجى منه ولد فجاز فداؤه بالمال ولكننا
نقول ان كان لا يحصل بهذا الطريق يحصل بطريق اخر وهو الرأى والمشورة وتكثير السواد واما قوله تعالى فاما ما
بعد واما قد فادى فقد قال بعض اهل التفسير ان الآية منسوخة بقوله تعالى اقلوا المشركين حيث وجدتمهم
وقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر لانه لا يلايه سورة براءة نزلت بعد سورة محمد صلى الله
عليه وسلم ويحتمل ان يكون الآية في اهل الكتاب فيمن عليهم بعد اسرهم على ان يصيروا اكره كما فعل رسول الله صلى
الله عليه وسلم باهل خيبر ودمه كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه باهل السواد واسترقوا واما اسارى بدر فقد قيل
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اما فعل ذلك باجتهاده ولم ينتظر الوحي فموجب عليه بقوله تعالى لو كانت
من الله سبق لمسلم فما احدثتم عبد أبي ظهير حتى قال صلى الله عليه وسلم لو انزل الله من السماء نارا ما جاء الامر بدله
عليه قوله تعالى ما كان لبي ان يكون له اسرى حتى يفتح في الارض على اعدائهم والناويل اي ما كان لبي ان يفتح في الارض
في الاسارى حتى يفتح في الارض اي حتى يغلب في الارض من اعدائهم والناويل اي ما كان لبي ان يفتح في الارض
لو اطلقهم لرجموا الى المنفعة وصاروا لبري المسلمين فلا يحق الغلبة ويحتمل ان المفاداة كانت جائزة ثم منعت بقر
فاضربوا فوق الاعناق وقولوا قتلوا المشركين حيث وجدتمهم واما ما عوتب صلى الله عليه وسلم بقوله لو كانت نار من الله
سبق لا خطر للمفاداة بل لانه لم ينتظر الوحي فعمل باجتهاده اي ولا من حكم الله ان لا يعذب احدا على العمل بالاجتهاد
لمسك العذاب بالعمل بالاجتهاد وترككم انتظار الوحي واسلمكم وكذا لا يجوز مفاداة الكراع بالمال لان ذلك يكره
الى اعانتهم على الحرب ويجوز مفاداة اسارى المسلمين بالدرهم والدينار والياب وغيرها مما ليس فيه اعانة لهم على
الحرب ولا ينافون بالمال لان فيه اعانة لهم على الحرب واما مفاداة الاسير بالاسير فلا يجوز عندنا في حقه وعند

ليس للامام ان يمن على
الاسير

هل للامام ان يعادي
بالاسارى

وقال من يأس ترك قوله تعالى ما كان لبي
ان يكون له اسرى الآية والظنون قليل
فما كبروا واشتد سلطانهم نزل في
الاسرى فاساسا بعد واما قد فادى
ومعنى يفتح يفتح في الارض والناويل اي
انما يكون في التلويح والناويل اي
كان منها ما

مفاداة الاسير بالاسير

ابو يوسف ومحمد بن حنبل وجه قولنا ان في المفاداة خلاص المسلم وذلك اذ في من اهلك الكافر ولا يحينه ربه الله ما ذكرنا
ان قتل المشركين فرض بقوله تعالى اقلوا المشركين وقوله فاضربوا فوق الاعناق فلا يجوز تركه الا لما شرع له اقامة
الفرض وهو التوسل الى الانعام لانه لا يكون تركا معني وذال لا يحصل بالمفاداة ويحصل بالذمة والاسترقاق فيمن
يحتمل ذلك لما بينا ان فيه اعانة لاهل الحرب على الحرب لانهم يرجعون الى المنفعة فيصرون حرا يملكها المسلمين
ياختلف ابو يوسف ومحمد فيما بينهما قال ابو يوسف يجوز المفاداة قبل الذمة ولا يجوز بعدها وقال محمد بن حنبل
الحالين وجه قول محمد بن حنبل لما حازت المفاداة قبل الذمة فكذلك بعد الذمة لان الملك ان ثبت قبل الذمة فالحق
ما ثبت ثم قيام الحق لم يمنع جواز المفاداة فكذلك قيام الملك وجه قول ابو يوسف ان المفاداة بعد الذمة ابطال
للتلقين لم يمنع رضاه وهذا لا يجوز في الاصل بخلاف ما قبل الذمة لانه لا ملك قبل الذمة انما الثابت حتى غير
تقرر فجاز ان يكون حلالا لا يابط بالمفاداة والله اعلم وكما يجوز ان يعزل رجل واحد من الاسارى ويؤخذ بدل جليل
من المشركين لان كرم من واحد غلب اشين واكثر من ذلك فيؤدي الى الامانة على الحرب وهذا لا يجوز واقنع المسلمون
بقتل الاسارى فلا ينبغي ان يعذبوا بهم بالجوع والعطش وغير ذلك من انواع التعذيب لانه فذلك تعذيب من غير غاية
قد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في بني قريظة لا تجمعوا هذه اليوم وحر السلاح ولا تملواهم لتؤلم
كل اهلها وسلم في وصايا الامراء لا تملوا ولا تبغوا للرجل ان يقتل اسيرا صاحبه لان له ضربا يختص به حيث اخذته
واسره فلم يكن لغيره ان يعرفه كمالا لثقتها والافضل ان ياقب الامام ان قد رتب عليه حتى يكون الامام هو الحاكم
فيه لتعلق حق الفداء به فكان الحكم فيه للامام واما ما قيل من الاسارى من بلغ بالسن او بالاختلاف على قدر ما اختلف
فيه فاما من لم يبلغ او شك في بلوغه فلا يقتل وكذا المعتوه الذي لا يعقل لما بينا من قبل ولو قتل رجل من المسلمين
اسيرا في دار الحرب او في دار الاسلام فان كان قبل الذمة فلا يبيح فيه من دية ولا كفارة ولا ممة لان دمه غير معصوم
قبل الذمة فان للامام فيه جرح القتل وان كان بعد الذمة او بعد البيع فزاي فيه حكم القتل لان الامام اذا قهره
او باعهم فقد صار بهم معصوما فكان معصوما بالقتل لانه لا يجب القصاص لقيام شبهة الاباحة بالحرب والقتل
ثم ما ذكرنا من خيار القتل للامام في الاسارى قبل الذمة اذ لم يسلموا فان اسلموا قبل الذمة فلا يباح قتلهم لان
الاسلام عام ولا امام خيار ان يقيم ان شأ استقر قهرهم وان شأ تركهم احرا بالذمة اذا كانوا اهل الذمة
والاسترقاق لان الاسلام يدفع الرق اما لرفع لانه الرق ابطال حتى الفداء وهذا لا يجوز واما بيان قسمة
الغنائم فنقول وبالله العمة القسمة نوعان قسمة على وقتل وقسمة ملكا ما القسمة للحل في ان عزت الدواب
ولم يجد الامام حول يفرق الغنائم على الفداء ليجل كل قدر نصيبه ليا دار الاسلام ثم ستردها عنهم فقسمة
ملك وهذه القسمة جائزة بلا خلاف ولا يكون قسمة ملك كالودع عن مقتسمان الودعية لم يقط كل واحد منهما
بعضها جز ذلك ويكون قسمة حظا لا قسمة ملك فكذلك هذا واما قسمة الملك فلا يجوز في دار الحرب عند اصحابنا
بعد الثالث في جواز هذا الاختلاف مبني على اصل وهو ان الملك هل يثبت في الغنائم في دار الحرب للفرقة فند
ثبت الملك اصلا في كل وجه ولا من وجه ولكن ينفق سبب الملك في كل وجه ان يصير علة عندنا للاحرار
في دار الاسلام وهو تفريق حق الملك اوحى الملك عندنا وعندنا في شتات الملك قتل الاحرار بدار الاسلام
بعد الفراغ من القتال قولا واحدا وله في حال فور الهزيمة قولان ونسب على هذا الاصل ان يملك انما اذا مات
واحد من الغنائم في دار الحرب لا يورث نصيبه عندنا وعندنا يورث ومنها ان المدة اذا حق الجيش واخرى وا
لغنائم حله لدار الاسلام بشاؤهم في عندنا وعندنا لا يشاؤهم ومنها انه اذا انزل واحد من الغنائم
شيئا من القسمة لا يضمن عندنا وعندنا يضمن ومنها ان الامام اذا بلغ شيئا من الغنائم لا حاجة الفداء لا يجوز عندنا
وعندنا يجوز فاما اذا اراد الامام القسمة فقسمة فقسمة بالاجماع وكذا لو زاي بيع فله ان يبيع لانه حكم
امناه في محل الاجتهاد فافادته فيفسد وجه قولنا في ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم غنائم خيبر

يم المسلمون على اهل الاسرى

يسر له ان يقتل اسيرا صاحبه

لمل افاقتل اسيرا في دار الحرب
او دار الاسلام

بان قسمة الغنائم

نعم الملك لا يجوز في
دار الحرب

غير وقسم غنایم او طاس و طاس وقسم غنایم بنی المصطلق في ديارهم وقسم غنایم بدير الجعتره وهي وادي
 من اودية بدر فادنى ما جعل عليه صل النبي صلى الله عليه وسلم هو الجوز والاباحة ولا نه وجدا لاسيلا مال مباح
 فيفيد الملك استدلالا بالاسيلا على الحب والغيش ولا شك ان المستولي عليه مال مباح لانه مال الكافر وانه مباح
 والدليل على حق الاستيلاء الاستيلاء عبارة عن اثبات اليد على المملوق وقد وجد ذلك حقيقة والحقائق مكافئة
 ورجعة الكفار بعد انهم واستردادهم من موهم لا دليل عليه فلا يعتبر ولما ان الاستيلاء بما يفيد الملك
 اذا ورد على مال مباح من مملوك ولم يوجد من ان ملك الكفرة قائم لان الملك كان ثابتا لغيره الملك مقبوضا
 لا يزل الا بالارادة او خروج المملوك من ملكه فان كان او بغير الملك عن الاستيلاء به بدفعه
 للتاخر فيما شرع للملك له ولم يوجد شيء من ذلك اما الازالة وهذا ان المملوق ظاهرا لعدم واما قدرة الكفرة
 على الانتفاع بما تولى المملوك من الغنایم ما دام في دار الحرب فالاسترداد ليس نادرا بل هو ظاهر ومحمول احتمالا
 على السوا والملك كان ثابتا لغيره فلا يزل مع الاحتمال ولما الاما ديت فاما غنایم خيبر واطاس وبني
 المصطلق فاما غنایم بنو المصطلق فاما غنایم بنو المصطلق فاما غنایم بنو المصطلق فاما غنایم بنو المصطلق
 بدر وقد روي انه قسمها بالمدينة فلا يبع الاحتجاج به من التعارض بشرا الملك ان لم يثبت للفرقة في الغنایم
 في دار الحرب فقد ثبت الحق لغيره حتى يجوز له الانتفاع بها من غير حاجه على ما تذكر ولا يتعلق الحق بالارادة
 يكون ما لا سماعا وكذا لو وكل واحد من الفرقة جارية من الغنایم ليجب عليه الحد لان له فيها حصة فاورث شبهه
 في قدر الحد ولا يجب عليه العقر ايضا لانه بالوحي انك من جزار من مباحضهم ولو اتلفه لا يضمن فهنا اقل ولا
 يثبت النسب ايضا لو ادعى الولد لان ثبات النسب يعتمد على الملك او الحق الخاص ولا ملك ههنا والحق عام وكذا لو اسلم
 الاسيرة في دار الحرب لا يكون حرا ويدخل في القسمة لتعلق حق الغنایم به بغير اخذ والاستيلاء فاعتراف الاسلام
 عليه لا يطلعه بخلاف ما اذا اسلم قبل الاسرانه يكون حرا ولا يدخل في القسمة لان من ادخل الاسير لم يملك به حتى احكم
 الاسلام فاقضا الحق لارافعا اياه على ما بينا واما بعد الاحراز بدار الاسلام قبل القسمة فيثبت الملك او يتاكد الحق ويثبت
 لان الاستيلاء السابق انعتدب ثبوت الملك او تاكل الحق على ان يصير له عند وجود شرطها وهو الاحراز بدار الاسلام
 وقد وجد حق القسمة يجري فيه الارث وبغير الخلف ويقطع شركة للولد ويؤخذ ذلك الا انه لو اطلق واحد من
 الغنایم بعد ان المغم لا ينفذ لعتاقه استحسانا لان تفا والامتناع بقدر ملك الخاص ولا ينفذ في القسمة
 الا بالقسمة فاما الوجود قبل القسمة وملك عام او حق متأكد وانه لا ينفذ الاتفاق لكنه محتمل الارث والقسمة
 ويكفي لاجاب الغنایم وانقطع شركة الممد على ما بينا وكذلك لو اسنول جارية من المغم قاد على الولد لا يصير له
 له استحسانا لما بينا ان ثبات النسب وامومه الولد بقدر ملك خاص وذلك بالقسمة او حق خاص
 ويلزمه العقر لان الملك العام والحق المتأكد يكون مضمونا بالانكاف واما بعد القسمة فيثبت الملك
 الخاص لكل واحد منهم في نصيبه لان القسمة افراز الانصاف وتعيينه ولو قسم الامام الغنایم فوقع عهده في سهم
 رجل فاعتقه لا شك انه ينفذ اعتاقه لان الاتفاق صادق ملكا خاصا فاما اذا وقع في سهم جماعة منهم قبل
 فاعتقه احدهم ينفذ اعتاقه عند ان ينفذ حصة الله قل الشركا وكثروا وروي عن ابي يوسف ان كانوا
 عشرة او اقل منها ينفذ اعتاقه وان كانوا اكثر من ذلك لا ينفذ فابوجهه رحمه الله نظرية خصوص الملك
 الى القسمة وابو يوسف الى العدد والجمع نظرا في حينه لان القسمة تميز وتعين فكانت قاطعة لعموم
 الشركه مختصة بملك وان لثرا العدد والله اعلم ولو اختلف المملوك غنایم ثم غلبهم العدو فاستنقذوها من
 ايديهم ثم جاء عسكر اخر فخذها من العدو فخرجوها الى دار الاسلام فاختتم الفريقان نظرية ذلك فان كان الاول
 لم يقسموها ولم يخرجوها بدار الاسلام فالغنایم للاخرين لان الاولين لم يثبت لهم الاجود حتى عزم مقرر وقد ثبت لآخر
 ملك عام او حق مقرر يجري مجرى ملك فكانوا اولى بالغنایم وان كانوا الاولون قد اقسوها فالغنایم لهم فان كانوا

وطعن ايضا لعزاه جارية
 من المغم لاحد عليه

اخذ المملوك غنایم ثم
 غلبهم العدو

من بعد ما دار الاسلام لانهم ملكوها بالقسمة ملكا خاصا فاذا غلبهم الكفار فغنایم استولوا على المملوك فان وجدوا في يد
 الاخرين قبل القسمة اخذوها بغير شيء وان وجدوها بعد القسمة اخذوها بالقسمة ان شاؤا وفي سائر اموالهم
 التي استولى عليها العدو ثم وجدوها في يد الغنایم قبل القسمة وبعد ما وان كانوا لم يقسموها ولكنهم احرازوها بدار
 الاسلام فان وجدوها بعد قسمة الاخرين فالاحزون اوله لان الثابت لم ملك خاص بالقسمة والثابت للاولين
 ملك عام او حق مقرر عام فكان اعتبار الملك الخاص اولى واما اذا وجدوها قبل قسمة الاخرين فحينه روايتان ذكر
 في الزيادات ان الاولين اولى وذكر في السير الكبير ان الاخرين اولى وجه رواية الزيادات ان الثابت لكل واحد
 من الفريقين ان كان هو الحق المتأكد لكن نفس الحق بالحق جائز لان التي تحتل الانتفاص مثله كما في النسخ
 ولهذا جاز نفس الملك بالملك وجه الرواية الاخرى ان حق الاخرين ثابت مقرر وحق الاولين راجع اليه
 فاستصحاب الحالة الثانية اولى اذ هو يتصل للترجيح وهذا هو القياس في الملك وكان ينبغي ان لا ينفذ كالحق
 بالقديم الا ان النفس هناك ثبت نصا بخلاف القياس مقتصر على توريه النص هذا اذا كان الكفار احرازوا
 الاموال بدار الحرب فان كانوا لم يخرجوها حتى اخذها الفريق الاخر من المسلمين منهم في دار الاسلام فالغنایم
 للاولين سواء قسمها الاخرين او لم يقسموها لان الكفار لا يكون اموال المسلمين بالاستيلاء الا بعد الاحراز
 بدار الحرب ولم يوجد فكانت الغنایم في حكم يد الاولين ما قامت في دار الاسلام فكان الاخرين اخذوها من
 ايدي الاولين فيلزمهم رد الغنایم الا اذا كان الامام قسمها بين الاخرين ورايه ان الكفرة قد ملكوها بغير
 الاستيلاء وان كانوا في دار الاسلام كما هو مذهب بعض الناس فكانت قسمه في محل الاحتجاج فتقدم وتكون
 للاخرين والله اعلم بهذا الذي ذكرنا من كون الاحراز بدار الاسلام شرط لثبوت الملك في الغنایم المشتركة
 وكما ان الغنایم الخاصة وهي الانفال فضل موشط فيها قال بعض النسخ انه شرط عند اي حيفه حتى لا يثبت للملك
 قبل الاحراز بدار الاسلام وقد عدهم على شرط فيثبت الملك في نفس الاخذ والاصابة استدلالا لميله لظرفهم
 الخلاف وهي ان الامام اذا نزل فقال من اصاب جارية فغني فاصاب رجل من المسلمين جارية فاستبرأها في دار
 الحرب يحضه لا يملكه وطبقه عند اي حيفه وعند محمد يملك وقال بعضهم الاحراز بالدار ليس شرط لثبوت الملك
 في الانفال بالاجماع واختلافه في ملك المسيلة لا يدل على الخلاف في ثبوت الملك لانه لا ظهر الاختلاف بينهما
 في النقل فقد ظهر الخلاف في القسمة المقسومة قالت الامام اذا قسم الغنایم في دار الحرب فاصاب رجل احراز
 فاستبرأها جميعه فهو على الخلاف وكذا الوزاري الامام مع الغنایم فباع من رجل جارية فاستبرأها المشتري
 يحضه فهو على الخلاف والخلاف بين اصحابنا في الغنایم المقسومة انه لا يثبت الملك فيها قبل الاحراز بدار الاسلام
 ولان من ان الخلاف هناك شي اخر وقد اثبت الملك وعدمه والبيع ان ثبوت الملك في النقل لا يثبت الاحراز
 بدار الاسلام بين اصحابنا بخلاف الغنایم المقسومة لان سبب الملك فيها محقق وهو الاخذ والاستيلاء لا يجوز تاخير
 الحكم من سببه الضرورة وفي الغنایم ضرورة وهي خوف شرك الكفرة لانه لو ثبت الملك بنفس العدو لا شغلوا
 بالقسمة ولما سارع كل واحد احراز نصيبه بدار الاسلام وتفرق الجمع وفيه خوف بوجه الشرع عليهم من الكفرة فذا خذ
 الملك في حيلة ما بعد الاحراز بدار الاسلام لحد الضرورة وهذا الضرورة معدومة في الانفال لانها خالصة بغير
 مقسومة فلا معنى لتأخر الحكم عن السبب والدليل على الفرق بينهما ان الممد اذا اخطى الجيش لا يشارك المنقل له كما بعد
 الاحراز بالدار بخلاف الغنایم المقسومة وكذا لو مات المنقل له يورث نصيبه كالومات بعد الاحراز بالدار بخلاف
 الغنایم المقسومة فثبت لحد الدليل ان الملك في النقل لا يثبت على الاحراز بالدار بخلاف بين اصحابنا الا ان هذا النوع
 من الملك لا يظهر في حق كل واحد من الغنایم حصة خاصة وهذا لا يدل على عدم الملك املا الا ترى ان كل واحد من
 نام الملك لعراض من الجيش والنفس والعهد ونحو ذلك ثم انما ثبت الحق هناك مع ثبوت الملك لانه ملك مشترك
 بمقرر لاحتمال الزوال ساعة فاعاد لان الدار ادهم فكان احتمال الاسترداد قائما متى استردوا ونزع اليهم

هل الانفال الاحراز
 فيها شرط ام لا

احدم

حين وجوده وبقائه بالعدم اما من كل وجه او من وجه فيقبح ان لا يوجد له وهو الملك المطلق وهذا
 والله اعلم قال ابو حنيفة انه لا يلزم عليه بعد قسمة الامام وبعده اذ اراد ذلك وان وقت قسمة جازيه وسعدنا ودا
 بهذا الملك في هذه القوة لما ذكرنا من المعنى والله اعلم واما بيان ما يجوز الاستفاد به من الغنائم وما لا يجوز فالكل
 فيه في موضعين احدهما في بيان ما يقع به من الثاني في بيان ما يقع به اما الاول فلا بأس بالاستفاد المأكول
 والمشروب والعلف والحطب من قبل الاحراز بدار الاسلام فقير كان المستفاد او غنيا لغزو الحاجة الى الاستفاد بذلك
 في حق الكل فانهم لو كانوا جميعا من دار الاسلام الى دار الحرب مدد ذهابهم واما جمع ومقامهم فيها لو كانوا في حرج عظيم
 بل تعدد عليهم ذلك فيسقط اعتبار حق كل واحد من الغنائم في حق صاحبه والحق بالعدم شرعا والحق من الجاهل
 بالمباحات الاسلامية هذه الضرورة وكذلك كل ما كان مأكولا مثل السن والزيت والحل لا بأس ان يتناول الرجل ودية
 به نفسه وذاته لان الحاجة الى الاستفاد هذه الاشياء قبل الاحراز بدار الاسلام لازمة وما كان من الادهان لا يكل
 من النسيج والخيري فلا ينبغي ان يقع به لان الاستفاد به ليس من الحاجات اللازمة بل من الحاجات الرابحة ولا ينبغي
 ان يبيعوا شيئا من الطعام والعلف وغير ذلك مما يباح الاستفاد به بذهب ولا فضة ولا كرم ومن لان الملاك الاستفاد
 واستقطا اعتبار الحقوق والحاقا بالعدم للضرورة التي ذكرنا ولا ضرورة في البيع وان على البيع هو المال المملوك
 وهذا ليس حال مملوك لان الاحراز بالدار شرط ثبوت الملك فلم يوجبنا بيع رجل غياره الثمن الى التمس لان الثمن بدل
 ماله فعلق به حق الغنائم فكان مردودا الى المضم وكذا امره واشيا من ذلك بدار الاسلام وهو في ايديهم لا يدفع
 الضرورة وان كانت قد قسمت الغنيمة فان كانوا الغنائم قد غلبوا على الفقراء وان كانوا الفقراء يتفقوا به لتعذر قسمة على
 الغزاة لكثرة فقرهم وقلة فاشبه القسمة والله اعلم هذا اذا كانت قائمة بعد القسمة فان كان استفاد بها بعد القسمة
 فان كان غنيا تصدق ببقية الغزاة لا تاكل الا لو كان قايما لكان سبيله التصديق لكونه مالا تعلق به حق الغنائم
 وتعذر صرفها اليهم لمصلحة وكثرهم فيقوم بدله مقامه وهو قسمة وان كان فقيرا لم يجب عليه شي لان اكله لا يكون قايما
 لكان له ان ياكله واما ما سوي المأكول والمشروب والعلف والحطب فلا ينبغي ان يتفقوا به لان حق الغنائم متعلق
 به وفي الاستفاد ابطال حقهم الا انه اذا احتاج الى استعماله من السلاح والدواب والاثاب فلا بأس باستعماله
 بان اقتطع سبعة فلا بأس بان ياخذ سيفا من الغنيمة مقابل لكمة اذا استغنى منه رده الى الغنيمة وكذا اذا
 احتاج الى ركوب فرس وليس ثوب اذا دفع حاجته به رده الى المضم لان هذا موضع الضرورة ايضا لكن الثابت بالضرورة
 لا يتعدى محل الضرورة حتى انه لو اراد ان يستعمل شيئا من ذلك وقاية لاحد وقد واد به وثياب وميانة لها فلا ينبغي
 له ذلك لان عدم تحقق الضرورة وكذا اذا دمر البقر والمضغ واكوا اللحم وادخلوا الى المضم لان الاستفاد به ليس
 من الحاجات اللازمة والله اعلم واما بيان ما يقع به من الثاني في بيان ما يقع به اما الاول فلا بأس بالاستفاد المأكول
 ياكلوا شيئا من الغنيمة الا ان لا يقطع اعتبار حق كل واحد من الغنائم في حق صاحبه لكان الضرورة وكما هو اسقط
 اعتبار الغنيمة من غير ضرورة ولا ضرورة في حقهم والغنائم ان ياكلوا ويطعموا عبيدهم ونساءهم وصبيانهم لان اتفاق
 الرجل على ان ياكله لا ينافي في نفسه لان نفقته عليه والاملا ان كان عليه نفقته فله ان يطعمه ومن لا فلا ولا يجوز جبر الرجل
 للغنيمة ان ياكله لان نفقته عليه ولا لمة اذا دخلت دار الحرب لداواة للرجل والمرحى ان ياكله وعلف كاهن
 وتطعم رفيقا ان لمة تسمى الرضخ من الغنيمة فكانت من الغنائم واساطم واما بيان كيفية قسمة الغنائم وبيان
 مساوفا فنقول وبالله التوفيق ان الغنائم تقسم على خمسة اقسام هم من مكرهم من الغنيمة اربعة اقسامها
 للغنائم اما الخمس فالاخر فيه في بيان كيفية قسمة الخمس وفي بيان مصرفه فقول لا خلاف في ان خمس الغنيمة في
 حال حياة النبي صلى الله عليه وسلم كان يتم على خمسة اقسام هم النبي صلى الله عليه وسلم وسمي لذوي القربى وسمي
 لليتامي وسمي لساكني وسمي لابناء السبل قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسة وللرسول ولذوي القربى

ما يجوز الاستفاد به من الغنائم

لا يبيعوا شيئا من الطعام والعلف

الغنيمة تقسم على خمسة اقسام

التي هي لله تعالى وهو قوله وللرسول ولذوي القربى الاربعة على ما اضاف المساجد والكنسبة الى الله تعالى كقولنا نوافع اقا
 العبادات والقرى التي هي لله تعالى ومحتل ان تكون تعظيما للرسول على ما هو الامر في امانه حروبه الاشياء الى الله تعالى
 ايضا يخرج مخرج تعظيم المضاف لقوله بيت الله وتا قه الله ومحتل ان تكون مخلوصة لله تعالى بحزبه عن تصرف الغائبين
 لقوله الملك يمينه والملك في كل الامام كلامه تعالى لكن خسر ذلك اليوم بالملك له حصة تقطع تصرف الاغنياء والله
 اعلم مشعر اختلاف العلماء في سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي سهم ذوي القربى بعد وفاته اما سهم رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فقد قال علماء اربعة اقسامهم انه سقط بعد وفاته وقال الثاني رجده الله انه ان لم يسقط ويعرف
 الى الخلفاء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما كان ناخذ كفاية له لاشتغاله بمصالح المسلمين والخلفاء بعده
 مستغنون بذلك فيصرف سهمهم اليهم كفاية لصور ولنا ان ذلك الخمس كان خصوصية لرسول الله صلى الله عليه وسلم
 كالسبي الذي كان له والحق وهو الذي كان لم يوجبه عليه الملوك قبل ولا ركاب ثم لم يكن لاحد خصوص من التي
 والحق فكذلك يجب ان لا يكون لاحد خصوص من الخمس فلهذا لم يكن للخلفاء الراشدين بعده حصة بل هو في بعده
 لكان بطريق الارث وقد قال صلى الله عليه وسلم انما غنمنا من الاشياء ما نؤثر ما تركنا صدقة واما سهم ذوي
 القربى فقد قال الثاني انه باق ويصرف الى اولاد بني هاشم من اولاد فاطمة وغيره يستوي فيه فقيرهم وغنيهم
 اما عندنا فعلى الوجه الذي كان بقي ولتختلف المشايخ فيه انه كيف كان والصحيح انه كان لفقراء القرابة دون
 الغنياء يعطون لفقيرهم وحاجتهم لا لغناهم وقد بقي كذلك بعد وفاته فجوز ان يعطى فقرا قرابة النبي صلى
 الله عليه وسلم كفاية دون الغنياء هم وقد يكون يعطونهم من الغنائم ويجوز لغيرهم من الغنياء لا لغيرهم
 والمدقات لكن يجوز ان يعطى غنيهم من فقر المسلمين دونهم فيقيم الخمس عندنا على ثلاثة اقسام هم لليتامي وهم
 آكلين وسهم لابناء السبل ويدخل فقر ذوي القربى منهم وقد يكون ولا يدفع اليه غنيهم شي وعند
 نافي سهم لذوي القربى على حدة مرفا في غنيهم وفقيرهم احتج الثاني بقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء
 ان الله حصة وللرسول ولذوي القربى الاربعة على ما اضاف المساجد والكنسبة الى الله تعالى كقولنا نوافع اقا
 الفقير والغني وكذا روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم الخمس على خمسة اقسام واعطاهم ما سوي الذي
 تروى ولم يعرف له ناسخ في حال حياته ولا نسخ بعد وفاته ولنا ما رواه محمد بن الحسن رجده الله في كتاب السير
 ابا بكر وعمر وعثمان وعلي بن ابي طالب عن ابيهم جميعا قسموا خمس الغنائم على ثلاثة اقسام هم لليتامي وسهم لساكني
 هم لابناء السبل يحفر من الصحابة ولم يكره عليهم احد فيكون اجاعا منهم على ذلك وفيه تبين ان ليس المراد من ذوي
 القربى قرابة الرسول صلى الله عليه وسلم اذ لا يظن بهم مخالفة كتاب الله تعالى ومخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وهو لم يفعل ومنع الحق عن المستحق وكذا لا يظن من ضرهم من الصحابة رضي الله عنهم السكوت عما لا يظن معما
 منهم الله تعالى بالامر المعروف والحق عن المذكر وكذا ظاهر الآية لا يدل عليه لان اسم ذوي القربى يتناول
 هم القرابات الا تروى الى قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والافراد ولم ينص فيهم من قرابة الرسول
 الى الله عليه وسلم وما روي انه قسم الخمس على خمسة اقسام واعطاهم ما سوي الذي تروى ولم يعرف له ناسخ في حال حياته ولا نسخ
 بعد وفاته وكذا قوله الوصية للوالدين والافراد ولم يصرح في قرابة الرسول صلى الله عليه وسلم لفقيرهم وطهرهم
 بلقرائهم وقد علمنا بقسمة الخلفاء الراشدين انه اعطاهم ما سويهم وفقيرهم لا لقرائهم والدليل عليه انه صلى الله عليه وسلم
 سلم كان شديد في امر الغنائم مآول من مويرعير وقال لا يظن من غنيهم مكر ولا وزن هذه الوبره والامس
 هو مردود فيكم رجدا الحيط والحيط فان القول عار وناشر ما صاحبه يوم القسمة لم يحضر القرابة بنى من
 نفس بل عمر المسلمين جميعا بقوله والخمس مردود فيكم قوله ان سلم سائر فقر المسلمين يعطى من محتاج منهم كفاية
 الله اعلم ولو اعطى اي فريق انتقم من سائرهم الله تعالى جاز لان ذكرها والا اضاف لبيان المعارف لا لاجاب
 مرفا الى كل منصف منهم شيئا بل التعيين التصرف حتى لا يجوز الصرف اليه غيرها وكما في المدقات واما الكلام في الادب

سهم النبي صلى الله عليه وسلم

سهم لذوي القربى

الكلام في الاربعة الاخماس

الاخماس ففي موضعين بيان من يستحق السهم منها ومن لا يستحق وفي بيان مقدار الاستحقاق اما الاول فانه
 يستحق السهم من هو الرجل للقتال وهو ان يكون من اهل القتال ودخل في الحرب على قصد القتال سواء قاتل او لم
 قاتل لان الجهاد والقتال ارباب العدو وقد اكسبوا بالقتال حصة من الثمن فيصير القتال رزقا
 للقاتل حصة كثر العدو عليهم وكذا روي ان اصاب بدر كانوا الانا ملك في خمر العدو يقتلون ويلبسون
 وملك بجهنم القتلى وملك بكونهم رد المهر خيب كرا العدو عليهم وسوا كان محبوا ارضيا شابا او شيخا حرا او عبدا
 كما ذكروا للقتال لا يسم من اهل القتال فاما المرأة والعبيد والذين لا يقاتلون ولا يحملون السلاح فليس لهم سهم كامل
 لانهم ليسوا من اهل القتال الا ترى ان لا يجب القتال على العبيد والذين لا يقاتلون ولا يحملون السلاح ولا يجب على المرأة والعبيد الا عند
 الضرورة وهي من جهة عموم النفي كذا لم يستحقوا كمال السهم ولكن رجع لهم سهم على حسب ما يري الامام
 كذا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يعطى العبيد والعبيدان والنسوان سهم كامل من الغنائم وكذا
 السهم للناجى لا يسم من اهل القتال الا اذا قاتل مع العسكر فانه يستحق ما يستحقه العسكر لا يسم
 بين انه دخل الدار على قصد القتال فكان مقاتلا ولا يسم للجهير لا يقدم الدخول على قصد القتال فان قاتل
 نظري ذلك فان ترك الخدمة فقد اتى بالعسكر وان لم يترك فلا يسم له اصله ان اقام يترك تبين انه لو
 دخل على قصد القتال واما بيان مقدار الاستحقاق وبيان حال المستحق وهو المقاتل فقولنا وبالله التوفيق العمة
 لما قاتل ما ان يكون راجلا او قاتلا ان يكون فارسا فان كان راجلا فله سهم واحد وان كان فارسا فله سهمان
 سداي حنيفة وعندي يوسف ومحمد لانه سهمان له وسهمان لغريمه وكذا اخذ الشافعي وروايات الاخبار
 فارقت في الباب روي بعضهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم للفارس سهمين وفي بعضها انه قسم له ثلاثة اسهم
 الا ان رواية السهمين ما ضاعها القياس وهو ان الرجل اصله الجهاد والفارس تابع له لانه لا ياتي الا في
 الجهاد يقوم بالرجل وحده ولا يقوم بالفارس وحده فكان الفارس تابعا في باب الجهاد ولا يجوز تفصيل التبعية على الاصل
 في السهم واخبار الاحاد اذا تعارضت فالعمل بما عاضد القياس ولي يستوي فيه العتيق من الليل والفارس والرجل
 لانه لا فضل في النصوص بين فارس وفارس ولا في استحقاق سهم الفارس لحصول ارباب العدو به وانهما
 وصف جنس الخيل بذلك بقوله ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم فلا يفضل بين نوع ونوع
 ولا يسهم اكثر من فارس واحد عند ابي حنيفة ومحمد بن فرعون عدي بن يوسف يسهم لفارسين وجه قوله اي يوسف
 ان الغازي يقع للحاجة الى فارسين يركب احدهما ويجعل الاخر حتى اذا عين الركوب من الكفر والفارس وحده الى
 الحنيفة وجه قوله ان الاسهم للخيال في الاصل ثبت على مخالفة القياس لان الخيل الى الجهاد ثم لا يسهم لاسير
 الات الجهاد فكذا الخيل لان الشرح ورد به لفارس واحد فالزيادة على ذلك ترد الى اصل القياس على ان ورود
 الشرح ان كان معلولا يكونه انه مرجع للعدو خلاف ما يراى الا ان الفارس هو اصل الارهاب بدليل انه لا يسهم
 لما زاد على فارسين بالاجماع مع ان معنى الارهاب يزداد بزيادة الفارس فخر اختلف في ان حال المقاتل مع كونه فارسا
 وراجلا في اي وقت تعتبر وقت دخوله دار الحرب او وقت شهود الواقعة فعندنا تعتبر وقت دخوله دار الحرب
 فاذ دخل على قصد القتال وعند الشافعي تعتبر وقت شهود الواقعة حتى ان الغازي اذا دخل دار الحرب فارسا
 قاتل فرسه او سارا واحد العدو فله سهم الفارس عندنا وعند له سهم الرجل واحده ما روي عن عمر بن الخطاب
 انه قال العتيق من شدة الواقعة لان استحقاق العتيق بالجهاد وانا ان الله تعالى جعل الغنائم للجاهدين قال الله تعالى فكلوا
 مما غنمتم الا طيبا وقالوا اعلموا انما غنمتم من بني دابة ومكة الله مغناكم كثيرة تاخذونها وقالوا واذ بعدكم
 الله احدى الطائفتين اهل الكرم وعز ذلك من النصوص والذي جاوز الدرب فارسا على قصد القتال مجاهد
 لو حصن احدهما ان الجاهزة على هذا الوجه ارباب العدو وانه حماد والدليل على انه ارباب العدو وانه حماد

لا يسهم للمرأة والعبيد والعبد

للفارس سهمان وللراجل سهم

لا يسهم اكثر من فارس واحد

لعتبر الاستحقاق وقت دخوله دار الحرب

قوله تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وان ديار الحرب لا غلوا عن عيوب الكفرة وطلابهم فاذا دخلوا
 جيش كثر جالا وزكبا فاجواسين بحضره فمردك ففتح الرب في قلوبهم حتى يتركوا القري والرياسات هربا
 الى الفلج والمخون المنعة فكان مجاوزة الدرب على قصد القتال ارباب العدو وانه حماد والثاني ان فيه
 عيب الكفرة وكبهم لان وطي اربابهم وعفروا بهم ما يغنيهم قال الله تعالى ولا يطاون مواليا بغيا الكفار
 وفيه فخرهم وما الجهاد الا قضاء الله تعالى لا عزاز دينه واعلامته فدل ان مجاوزة الدرب فارسا على قصد
 القتال حماد ومن جاهد فارسا فله سهم الفارس ومن جاهد راجلا فله سهم الرجل بقوله صلى الله عليه
 وسلم للفارس سهمان وللراجل سهم واحد وامر عمر بن الخطاب رضي الله عنه بقتل ابي قاتل في وقت حامية بان وقع
 القتال في دار الاسلام اذ في ارض وقت عنوة وقهرام حتى المدد او يحمل هذا بوقفاين الدليل بقدر الامكان
 صيانته لما من السائق ونحن به نقول ان المدد لا يشاركهم في الغنيمة في تلك الواقعة الا اذا شهدوها وكلام
 فيه وعلى هذا اذا دخل راجلا ثم اشتري فرسا او استاجر واستعارا وذهب له فله سهم الرجل عندنا
 لا اعتبار وقت الدخول وعندنا الثاني انه سهم الفارس لان اعتبار وقت الشهود وقال الحسن في هذه الصورة
 اذا قاتل فارسا فله سهم فارس وعلى هذا اذا دخل فارسا ثم باع فرسه او امره او رهنه او امان فقاتل وهو راجل
 فله سهم راجل ذكر في السير الكبير وروي الحسن عن ابي حنيفة وسوي على هذه الرواية بين البيع والموت ومن
 البيع قبل شهود الواقعة وبعد هذا الصحيح جواب ظاهر الرواية لان المجاوزة فارسا على قصد القتال دليل الجهاد
 فارسا ولما باع فرسه تبين انه لم يقصد به الجهاد فارسا بل قصد به التجارة وكذا هذا في الاجار والامارة
 والرهن بخلاف ما بعد شهود الواقعة لان البيع بعد لا يدل على قصد التجارة لان الغازي لا يبيع فرسه ذلك
 الوقت لقصد التجارة عادة بل لقصد ثبات القدم والمهر للقتال بعامه ما في وسعه وامكانه والله اعلم
فصل واما بيان حكم استيلاء الكفرة على اموال المسلمين فالكلام فيه في موضعين احدهما في بيان اصل الحكم
 والثاني في بيان كيفية اما الاول فنقول لا خلاف في ان الكفار اذا دخلوا دار الاسلام فاستولوا على اموالهم ولم يحرروا
 بدراهم لهم لا يملكوا فلعن طهر عليهم للملوك واخذوا ما في ايديهم لا تغير ملكا لهم وعليهم رد ما على اربابها بغيري
 وكذا لو قتلوها في دار الاسلام لم يملكوا عليهم المسلمون فاخذوها من ايديهم لا تغير ملكا بغيري لان قتلهم لم
 يحجز لقدم الملك فكان وجودها والعدم بمنزلة واحد بخلاف قسمة الامام الغنائم في دار الحرب انما يوزع وانما يثبت
 الملك في دار الحرب لان قسمة الامام انما يجوز عندنا اذا اجتمعوا فاقضى ما في ايديهم الى الملك حتى لو قسم حجازة لا يجوز في القسمة
 هنا قسمة من اموالهم جاز القسمة لم يوجد منها ولا خلاف في انهم ايضا اذا دخلوا على رقاب المسلمين فمدهم واما
 اولادهم ومكاتبهم انهم لا يملكهم وان لحرزهم بالدار واختلف فيما اذا دخلوا دار الاسلام فاستولوا على اموال
 المسلمين وحرزوها دار الحرب قال علماء وادعوا انهم اهل دار الاسلام حتى لو كان المستولي عليه عبدا فاعقته الحرزي او باعه
 او كاتبه او ذبحه او كانت ثمة فاستولوا عليها حاز ذلك خاصة وقال الشافعي لا يملكونها وجه قوله انهم استولوا على
 مال معصوم والاستيلاء على مال معصوم لا يملك للملك كاستيلاء المسلم على مال المسلمين واستيلاءهم على الرقاب واما
 فلنا ذلك لان عمة مال المسلم ثابتة في جميع اموالهم مخاطبون بالحرسات اذا بلغتهم الدعوة وان اختلفت في العباد
 والاستيلاء يكون محظورا والمحظور لا يصلح سبي للملك ولنا انهم استولوا على مال باع من ملوك ومن استولي على
 مال باع من ملوك يملكه من استولى على الخيل والمشي والصيد ودلالة ان هذا استيلاء على مال باع من ملوك
 ان ملك للملك يزول بعد الاحراز او يرب او يرب فزول العمة يزول الملك والدليل على ان الملك ان الملك
 هو الاختصاص بالملك حتى التعرف اذ شرع للتمك من التعرف في الخيل وقد زال ذلك بالاحراز بالدار لان الملك
 لا يمكنه الاستماع به الا بعد الدخول ولا يمكنه الدخول بنفسه لما فيه من خطر الروح والنفاس العلة في هذه الواقعة
 ولو وافقه فقد لا يظفر به ولو ظفر به قل ما يمكنهم الاسترداد لان الدار دارهم واهل الدار يذبحون عن دارهم

دخل راجلا ثم اشتري فرسا

استيلاء الكفار على اموال المسلمين

استولوا على اموال المسلمين وحرزوها دارهم

اشترى رجل من العدو من رجل
آخر ثم حضر المالك القديم

فانزال مع المالك او ما شرع له الملك يزول الملك من ذرة وكذلك لو استولوا على عبيدنا فحق هذا الاختلاف
لان العبد مال فملك بالملك بالاشيلا ولهذا عطل الملك بشارب انساب الملك خلاف الارواح والمدينين والمكاتبين
ولمات الاولاد هذا اذا غلبوا دار الاسلام فاستولوا على عبيد المسلمين واخرجهم من بلاد الحرب فاما اذا ان عبد
اولمة ولحق بدار الحرب فاحل الكفار لا يملكونه عند اي خيفة وعند اي يوسف ويحمد يملكونه وجه قولها انه
استولوا على مال يباح من ملوك فيملكونه قياسا على الدابة التي يذبح من دار الاسلام الى دار الحرب فاخذها الكفار
وتباير اموال المسلمين التي استولوا عليها والدليل على انهم استولوا على مال يباح من ملوك انه كادخل دار الحرب
فقد زال ملك المالك لما ذكرنا في السبيل الاول وروى الملك لا يوجب زوال المالك الا ترى انه لا يوجب زوال
الرق وجه قولنا في خيفة ان الاستيلاء يصادف صله فلا يند الملك قياسا على الاستيلاء على الارواح والمدينين
والمكاتبين ولمات الاولاد وذلك ان الاستيلاء يصادف محله ان محل الاستيلاء هو المال ولم يوجد ان المالك
في هذا المحل انما ثبت من ذرة ثبوت الملك للغانين لان الامل فيه هو الحربي وكادخل دار الحرب فقد زال الملك
لما ذكرنا في السبيل المتقدم فزوال المالك له الثابت من ذرة ثبوت فكان ينبغي ان يزول الرق ايضا الا اننا
يبقى شرعا خلاف القياس فيتمتع على مورد الشرح خلاف الدابة لان المالك فيها لا ثبت من ذرة ثبوت الملك
لاضامته والاعوال كلها على ثبوت الملك وخلاف الابن المتزوج في دار الاسلام لان الاستيلاء حقيقة صادقة
وهو مال ملوك فكان ينبغي ان ثبت الملك للمالك لوجود سببه الا انه تأخر لوقت الاحرار بالارباع وفي
ملك المالك فاذا احرزوه بدواهم فقد زال المانع لزوال الملك فيعمل الاستيلاء سابق عمله في اثبات الملك
فالملك لا يثبت الا في المال فيقتل المالك من ذرة اما هي بالاستيلاء كونه مالا اصلا وبعد ما وجدنا ان
المالك لزم المالك فلم يصادف الاستيلاء فلا يند الملك واما بيان كيفية الحكم فقول ملك المالك يزول
من ماله باستيلا الكفار عليه وثبت لم عندنا على وجه له حق الاعادة اما بعض او بعض من حق لوطي على
لمتلون واخذها واخرجوها دار الاسلام فان وجد الملك القديم قبل القصة اخذ بغيره شيئا
من ذوات الامثال او من ذوات القيم وان وجد بعد القصة فان كان من ذوات الامثال لا يباح له لانه لو
اخذ بمثله فلا يند وان كان من ذوات الامثال اخذ بغيره ان شأنا لان اخذ بالقيمة من مائة الجاهنين بانه
المالك القديم باتصاله الى قيم ملكه الخاص الماخوذ منه بغير عوض وجاب الغانين بصيانته ملكهم الخاص
لزمهم من غير عوض فكان اخذ بالقيمة نظر الجاهنين ومراعاة للفقير خلاف ما اذا وجد قبل القصة ان
اخذ بغيره شيئا لان الثابت للغانين قبل القصة بعد الاحراز ليس الا ان المالك المتأكد والمالك العام فكانت الاما
ليقديم الملك رعاية للملك الخاص اولى في قدره ان يغير الرجل من المسلمين استولوا عليه اهل الحرب ثم طهره
لمتلون فوجده صاحبه في القصة فالرجل عليه وسلم عن ذلك فقال ان وجدته قبل القصة فلو
بغيره شيئا وان وجدته بعد القصة هو ملك بالقيمة وكذلك لو كان الحربي باع الماخوذ من المسلمين ثم طهره عليه السلطان
فان المالك القديم ياخذ قبل القصة بغيره شيئا وبعد القصة بالقيمة لانه باع مستحق الاعادة الى قديم الملك فلو كان
ولو كان المستولي عليه مديرا او مكاتب او ام ولد ثم طهره عليه المسلمون فخرجوا الى دار الاسلام اخذ المالك القديم
بغيره شيئا قبل القصة وبعد ما لانه حر من وجه والحرم كل وجه او من وجه لا يحتمل التملك بالاستيلاء لهذا لا يحتمل
انساب الملك فاذا اخلوا في ايدي الغانين وجب ردهم الى المالك القديم ولو ذهب الحربي ما ملكه بالاستيلاء
لرجل من المسلمين اخذ المالك القديم بالقيمة ان شأنا لانه قيد نظر الجاهنين على ما بينا وكذلك لو باعه من مسلم بعد
فانما بان باع من مسلم بعد السلم عز او خسران اخذ صاحبه بقيمة العبد لان تسمية الحربي والحربي لم يبع فكان
يباع فاسدا وبيع الفاسد مضمون بقيمة البيع فصار كانه اشتراه بقيمته ولو لم يكن العوض فاسدا اخذ بال
الذي اشتراه ان شأنا ان كان اشتراه بخلاف جنسه لان اخذ عند اختلاف الجنس عبيد وكذلك لو كان اشته

او عبد اولمة ولحق بدار الحرب

اذا زال الملك المسلم باحرار
الكافر ثبت السلم حق
الاعادة

باعت من سلم بعض فاسد

جنسه مثله قدرا لا يباح لانه لا يند وكذا اشتراه رجل من العدو ومن رجل الحريم حضر المالك القديم ثم اخذ
من الثاني بالثمن الثاني وليس له ان ينقض البيع الثاني ويطلق بالثمن الاول من المشتري الاول في ظاهر الرواية وروى
عن محمد في التوارد ان المالك بالخيار ان شاء نقض البيع واخذ بالثمن الاول وان شاء اخذ بالثمن الثاني وجه رواية
الغواد ان اخذ المالك القديم بملك يبدل فاشبهه حق الشفعة ثم حق الشفعة مقدم على حق المشتري فكذلك اخذ
والجامع ان حق كل واحد منهما سابقا على حق المشتري والسبق من اسباب الترجيح وجه ظاهر الرواية انه لا ملك للمالك
القديم في الملوحة بل هو راي من كل وجه واما الثابت له حق الاعادة وانه ليس معنى في المحل فلا يباح جواز البيع
فلا يملك نفسه بخلاف حق الشفعة فان الشفعة بملك الشفع المسفوع معقبي الاخذ بالشفعة بتلك المبيع
منه على ما عرف وعلى هذا الاصل اذ اتم المالك القديم بشر الماسور وترك الطلب زمانا لا يبطل حقه لان
هذا الاخذ ليس بمعنى الاخذ بالشفعة ليشترط له الطلب على سبيل المواشيه وعلى قياس ما روي عن محمد بطل كايضا
حق الشفعة بترك الطلب على المواشيه وكذلك هذا الحق يورث في ظاهر الرواية حق لومات المالك القديم كانت
لورثته ان ياخذوه وعلى قياس ما روي عن محمد لا يورث كاللورث حق الشفعة والصحيح جواب ظاهر الرواية
لان هذا الاخذ لسند ملك بل هو اعادة الى قديم الملك بخلاف الاخذ بالشفعة وحق الاعادة الى قديم الملك
ما عطل الارث لحق الرد بالعيب وليس لبعض الورثة ان ياخذوا ذلك دون البعض لانه حق ثبت لكل فلا ينفرد
به البعض ولو اشترى الماسور رجل فادخله دار الاسلام ثم اصر العدو وانا ما اشتراه رجل اخر فادخله دار الاسلام
فالمشتري الاول احق من المالك القديم وليس للمالك القديم ان ياخذ من المشتري الثاني لانما اسر من يد المشتري
الاول ترك المشتري الاول منزلة المالك القديم فكان حق الاخذ له لكن اذا اخذ المشتري الاول للمالك القديم
ان ياخذ بالثمنين ان شأنا او يدع لانه لما اخذ المشتري الاول بالثمن فقد قام عليه بالثمنين فكانه اشتراه بهذا
القدر من المال ولم يوجد الاسر مالا ولو اعطى الحربي العبد للماسور في دار الحرب او قد برح او كاتبه او كانت احدة
فاستولوا هاتم طهر المملون عليها عتقها في كافلا ذهابا وكذا المدين والمكاتب اما اذا عتقه فلان يد زالت عنه
وهو مسلم فخص به يد نفسه فعق عليه كالعبد الحربي اذا خرج الى الاسلام والاستيلاء في النيب والقب بيبث
في دار الحرب وقهر الحربي كونه وان مات عتق لم وله كذا اذا عطل اليه وعتق المدين لهذا المعنى والمكاتب في يد
نفسه لزال يدا المولى عنه وهو مسلم فيصق ولانه اذا قهر المولى سقط عنه بدل الكاتبة فعق لزوال رقه ولو كان
الماسور حرا فاشتراه مسلم واخرجه الى دار الاسلام فلا شيء للمشتري على الحرا لانه لما اشتراه حقيقه اذ لم يحتمل
التملك لكنه بدل مالا لا استخلاص الاسير بغير اذنه فكان متولعا فيه فلا يملك الرجوع عليه وان امره الحرة
بدل ذلك ففعله بامر رجوع عليه لانه لما امره بذلك فكانه استقر من منه هذا القدر من المال فاقضه اياه
ثم امره ان يدفعه لفلان ففعل فخرج عليه بحكم الاستقراض لو اسلم اهل الحرب ومتاع المسلمين الذي احرزوه
في ايديهم ففعلوا ولا حق للمالك القديم فيه لانه مال اسلم عليه ومن اسلم على مال ففعله على انسان يزول
صل اسم عليه وسلم هذا الذي ذكرنا حكمه استيلا الكافر فاحكم الشرا فقول الحربي اذا خرج فاشترى عبدا مسلما
ثبت للمالك له فيه عندنا كنه مجرى البيع وكذلك لو خرج الياسر بعد فاسم في يد مجرى البيع وعند الشافعي
لا يجوز شر الكافر العبد المسلم وهو سبيله كتاب اليسوع فان لم يبعه حتى دخل به دار الحرب عتق عند اي خيفة وقد
اي يوسف ومحمد لا يعتق وجه قولها ان احراز الكافر ماله بدار الحرب اشبه في زوال العمة لا في زوال الملك
فان مال الكافر ملوك كنه مجرى مضمون وجه قولنا في خيفة ان الثابت للحربي بالشر ملك محوري ازاله فلو لم يبق
باذخاله دار الحرب لم يبق للمالك الثابت له شرعا بهذه الصفة لتعد الجبر بالاحراز بوجهه فيؤدي الى اعتبار
المشروع وهذا لا يجوز ثم طريق الزوال هو الاحراز بالدار وان كان موزع الامل شرط زوال الملك والعمة في استيلاء
الكفار لتعد وتحصيل العمة فاقم الشرط مقامه على الامل للعدو من اقامة الشرط مقام العمة عند تعدر تعليق الحكم

بالعلمة ولو اشترى عبدا فباعه فبطلت بيع العبد الذي اشترى
 ليدخل دار الحرب ولو اشترى عبدا فباعه فبطلت بيع العبد الذي اشترى
 الازالة لكن الطريق للزوال فخرج هذا العبد النافع فخرج من المولاه ولحق بعسكر
 المسلمين عتق لان دار الحرب دار كفر ونية وقد قهر مولاه بخروجه مراغا اياه فصار مستويا على نفسه مستغنا
 اياهما فزول ملك المالك عنه وقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في اباي عبد الطائفة هو لا
 عتقا الله تعالى ولو خرج غير مراغم بان خرج باذن الولي للتجارة فزول مولاه لكن بيعه الامام ويقف
 عنه لمولاه اما كونه عبدا لمولاه فلا يخرجه قاهر مستويا ولا يملك مسخ الزوال بالاسلام وامنا
 يقف عنه لمولاه فلا يباعه على ملكه وكذا لو لم يخرج ولكن ظهر المليون على الدار بعتق اياه لانه لما اتم فقد
 بقي عليه ملك مسخ الزوال محتاج الى طريق الزوال وقد وجد وهو احرار بنفسه منه المسلمين وانما سبق
 من احرار المسلمين اياه بدار الاسلام ليملكه فكان اولى ولو لم يخرج ولم يظهر على الدار ولكنه باع الحربي من مسلم
 وحربي عتق عند اي حيفه قبل المشتري البيع او لم يقبل عند اي يوسف ويحد لا يفتق وجهه قوله انه كان الي
 ملك البائع منه فقد ثبت ملك المشتري فيه فلا يفتق وجهه قوله اي حيفه ما ذكرنا ان هذا ملك مسخ الزوال
 توقف زواله على سبب الزوال او شرط الزوال على ما بينا فاذا عزمه على البيع والبيع سبب لزوال الملك فقد
 يني بزواله الى غيره فكان زواله الى غيره استحق الزوال وفيه ما استحقه والرعي بالزوال شرط الزوال
 ولو اشترى حربي في دار الحرب ولم يرق فيها فخرج هو بدار الاسلام ثم سعه بعد ذلك كما فركان او سلا
 فهو عبدا لمولاه لان خروجه الى مولاه لم يخرج مع مولاه ولو كان خرج مع مولاه لكان عبدا لمولاه كذا
 تحصيل ما يمان الاحكام التي تختلف باختلاف الدارين فتقول وبالله التوفيق لا بد من معرفة
 حتى الدارين دار الاسلام ودار الكفر لتعرف الاحكام التي تختلف باختلافها ومعرفة ذلك حثية على معرفة
 ثابته قصير الدار دار الاسلام او دار الكفر فتقول لا خلاف بين اصحابنا في ان دار الكفر تصير دار اسلام بظهور
 احكام الاسلام فيها واختلفوا في دار الاسلام انها مادي بصر دار الكفر قال ابو حنيفة رحمه الله ايضا لا تصير
 دار الكفر الا ثلاث شرط اخوها ظهور احكام الكفر فيها والثاني ان يكون متاحا لدار الكفر والثالث ان
 لا يبق فيها مسلم ولا في اسباب الامان الاول وهو ان المسلمين وقال ابو يوسف ومحمد انما تصير دار الكفر بظهور
 احكام الكفر فيها وجه قولنا ان قولنا دار الاسلام ودار الكفر اضافته الدار الى الاسلام والى الكفر وانما اضاف
 الدار الى الاسلام والى الكفر بظهور الاسلام والكفر فيها كما تسمى الجنة دار الاسلام والدار البوار لوجود السلام
 في الجنة والبوار في النار وظهور الاسلام والكفر بظهور احكامهما فاذا ظهر احكام الكفر في دار فقد صارت كدار
 فصحت الامانة ولهذا صارت دار الاسلام بظهور احكام الاسلام فيها من غير شرط اخر فكذلك بصر دار الكفر
 بظهور احكام الكفر فيها والله اعلم وجه قول ابو حنيفة ان المقصود من اضافته الدار الى الاسلام والكفر هو
 عين الاسلام والكفر وانما المقصود هو الامن والخوف وعتقناه ان الامان ان كان للمسلمين فبطل الاطلاق
 والخوف للكفر على الاطلاق هي دار الكفر والاحكام مبنية على الامان والخوف لا على الاسلام والكفر فكان
 اعتبار الامان والخوف اولى فالتام مع الحاجة للمسلمين الى الاستيمان بقي الامن الثابت في كل الاطلاق فلا
 يصير الكفر وكذا الامن الثابت على الاطلاق لا يزول الا بالمانحة بدار الحرب فيوقف ميرور فساد دار الحرب
 على وجودها سمعنا ان اضافته الدار الى الاسلام اخل ان يكون لما قلناه فاحتمل ان يكون لما قلناه وهو ثبت الامن
 بطل الاطلاق للمسلمين فانما ثبت للكفر بعارض الذمة والاستيمان فان كانت الامانة لما قلناه يصير دار
 الكفر ما قلناه وان كانت الامانة لما قلناه لا يصير دار الكفر الا ما قلناه فلا يصير بدار الاسلام سقين دار الكفر
 بانك على الامن للمعهود ان الثابت يبين لا يزول بالشك والاحتمال بخلاف دار الكفر حيث يصير دار الاسلام

اسلم عبد الحربي في دار الحرب
 لا يفتق فان خرج مراغا عتق

باع الحربي من مسلم
 او من حربي مثله

معرفة دار الاسلام من دار
 الحرب

دار

بظهور احكام الاسلام فيها لان هناك التخرج بجانب الاسلام لقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام بعبادته ولا يعمل في ذلك
 على ان الاطلاق ان كانت باعتبار ظهور الاحكام لكن لا يظهر احكام الكفر الا عند وجود هذين الشرطين اعني الممانعة
 وزوال الامان الاول لا يظهر الا بالمانعة ولا مانعة الا بها واساعلم وقياس هذا الاختلاف في ارض لا ممل الاسلام
 ظهر عليه للشك وانما يظهر اذ احكام الكفر او كان اهلها ذمة هفتق الذمة واظهر احكام الكفر والشك هل يصير
 دار الحرب حكما اذ اظهرنا عليه وحكم بتاير دور الحرب سواء قد ذكرناه ولو فتق الامام شرعا اربابا فان كان قبل الفتنة
 اقد وابيضت وان كان بعدا لفتنة اخذوا بالفتنة ان شاولا ذكرنا من قبل وعاد الماخوذ على حكمه الاول الحراجي ماد
 خراجا والعشري ماد عشر لا ان هذا ليس استحداث الملك بل هو عود قد قدم الملك اليه فيعود بوطيقته الا اذا كان الاما
 جمع على الخراج قبل ذلك فلا يعود عشر بل لا تعرف الامام مدد عن ولاية شريعة فلا يحتل القصد **فصل**
 واما الاحكام التي تختلف باختلاف الدارين فانواع منها ان المسلم اذا رتب في دار الحرب لوسرق او شرب الخمر او قذف
 سلا لا يوجب شي من ذلك لان الامام لا يقدور على اقامة الحدود في دار الحرب لعدم الولاية ولو فعل شي من ذلك ثم رجع
 الى دار الاسلام لا يقيم عليه الحد ايضا لان الفعل لم يقع موحا املا ولو فعل في دار الاسلام ثم رجع الى دار الحرب
 يؤخذ به لان الفعل وقع موحا للامانة فلا يفتق بالحد في دار الحرب وكذا اذا قتل سلا لا يوجب له القصاص
 فان كان هذا التقدرا استيفا الا بالمانعة اذ الواحد يقاوم الواحد والمانعة منفعته وان كون في دار الحرب
 اورث شبهة في الوجوب والقصاص لا يجب مع الشهمة وبغير اربعة خطا كان اعدا ويكون في ماله لا على القاطلة
 لان الذمة تجب على القاتل ابتداء ان القتل وجد منه ولذا وجب القصاص والكفار على القاتل لا على غيره فكذلك الذمة يجب
 عليه ابتداء هو المصير ثم القاطلة عمل عنه بطريق التعاون لما اقبل اليه بموت من المنافع من المصرة والمزوال والشك
 بكثرة الغنائم والبر والاحسان لم يوجد ذلك وهذه المعاني لا تحصل عند اختلاف الدارين فلا يحتل عنه العاقلة
 وكذلك لو كان ايراعل سريه او ايرجيش فزنا رجل منهم او شرب الخمر او قتل سلا خطأ او عدل ما جازع اليه
 بشي من ذلك لان الامام ما فوض اليه اقامة الحدود والقصاص لعلمه انه لا يقدور على اقامتها في دار الحرب الا انه
 سعه السرة ان كان استهلكها وبغضه الدية في باب القتل لانه يتدبر على استيفائها من الماله ولو غزا المدينة او اير
 الجيش ففعل رجل من المسلمين شيئا من ذلك اقام عليه الحد واقض منه في العمد وبغضه الدية في ماله في الخطا الا
 ان اقامة الحدود الى الامام وملكه الاقامة بحاله من القوة والشوكة باجتماع الجيوش وانقياد ماله فكان لسكره
 حكم دار الاسلام ولو شذ رجل من المسلمين ففعل شيئا من ذلك دوى عنه الحد والقصاص لا قصار ولاية الامام
 على المعسكر وكل هذا ايضا يخرج الحربي اذا سلم في دار الحرب ولم يهاجر اليها فقتله مسلم عدا او خطا انه لا قصاص عليه
 عندنا على ما ذكرناه وهذا مبني على ان النعم عندنا ثبت بدار الاسلام لان النعم بالعره ولاعره الامانة للمسلمين عند
 الثاني في النعم ثبت بالاسلام وعلى هذا اذا سلم الحربي في دار الحرب ولم يعرف ان عليه صلاة ولا عينا ما ثم خرج الى
 دار الاسلام فليس عليه قناتنا معني وقال ابو يوسف استحسن ان يجب عليه القنات وجه قوله ان عليه الصلاة وقد
 وجبت عليه لوجود سبب الوجوب وهو الوقت وشرطه وهو الاسلام والصلاة الواجبة اذا قامت من وقتها بقضي
 كالذي اذا سلم في دار الاسلام ولم يعرف ان عليه ذلك حتى مضى عليه اوقات صلوات ثم علم وجه قوله اي حيفه
 ان وجوب الشرايع يعتمد البلوغ وهو العلم بالوجوب لان وجوبه لا يعرف الا بالشرع بالاجماع ان اختلفا في الامان
 الا ان حيفه العلم ليس بشرط بل امكان الوصول اليه كاف وقد وجد ذلك في دار الاسلام لانها دار العلم بالشرايع
 ولم يوجد في دار الاسلام الحرب لانها دار الجهل بها غلاف وجوب الامان وشكر المنعم وحرمة الكفر والكفران وجوب
 ذلك لان هذه الاحكام لا يفتق وجوبها على الشرع بل يجب مجرد العقل عندنا فان ابا يوسف روي عن ابي حنيفة انه يقول
 لا عذر لاحد من الخلق في حمله معرفة خالفه لان الواجب على جميع الخلق معرفة الرب جل جلاله وتوحيده لما يري من خلق
 السموات والارض وخلق نفسه وسائر ما خلق الله تعالى فاما الفرائض فمعلمها ولم تعلقه فان هذا لم يتر عليه حجة

سما الامام ثم جا
 اربابا

زنا في دار الحرب او شرب
 خمر او سرق او قذف

مثل سلا لا يوجب له القصاص

لم يدر الحرب ثم خرج ولم
 يعرف ان عليه صلاة ولا
 صوما

سلم دخل دار الحرب بامان
فما قد مع الحر في معتدا
رويشا

ادان حربيا في ديارهم او ادان
او غصب او غصب منه

تاجر من دخل بامان
او اسير من قتل احدها
صاحبه

اعتق الحر من دار الحرب

استولى الحر من دار الحرب

حكمه بلفظه وعلى ما اذا دخل مسلم اذ في دار الحرب بامان فمما قد حرر بامان من العقود الفاسقة في
الاسلام جاز عند اي حيفه ويحمد وكذلك لو كان اسيرا في ايديهم او اسلم في دار الحرب ولم يجز اليها فمما قد حرر
وقال ابو يوسف لا يجوز للمسلم في دار الحرب الاما يجوز له في دار الاسلام وجه قوله اي يوسف ان حرمة الروايات
في القاتلين اما في حق المسلم ظاهر واما في حق الحر فلا ان الكفار يحاطون بالحرمان قال الله تعالى واحذرهم اذ
وقد هو عنه ولما حرم مع الذي والحرز الذي دخل دارا بامان وجه قولها ان هذا الروا في معنى لان المال
والان في مال الحر مباح وهذا لانه لا يمس مال الحر في مكان المسلم يسيل من اخذ الابطريق العذر والبيان
فاذا رضى به انقدم معنى العذر خلاف الذي والحرز المستامن لان امواله معصومة عن الاخذ ولو عاقده
المسلم الذي دخل بامان سلم اسلم هناك فلم يجز اليها جاز عند اي حيفه وعند هذا الجوز ولو كان اسيرا من امة
بامان القهارة فمما قد اعتد الروا في دار الحرب من البيعات الفاسدة لا يجوز بالانفاق وجه قولها ان هذا الروا
من المسلم لان مال محصوم من غرضه معنى لان الشرع حرم عليه ان يعطي نفسه بذلك يقول صلى الله عليه وسلم
من زاد واستزاد فقد اربى والساقط شره والعدم حقيقته سواء فاشبه تعاقدا لاسيرين والمحرر وجه قول
في حيفه ان هذا الروا في معنى ان لا يملك المال وما لا يملك في دار الحرب ولم يجز اليها غير ممنون بالانفاق
بول عليه ان نفسه غير ممنونة بالانفاق ولا بدقة عندنا وحرمة المال تابعة لحرمة النفس بخلاف الناجرين
والاسيرين فان ما لها ممنون بالانفاق وعلى هذا اذا دخل مسلم دار الحرب بامان فاما حرز او ادان حربيا
ثم خرج المسلم وخرج الحر في بيعة بامان فان القاتل لا يفتن لوجه منها على صاحبه بالدين وكذا لو غصب احد مملوكا
شيئا لا يفتن بالغصب لان المدا منه في دار الحرب وقت هذا لا يفتن عليهم ولا يفتن لانهم لا يفتن في حقها
وكذا غصب كل واحد من مملوكا في مال اخر ممنون فلم يفتن سببا لوجه الثمان وكذا لو كانا حربيين دارا احدهما
صاحبه ثم خرجا مستامين ولو خرجا مسلمين يعني بالدين ثبوت الولاية ولا يفتن بالغصب لما سألنا الا ان المسلم
لو كان هو الغاصب يفتن بان يرد عليهم ولا يفتن عليه لانه متار عاد رايهم فاضاعدهم فيلزمه التوبة ولا
يحق التوبة الا بعد الغصب وعلى هذا مسلمان دخل دار الحرب بامان بان كانا تاجرين مثلا ففصل احدهما
صاحبه عند الاقسام على القاتل لما يئنا وان كان خطا فليدفع اليه في ماله والكفارة لانها من اهل دار الاسلام
وانما دخل دار الحرب لعارض من ان لا يملك القصاص للشبهة او لتعدرا لاستيفاء على ما بينا ولو كانا اسيرين
او كان المقتول اسيرا مسلما فلا يفتن على القاتل الا الكفارة في الخطا عند اي حيفه وعند اي يوسف ويحمد
عليه الكفارة والدية وجه قولها ان الاسير من اهل دار الاسلام كالمستامين واما الاسير من دار الحرب
ان الاسير ممنون في دار الحرب فصار تابعا لغيره ففصل تقومه واساعلم وعلى هذا الحرز اذا اعتق عبد له
في دار الحرب لا يفتن عند اي حيفه ويحمد وعند اي يوسف يفتن وقيل لا خلاف في الفتق انه سندا تاما لا
في الولاية بسبب منه عندها لا يفتن وعند يفتن وجه قوله ان ركن الاتاق صدر من اهل الاتاق في
مملوك للعتق فيصح كالاتاق في دار الاسلام وجه قولها ان الاتاق في دار الحرب لا يفتن لان الملك لا يملك
في دار الحرب بالقهر والغلبة حقيقة فكل مملوك مملوك وكل قاهر مالك هذا وبانهم لا يعرفون سوى الله
الحقيقة حتى ان العبد منهم اذا قهره مولا كان مولا مملوكا وهذا لا يفتن الاتاق في دار الحرب فا
يوجب زوال ملك المالك هذا معنى قول مشايخنا لا يفتن حيفه رحمه الله لعق لسانه مسترق يده وكذلك لو انة
قربه لا يفتن عليه لانه لا يفتن بمرح الاتاق فكيف يفتن بالشرا وكذا لو دبره او كاتبه في دار الحرب حتى لو دبره
دار الاسلام ومعه مبر او مكاتب دبره او كاتبه في دار الحرب جاز يبعه لان التمييز اتاق مضاف الى ما بعدا
والكاتبه يفتن لانه يفتن بشرط اذ كاتبه الكاتبه ثم لو يفتن اعماقه المخبر وكذا المعلق والمفتاق ولو اسولاه منه
دار الحرب مع استلام ما يها حتى لو خرج لها الى دار الاسلام لا يجوز بيعها لان الاستلام الكتاب ثبات النسب للولد واما

من اهل ذلك الاتاق ان انساب اهل الحرب ثابته واثبت النسب صارت ام ولد له فخرجت عن محلة البيع كالمملوك
حره من وجبت له التي سئل الله عليه وسلم لعق ولدها ولو دخل الحرز الى بامان ففعل شيئا من ذلك فقد كره
لانه لما دخل بامان فقد لمز منه احكام الاسلام فادام في دار الاسلام ومن يكافرا الاسلام ان لا يملك المقتن ان
سرق يده ما اتمقه بلسانه ولو دبره في دار الحرب ثم رجع الى دار الحرب وحلفا لم يدر احلف ام ولا
التي استولدها في دار الاسلام اذ في دار الحرب ثم مات على اقره او قتل واسر محكم بعتقها اما اذا مات او قتل
فظاهر لان ام الولد والمير بعتقها موت سيدها والمقتول ميت باجله وان رجع انتف المقتل له واما
اذا اسر فلا يملكه مملوكا فلم يبق ما لكان مزروده واما مكاتبه الذي كاتبه في دار الاسلام ويظهر هو الى دار
الحرب فهو مكاتب على حاله وبذلك الكاتبه عليه لورثته اذا ماتت وكذلك الرقيق والوديع والديون
التي له على الناس وما كان للناس عليه هي كلها على حالها اذا ماتت لانه دخل دار الاسلام بامان ومعه هذه
الاموال فكان حكم الامان فيها باقيا وكذلك لظهور في الدار ففرض الحرز لو قتل ولم يظهر على الدار
فلكه على اهل بيوتها فخرجت من ورثته فاحذونه اما اذا هرب ولم يقتل ولم يوسر فظاهر هو واما اذا قتل
ولم يظهر لان ماله ماسر ميراثا لورثته فهو من فاحذونه والمكاتب على حاله يودي الى ورثته فبعثت
فاما اذا ظهر واسر او اسر ولم يظهر او ظهر وقيل يفتن مكاتبه اما اذا ظهر واسر ولم يظهر فظاهر هو لانه ملك
بالاسر وكذا اذا ظهر وقيل ان القتل بعد الظهور قبل بعد الاسر وبطل ما كان له من الدين لما ذكرنا ان
بالاسر مملوكا فلم يبق ما لكان فحققت ديونه ضرورة ولا يصير مالا لاسر لان الدين في الذمة وما في
الذمة لا يعمل عليه الاسر وكذلك ما عليه من الديون لسقط ايضا لو بقي لتعلق برقبته فلا يخلص السبي
للسبي واما وداعه هي في جماعة المسلمين وروي عن علي بن يوسف انها تكون في اللوع وجه ان يكره
من يد القاتلين اسبق والمباح مباح من سبق على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وجه ظاهر الرواية
ان يد المودع يد مقتدرا فكان الاستيلاء عليه بالاسر اسبلا على ما في يده تقديره ولا يختص به القاتلون لان
مال لم يجر على سبيل القهر والغلبة فكان فينا حقيقة لا غنيمه فهو منع مومع التي واما الرهن فعند اي يور
يكون للرهن بدنه والزبادة له عند عهد بيع فيستوفي قدر دينه والزبادة في جماعة المسلمين والله اعلم
فصل واما بيان احكام المرتدين فالكلام فيه في مواضع في بيان ركن الرد وفي بيان شرائط صحة
الركن وفي بيان حكم الرده اما ركنها فهو اقرار الكفر على اللسان بعد وجود الايمان اذ الرد عبارة عن الرجوع
عن الايمان فالرجوع عن الايمان يسمى ردة في عرف الشرع واما شرائط صحته فانواع منها العقل فلا يصح ردة
الجنون والعبي الذي لا يفتل لان العقل من شرائط الاملية خصوصا في الاعتقاد استولو كان الرجل من يمن
ومنيق فان ارتد في حال حياته لم يصح وان ارتد في حال افاقة صحته لوجود دليل الرجوع في احدى الحالتين
دون الاخرى وكذلك السكران الذاهب العقل لاصح ردة استحضارا والقياس ان يصح في الاحكام وجه
القياس ان الاحكام مبنية على الاقرار بظاهر اللسان لا على ما في القلب اذ هو امر بالظن لا يوقف عليه وجه
الاستحسان ان احكام الكفر مبنية على الكفر كما ان احكام الايمان مبنية على الايمان والاكفر كزحان
الى التصديق والتكذيب واما الاقرار دليل على ما اقرار السكران الذاهب العقل لا يصح دلالة على التكذيب
فلا يصح اقراره واما البلوغ هل هو شرط اخلف فيه قالت ابو حنيفة ويحمد ليس بشرط فصح ردة العبي العاقل
وقالت ابو يوسف شرط حتى لاصح ردة تجد قوله ان عقل العبي في التفهات الصار من الجنه ملحق بالعدم
ولم يلمح مطلقه وعناقه وبرعاته والردة مضره محضة فاما الايمان مع ذلك مع ايمانه ولم يلمح ردة
وجه قولها انه من ايمانه فصح ردة وهذا لان محبة الايمان والردة جلية على وجود الايمان والردة حقيقة

دبر عبده في دار الحرب

ما الناس عليه من الديون
فهي على حالها

دايمه في في المسلمين

بيان احكام المرتدين

ردة السكران

البلوغ ليس بشرط صحة
الردة

لان الايمان والكفر من الافعال الحقيقية وهما افعال جارية القلب بمنزلة افعال ساير الجوارح والافعال
الصادرة عن عقله دليل وجودها وقد وجدتهما الا انما مع وجودها منه حقيقة لا يقتل ولكن محسوس
لما ذكر ان شاء الله تعالى والقول ليس من لوازم الردة عندنا فان المرتد لا يقتل للاختلاف بين اهلنا
والردة موجودة واما الدكون فليست بشرط فيجوز ردة المرأة عندنا لكنها لا تقتل بل تجوز على الاسلام
وعند الشافعي تقتل وتساوي المسيلة في موطنها ان شاء الله تعالى ومنها الطلوع فلا يصح ردة المكره
على الردة استصحابا اذ كان قلبه سليما بالايان والقياس ان يصح في حق الاحكام وقد ذكرنا
وجه القياس في الاستصحاب في كتاب الاكراه والله اعلم واما حكم الردة فنقول وبالله التوفيق ان الردة
احكاما كثيرة بعضها يخص نفس المرتد وبعضها يخص غيره من الملوك وبعضها يرجع الى معرفة فاته وبعضها يرجع
الى قلده اما الذي يرجع الى نفسه فافتراق من الهابة دمه اذ كان رجلا حرا كان او عبدا لسقوط عصمت
بالردة قال النبي صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه وكذا العرب لما ارتدت بعد وفاة رسول
الله صلى الله عليه وسلم الصحابة رضي الله عنهم على قتله ومهاجره بقتلهم واستتاب وعرض الاسلام
لاخواله ان يسلم فكن لا يجيب لان الدعوة قد بلغت فان اسلم فرجا واحلا بالاسلام وان ابي نظر الامام في ذلك
فان طلع في توبته او ساله عن التاجيل اجله ثلاثة ايام وان لم يلج في توبته ولم يبال هو التاجيل قتل
من ساعته والاصل في مكاره من عرني الله عنه انه قدم عليه عيسى الحسين فقال هل عندكم من مغز
خير قال نعم رجل كثر بابه بعد اسلامه فقال امر ما فعلتم به قال قهرناه فخرنا عنه فقال عمر هلا طبعه
بالا والمعتوه كل يوم رقيقا واستتبهوه لعله يتوب ويرجع الى امر الله تعالى اللهم اني لراحم لم امره لاراد
اذ بلغني وهكذا روي عن علي رضي الله عنه انه قال يستتاب المرتد ثلاثا وتلاهذه الآية ان الذين امنوا ثم كفروا
ثم امنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا ولا نمن بالذين امنوا ثم كفروا ثم امنوا ثم كفروا ثم امنوا ثم كفروا
في هذه الآية فكانت الاستتابة بلا وسيلة الى الاسلام على من بدل دينه فان قلبه انسان قبل الاستتابة بيكره له
ذلك ولا شيء عليه لزال عصمته بالردة وتوبته ان ما بالشك في دينه وتبرأ من الدين الذي انتحل اليه وان تاب
ثم ارتد ثانيا فحكمه في المرة الثانية حكمه في المرة الاولى انه ان تاب في المرة الثانية قتلت توبته وكذلك في المرة الثالثة
والاربعة لوجود الايمان ظاهرا في كل مرة لوجود دليله وهو اقراره القائل وقال الله تعالى ان الذين امنوا
ثم كفروا ثم امنوا فقد اشدت الايمان له بعد وجود الردة منه قال الايمان بعد وجوده لا يحل الرد الا ان
القاتل في المرة الرابعة يضربه الامام وتخل بيله وروي عن علي حيفه رحمه الله انه اذا تاب في المرة للامان
حبسه الامام ولم يخرج من السجن حتى يري بطلان التوبة والاطلاس واما المرة فلا يصح دمه اذ ارتدت
ولا يقتل عندنا ولكنها تجوز على الاسلام واجبا وما على الاسلام ان يحبس وعرض كل يوم فستتاب وبعض ملوك
الاسلام فان اسلمت والاصح ثانيا هكذا الى ان يسلم او يموت وذكرنا الكرخي وزاد عليه قرض اسواطاني
كل من خرج تفرقا على ما فعلت وعند الشافعي يقتل لموم قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه
ولان حلة ابا خلد الم هو الكفر بعد الايمان ولهذا قتل الرجل وقد وجد منه ذلك خلاف للمعصية وهذا
لان الكفر بعد الايمان اعظم من الكفر الاولي لان هذا رجوع بعد القبول والوقوف على حاسن الاسلام ومحبة
وذلك متبع من القبول بعد التمكن من الوقوف دون حقيقة الوقوف فلا يستقيم الاستتابة ولنا ما روي عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تسلموا المرأة ولا وليها ولا من التل ما شرع وبسيلة الى الاسلام بالدمع الب
بطل الطريق عند وقوعه الياس من اجابته باذنها وهو من اللسان بالاستتابة بالامر بحسن الاسلام والذي
انتاع الرجال في اجابة هذه الدعوى في العادة فامر في القاعات الحاربية تلم باسلام ارجح على ما روي
ان رجلا اسلم وكان تحت حفي سنة فاسلم معه واذا كان كذلك فلا تقع شرع القتل في حقها وبسيلة الى الاسلام

حكم الردة

اجعت

رجل من م

توبة المرتد ان ياتي بالشهادتين

ارتداد المرأة

لا يفيد ولها ما ينقل الحربية خلاف الرجل فان الرجل لا يتبع رأي غيره خصوصا في امر الدين بل يرفع رأي نفسه فكل
رجل الاسلام منه ثابتا كان شرع القتل حينئذ اضر الفرق والحدث محمول على الدكون عللا بالارضية لها من
لسان وكذلك الاممة اذا ارتدت لا يقتل عندنا ويجوز على الاسلام ولكن يجزها مولاها ان احتاج الى خدمتها
في بيته لان ملك المولي فيها بعد الردة قائم وهي مجوزة على الاسلام شرعا فكان الدفع للمولي رعاية للمختين
ولا يظاها لان المرتد لا يعل لا يحد وكذلك العبي القائل لا يقتل ان تحت ردة عندنا حيفه ومحمدان قبل المبالغ
بعد الاستتابة قال الدعوى الى الاسلام باللسان والامر حجة والفتاح دليلا لظهور العناد ووقع الناس عن فلاحه
وهذا لا يخفى من العبي كان الاسلام منه رجوا والرجوع على الدين الحق منه مامولا ولا يقتل ولكن يجز على الاسلام
بالحبس لان الحبس كفيته وبسيلة الى الاسلام وعلى هذا ينبغي امره مسلمان حتى يحكم باسلامه تبعا لابويه فبلغ كافرا
ولم يصح منه اقرار باللسان بعد البيع لا يقتل لان الردة منه اذ هي اسم للتكذيب بعد سابقه التصديق ولم
يوجد منها التصديق بعد البلوغ امتلا لانعدام دليله وهو الاقرار حتى لو اقر بالاسلام ما ردت بقتل لوجه
الردة منه لوجود دليلها وهو الاقرار فلم يكن الموجد منه ردة حقيقة فلا يقتل ولكنه حبس لانه كان له حجة
الاسلام قبل البلوغ الا ترى انه حكم باسلامه بطريق التبعيه والحكمة في كتابه كالحكمة في كتاب المرتد لانه مرت
كما وسد ذكر الكفر في كتاب المرتد في موضع ان شاء الله تعالى ومنها ان المرتد لا يترك وان لم يدار الحرب
انه لم يشرع فيما لا الاسلام او التبع لقوله تعالى مقاتلوهم او يسلون وكذا العصابة رضي الله عنهم اجمعين
في من لم يكره في الله عنه وان استرقا الكافر للتوسل الى الاسلام واسترقاؤه لا يقع وبسيلة الى الاسلام
على ما مر من قبل ولهذا لم يجز ايقاده على الحربية خلاف المرتد اذ اختلفت بدار الحرب ايضا استرقاؤه لانه لم يشرع
تلقا ولا يجوز انما الكافر على الكفر اجمع الحربية او مع الرق ولا يجز به على السوان فكان ابقاؤها على الكفر
مع الرق اتع المسلمين من ابتاعها من غيري وكذا العصابة رضي الله عنهم استرقاؤه من ارتد من العرب وميانهم
من قبل ان ام محمد من الحنيفة وبمحوته بنت اياس كانت من سبي بني حنيفة ومنها حرمه اخذ الحربية فلا توجد
الحربية من المرتد لما ذكرنا ومنها ان القائل لا يقتل جانيته لما ذكرنا من قران موجب المجانية على المجاني وان
القائلة تخم عنه بطريق التعاون والمرتد لا يباع ومنها العرفه اذ ارتد احد الزوجين ثم ان كانت
لردة من المرأة كانت فرقة بغير طلاق بالانفاق وان كانت من الرجل ففدية بخلاف مذ لور في كتاب النكاح
ولا ترتفع هذه الفرقة بالاسلام وان ارتد الزوجان معا واسلم معا فلهما نكاحهما عندنا وعند زعيم
فسد النكاح ولو اسلم احدهما قبل الاخر ففسد النكاح بالاجاع وهي من سابل كتاب النكاح ومنه بحرمه فيمن
لانه لامة له لما ذكرنا ومنها انه لا يجوز نكاحه لما ذكرنا انه لا ولاية له ومنه انه لا يرث من احبها
الملة والولاية ومنها انه يحبط اعاله لكن بنفس الردة عندنا وعند الشافعي بشرطه الموت عليه وهي وسيلة كتاب
لسلاة ومنها انه لا يبيع على شيء من العبادات عندنا لان الكفار غير مخاطبين بشرايع عبادات عندنا وعند
الشافعي يبيع على شيء من سابل اموال القته واما الذي يبيع على ما له فلا يبيعه انواع حكم الملك وحكم الميراث
وحكم الدين اما الاول فنقول لا خلاف في انه اذا اسلم تكون امواله على حكم ملكه ولا خلاف ايضا في انه اذا مات
او قتل ولم يدار الحرب تزول امواله عن ملكه واختلف في انه تزول هذه الاسباب مقصورا على المال الم بالرد
من حين وجوده على التوقف فنسبنا يوسف ومحمد ملكا المرتد لا يزول من ماله بالردة وانما يزول بالموت
او القتل وبالحاق بدار الحرب وعندنا يبيعه رحمه الله الملك في امواله موقوف على ما يظهر من حاله وعلى هذا
الاصل يعني حكم تصرفات المرتد ايضا جاز به عندنا كما يجوز من المسلم حتى لو اعتق او تزواك ب او باع او اشترى او و
بعد ذلك كله وعندنا تصرفاته موقوفه لوقوف املاكه فان اسلم جاز كله وان مات او قتل ولم يبق بطل كله وجه
قولنا ان الملك كان ثابتا له حالة الاسلام لوجود سبب الملك وامليته وهي الحربية والردة لا تؤثر في شيء من ذلك

اذا ارتد العبي لا يقتل

المرتد لا يترك وان لم يدار الحرب

ارتداد احد الزوجين

حكم اموال المرتد

الصل والقتل بسبب حصول الموت فكان زواله

إذا سلم المرتد

لحق المرتد بدار الحرب ثم عاد مسلما

رجع كافر إلى دار الإسلام وأخذ شيئا من ماله ثم دخل دار الحرب

ثم اختلفوا فيما بينهم في كيفية الجواز فقال أبو يوسف جازها جواز تصرف الميراث في مرض الموت وجه قول جهمان المرتد على سرفه الثلث لأنه مثل فاشبه الميراث مرض الموت وجه قول أبي حنيفة أن اختيار الإسلام بيد فيمكن الرجوع على الإسلام فيخلص من القتل والميراث لا يمكن دفع الميراث من نفسه فاني نشأ بها وجه قول أبي حنيفة أنه وجد سبب زوال الملك وهو الرد لا فاسيب لوجوب الملك عند الموت معافا إلى السبب السابق وهو الرد ولا يمكن الهاق بقرار الحرب باعوانه لأنه لا يمكن من ذلك بل يقتل فيقتل معافا فاضلا من حاجته فكان ينبغي أن يحكم بزوال ملكه فقال الأناؤقتنا فيه لا احتمال العود إلى الإسلام لأنه إذا عاد ارتفع الرد من الأصل ويجعل كأن لم يكن فكان الوقت في الزوال لئلا لا يشبه العاقبة فان سلمتين أن الرد لم تكن سببا لزوال الملك لا ارتفاعا من الأصل فيقتل أن تصرفه مصادف عمله وان قتل ومات أو لم يقتل وتبين انفا وقت عتقا للزوال من حين وجودها فيقتل أن الملك كان زائلا من حين وجوده لرد له لأن الحكم لا يتغير من سببه فلم يصادف التصرف عمله فبطل فاما قبل ذلك كان ملكه موقوفا فكانت تصرفاته المبنية عليه موقوفة من سببه فلم يصادف التصرف عمله استلاده حتى لو استولاه فادعي ولدها أنه ثبت النسب وقيل الجارية ثم ضرورة وأجماعنا أنه يرجع استلاده حتى لو استولاه فادعي ولدها أنه ثبت النسب وقيل الجارية ثم ولدها أما عند ما فلان أهل ملوك له ملكا تاما وأما عند ما خيفه فلان الملك الموقوف لا يكون أدنى حالا من حق الملك ثم حق الملك يكتفي لصحة الاستلاد فهذا أولى وأجمع وأما أنه يسع طلاقه وتسليمه الشفعة لأن الرد لا يورث ملك النكاح والثابت للشفيع حق لا تحتل الارث ومناوشتة موقوفه بالأجماع لأنها مبنية على المناوأة وأما المرتد فلا يزول ملكه على أصله لا خلاف فيجوز تصرفه تاما في ماله بالأجماع لا يفسد لا قبل ولم تكن رد لها سبب لزوال ملكها وأما عرف حكم ملك المرتد وقال تصرفاته المبنية عليه فبالمرتد لا غلوا من أن يسلم أو يموت أو يقتل أو يلحق بدار الحرب فان سلم فقد عاد على حكم ملكه القديم لا الردة ارتفعت من الامتلاك كما وجبت كأن لم يكن امتلاك وان مات أو قتل جاز ماله لورثته وعق امتهات وأدام ومعه رده ومكاتبه إذا دعي إلى رثته وتحلل الدين التي عليه وبعض عنه أن هذه احكام الموت وكذلك إذا لحق بدار الحرب وقضى القاضي لمحاقة لان التماق بدار الحرب بمنزلة الموت في حق زوال ملكه عن أمواله المتروكة في دار الاسلام لان زوال الملك من المال بالموت حقيقة لكونه مالا فاضلا عن حاجته لا تنه حاجته بالموت وحقق عن الانتفاع به وقد وجد هذا للعق في التماق لان المال الذي في دار الاسلام خرج من أن يكون متفعلا به في حقه لعجز عن الانتفاع به فكان له حكم المال الفاضل من حاجته لعجز عن قضاء حاجته به فكان التماق بمنزلة الموت في كونه مزيل للملك وإذا قضى القاضي بالتماق بحكم لعجز امتهات وأدام ومعه ربه ونقسم ماله بين ورثته وعق امتهات الموقوفة لان هذه احكام متعلقة بالموت وقد وجد معنى وأما المكاتب فيرد بها إلى رثته ويعتق فإذا عتق فوله المرتد لأنه المعتق ولم يلحق بدار الحرب ثم عاد إلى دار الاسلام مسلما فهذا لا غلوا من أحد وجهين أحدهما أن يعود قبل قضاء القاضي لمحاقة بدار الحرب والثاني أن يعود بعد ذلك فان عاد قبل أن يقضى القاضي لمحاقة عاد على حكم املاكه في المدة بين و امتهات الاولاد وغير ذلك لما ذكرنا أن هذه الاحكام متعلقة بالموت والقول بدار الحرب ليس بموت حقيقة لكن يلحق بالموت إذا اتصل به قضاء القاضي بالتماق فإذا أكره تنصا به لم يلحق فإذا عاد يعود على حكم ملكه وإن عاد بعد ما قضى القاضي بالتماق فما وجد من ماله في سبب ورثته بحاله فواحق به لأن ذلك جعل لظفاله في ماله فكان تصرفه بطريق الخلافة كما كانه وكله فله أن يأخذ ما وجد فاما على حاله وما زال ملك الوارث عنه بالبيع أو بالعق فلا يرجع فيه لأن تصرفه كالتصرف للأمر بمنزلة تصرف الوكيل فاما ما عتق الحاكم من امتهات وأدام ومعه ربه فلا يسبب عليهم لأن الاتفاق مالا تحتل الفسخ وكذا المكاتب إذا كان دعي إلى لورثته ان كان قائما اخذ وان زال ملكه منه لا يسبب عليهم فله أن يراهم أو لا لما بينا وان كان لم يرد بذكر الكاتب بعد ما أخذ بذكر الكاتب وان جرد عاد فبقائه ولورج كافر إلى دار الاسلام

وأخذ طائفة من ماله وأدخلها دار الحرب ثم ظهر للموت عليه فان رجع بعد ما قضى لمحاقة فالورثة أحق به ان وجدته قبل القسمة أخذته بما جاز لا حوض وان وجدته بعد القسمة أخذته بالقيمة في ذوات القيمة لأنه إذا الحق قضى لمحاقة فقلد زال ملكه إلى الورثة فهذا مال مسلم استولى عليه الكافر وأخرج بدار الحرب ثم ظهر للموتون في الدار فوجب للمالك القديم فالحكم فيه ما ذكرنا وان رجع قبل الحكم بالتماق ففيه روايتان في رواية هذا ورجوعه بعد الحكم بالتماق سواء في روايته يكون فيا لآخر للورثة فيه أصلا والله أعلم ولو جني المرتد جناية ثم لحق بدار الحرب ثم عاد إليها ثانيا فان كان من حقوق العباد كالقتل والفسخ والقذف بوجهه وما كان من حقوق الله تعالى كالزنا والسرقة وشرب الخمر سقط لأن التماق يلحق بالموت فنورث شبيهه في سقوطها بسقط بالشهاد ولو فعل شيئا من ذلك بعد التماق بدار الحرب ثم مات لم يوجد شيء منه لأن فعله لم يقع بعد موينا للصيرورت في حكم أهل الحرب هذا الذي ذكرنا حكمه ماله الذي خلفه في دار الاسلام وأما الذي لحق به دار الحرب فهو ملكه حتى لو ظهر للموتون عليه فيكون فيا لأن ملك الورثة لم يثبت في المال المحول إلى دار الحرب فبقي ملكا للمرتد وهو غير معصوم فكان محل الملك بالاستيلاء كغيره من أموال الحرب وأما حكم الميراث فتقول لا خلاف بين أصحابنا في أن المال الذي اكتسبه في حال الاسلام يكون ميراثا للورثة المسلمين إذا مات أو قتل أو قضى بالتماق وقال القاضي هو في وأصنع عاروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يرث الكافر المسلم ولا المسلم الكافر فني أن يرث المسلم الكافر ووارثه مسلم فيجب أن لا يرثه ولنا ما روي أن عليا رضي الله عنه قبل للسوردة العمل بالردة وقسم ماله بين ورثته المسلمين وكان ذلك بمصر من الصحابة رضي الله عنهم ولم يقل أنه أنكر عليه منكر فيكون أجماعا من الصحابة ولأن الردة في كونه سببا لزوال الملك كالموت على أصله لا يخفى فجدد الله على ما قرأناه فإذا ارتد فهذا مسلم مات فبقيته الميراث فإذا هذا أرث المسلم من المسلم لأمركا فقد قلنا بموجب الحديث بمحاسبه تعالى وأما على أصلهما فالردة ان كانت لا تجوز زوال الملك يمكن احتمال العود إلى الاسلام لا ترى أنه جبر على الاسلام فيبقى على حكم الاسلام في حق الارث وذلك جائز لا ترى أنه بقي على حكم الاسلام في حق المنع من التصرف في الميراث فجاز أن يبقى عليه في حق حكم الارث أيضا فلا يكون أرث المسلم من الكافر فيكون على الحديث أيضا والله أعلم وأختلفوا في المال الذي اكتسبه في حالة الردة قال أبو حنيفة هو في وقال أبو يوسف ومعه هو ميراث وجه قوله أن كسب الردة ملكه لوجود سبب الملك من أهل الملك في محل قابل ولا شك أن المرتد أهل للملك لأن أهلية الملك بالميراث والردة لا ينافيها بل ينافيها في حق وهو الرق إذا المرتد احتل الاسترقاق ووافقت ملكه فيه احتمال الانتقال إلى ورثته بالموت وأما صورة معنى الموت على ما بينا وجه قوله أبو حنيفة رحمه الله ما ذكرنا أن الردة سبب لزوال الملك من حين وجودها بطريق الظهور ما بينا ولا وجود للشيء مع وجود سبب زواله فكان كسب الردة مالا لا مال له فلا تحتل الارث فوضع في بيت المال للمسلمين كاللقطة ثم اختلفوا فيما يورث من مال المرتد أنه يعتبر حال الوارث وهي أهلية الوارث وقت الردة أو وقت الموت لهم من وقت الردة إلى وقت الموت فعند أبي يوسف ومعه تعتبر أهلية الوارث وقت الموت لأن ملك المرتد انما يزول عندهما بالموت فتعتبر أهلية في ذلك الوقت لا غير في حقه رحمه الله روايتان في رد اعتبر وقت الردة لا عن حتى لو كان أهلا وقت الردة ورث وان زال أهليته بعد ذلك وفي رواية تعتبر دوام أهلية من وقت الردة إلى وقت الموت وجه هذه الرواية الارث ثبت بطريق الاستناد لا بطريق الظهور لأن موت أمر كسبه للارث والقول بالارث بطريق الظهور واجاب الارث قبل الموت لا يسبب إليه فاذا وجد الموت ثبت الارث ثم يستد إلى وقت وجود الردة ووالا أهلية فها بين الوقيين يمنع من الاستناد فيسترد دوام الأهلية ن وقت الردة إلى وقت الموت حتى لو كان بغير الورثة مسلما وقت الردة ثم ارتد عن الاسلام قبل موت المرتد لا يرث لئلا إذا مات قبل موته أو المرأة انتقضت عدتها قبل موته وجه الرواية الاولى ان الارث تتبع زوال الملك الملك زال بالردة من وقت وجودها فثبت الارث في ذلك الوقت بطريق الظهور قوله هذا اجاب الارث

حكم ميراث المرتد

أما الملك في حال الرد

اختلفوا فيما يورث من مال المرتد

ان

سائر البهائم بالتحقيق
ويعم
بيان من يجوز قتلها منهم
ومن لا يجوز

لا يجوز للعاقل ان يقتل
فأرحم محمد بن الفضل

حكم اصابة الدماء والاعوال

من اجل العدل في عسكره والعدل في تاجره

العادل اذا قتل باغيا لا يحرم المراث

قلم

سبب الحرمان فاذا قتله على سبيل الاستحلال والمنفعة موجودة اعتبرناه في حق الدفع وهو دفع الجمان فاشبه الضمان
انه اذا قال قتلتك وانما اعلم ان عليا باطل بحرم الميراث لان الاول الفاسد انما يلحق بالبيع اذا كان مصر عليه فاذا لم
يصر فلا ياول له فلا يدفع عنه الثمن والله اعلم واماميان ما يصح مثل الطائفتين فنقول وبالله التوفيق اما قتل
اهل العدل فيمنعهم ما يصنع سائر الشهداء لا يفعلون ويدفنون في شياهم ولا يخرج عنهم الا لاصلاح كقتلنا ويصل عليهم
من شهد الكونهم مقتولين ظلما وقد روي ان زيدا بن صوحان العمي كان يوم الجمل محت رايه على رضى الله عنه فادعى
منه لا تزعموا عني ثوبا ولا تضلوا مني دما ولا رسوخا في الثراب رسا فادى رجل حجاج احاج يوم القيمة واما قتل
بل البني فلا يصل عليهم لانه روي ان عليا بن ابي اسحق مامل على اهل حروما ولكنهم يفعلون ويكفون ويدفنون لان
لكن من سنة موفى بنى ادم ويكره ان يوجد رومهم وتبعث الى الافاق وكذلك روس اهل الحرب لان ذلك من باب
شله والله مني بقوله صلى الله عليه وسلم لا تموتوا مكره الا اذا كان في ذلك ومن لم يلبس بملاردي ازعمناه من مكره
في الله عنه حمزة بن اسلم على جمل يوم بدر وبما به اليربوع اهل اهل عليه وسلم ان اياهم كان في
على الامة ولم يتكلم به ويكره بيع السلاح من اهل البني وفي مكارهم لانه اعانه لهم على المعصية ولا يكره بيع ما يتخذ به
سلاح كالمسدس ويحرم لانه لا يصير سلاحا الا بالصفة فغيره انه يكره بيع المزاريير ولا يكره بيع ما يتخذ منه المزمار وهو
المخشب والقتب وكذلك الخمر باطل ولا يبطل ما يتخذ منه وهو العسكرا وهذا والله اعلم واماميان حكم قضايهم فنقول
الجوازيح اذا ولوا قلنا فالامر لا يخرج من احد وجهين اما ان ولوا رجلا من اهل البني واما ان ولوا رجلا من اهل العدل
ان ولوا رجلا من اهل البني فقطنا قضايهم رخصت قضايهم الى قاضي اهل العدل لا يفتد ها لانه لا يعلم كونهما حضا
انهم مستقرون فاما وانما فاحتمل انه قضاهما هو باطل على رأي الجماعة فلا يجوز له تنفيذ مع الاختلاف ولو كنت قاضي
اهل البني لى قاضي اهل العدل كتاب فان علم انه قضى بشهادة اهل العدل ففدع لانه مفيد للقاضي طاهرا وان كان
لا يعلم لا يفتد لانه لا يعلم كونه حقا فلا يجوز تنفيذ لقوله تعالى ولا تقف بالسر لك به علم ولوان رجلا من اهل العدل
نفتق فيما بينهم بقضائهم رخصت قضايهم الى قاضي اهل العدل فقد هالان التولية اياه قد صحت لانه معتد على
تنفيذ القضايا بمنعهم وفيهم ضمن التولية والظاهر انه قضى على رأي اهل العدل فلا يملك ابطاله
باذا رخصت قضايها اهل العدل الى بعض قضاء اهل العدل وما اخذوا من الاحوال التي طردوا عنها
الخارج وان كانه التولية ولا به اخذها للامام لا ياحق الامام ثانيا لان حق الاحتد للاموال لمكان حمايته
ولم يوجد الا انهم يفتنون بان مبدء الزكاة استحسانا لان الظاهر انهم لا يصر فونها الى مصارفها فلما اخذوا
نصره للمقاتلة وهم يتبادلون اهل الحرب والله اعلم **كتاب الاستحسان**
وقد يسمى كتاب الحظر والاباحة وقد يسمى الكراهية والكلام في هذا الكتاب في الامل في موضعين في بيان معنى
الكتاب وفي بيان انواع المحظورات والمباحات المجموعة فيه اما الاول فالاستحسان يذكر ويراد به كون الشيء
معه الحسن ويذكر ويراد به فعل المقتضين وهو رواية التي حسنا يقال استحسنت كذا اي رايته حسنا فاحتمل
ضمير هذا الكتاب بالنسبة بالاستحسان لاختصاص عامة ما اذوع فيه من الاحكام بحسن ليس في غيرها وكونها على
جهد مقتضى العقل والشرع ولما القصة بالحظر والاباحة فسميه طابقت معناها ووافقت مقتضاها
اختصاصه عمله من المحظورات والمباحات وكذلك التسمية بالكراهية لان الغالب فيه بيان الحرمان وكل بحرم
كروه الشرع لان الكراهية ضد الرمي والمجبة قال الله تعالى وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا
يا وهو شر لكم والشرع لا يجب الحرمان ولا يرضى به الا ان ما ثبتت حرمة بدليل مقطوع به من نص الكتاب او غير
للك فعاده محتمل جدا انه يسميه حراما على الاطلاق وما ثبت حرمة بدليل غير مقطوع به من اخبار الاحاد واذا قيل
لحاجة وعزة ذلك سمي مكرها ورعا يحج بينهما فيقول حراما مكرها اشعارا منه ان حرمة مثبت بدليل ظاهر
بدليل قاطع واماميان انواع المحرمات والمحلات المجموعة فيه فنقول وبالله التوفيق المحرمات المجموعة في هذا

يَكُونُ بَيْعُ الْبَلَّاحِ مِنْ
أَهْلِ الْبَيْتِ
مَكْمُومًا قَضًا قَضَرًا

الكتاب في الامل نوعان نوع شئت حرمة في حق الرجال والنساء جميعا ونوع شئت حرمة في حق الرجال دون النساء
اما التي شئت حرمة في حق الرجال والنساء جميعا فبعضها مذكورة في مواضع من الكتب فلا بد ان يذكرها لا ذكرها
الكتب ونوعا ما يدا به محمد رجة الله الكتاب به وهو حرمة التطهر والمس والكلام فيها في ثلاث مواضع اشد ما في
ما يحل من ذلك وحرم للرجل من المرأة والمرأة من الرجل قال في بيان ما يحل وحرم للرجل من الرجل والثالث في بيان
ما يحل وحرم للمرأة من المرأة اما الاول فلا يمكن الوصول الى معرفة الابلد معرفة انواع النساء فتقول ولا فرق الا بالله
الناس في هذا الباب سبعة انواع نوع منهن المكحكات ونوع منهن المملوكات ونوع منهن ذوات الرحم المحرم وهو
الرحم المحرم للنكاح كالام واليت والعمة والحالة ونوع منهن ذوات الرحم المحرم بغيره وهو المحرم من جهة الرضاع
والمصاهرة ونوع منهن مملوكات الامار ونوع منهن من لا يحرم منهن الا بالام والاعمال والنسب والجنسية المحرم ونوع
منهن ذوات الرحم المحرم وهو الرحم الذي يحرم النكاح بغيره العمة والحالة اما النوع الاول
وهو المكحكات فيحل للرجل التطهر لزوجته وسما من راسها الى قدمها لانه يحل وطبق لقوله تعالى والذين هم لزوجهم
حافظون الا على ازلهم او ما ملك ايمانهم فانهم غير ملومين وانه فوق التطهر والمس فكان اجلاله اجلا لا
من طريق الاولى الا انه لا يحل وطبق في حالة الحيض لقوله تعالى وسلو نك عن الحيض قل هو اذى فاعزوا
النساء في الحيض ولا يقربوهن حتى يطهرن فصارت حاله محرومة عن عموم النكاح الذي تلونا وحل يحل
الاستمتاع بها في دون الفرج اخلف فيه قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله لا يحل الاستمتاع بها
الا بما فوق الازار وقال محمد بن حنبل شعار الدم ولما سوي ذلك واختلف المتأخر في قولها بما فوق الازار
قال بعضهم المراد منه ما فوق سرقا فيحل الاستمتاع بما فوقها ولا يحل ما تحتها الركبة وقال بعضهم
المراد منه مع الازار فيحل الاستمتاع بما تحت سرقا سوي الفرج لكن مع الميزر لا يمكن ان يكون العمل
بعموم قولها بما فوق الازار لا تتناول ما فوق السرة وما تحتها سوي الفرج مع الميزر اذ كل ذلك فوق
الازار فتكون عملا بعموم اللفظ والله الموفق وحيد قوله محمد بن حنبل ما فوقه تعالى وسلو نك عن الحيض
قل هو اذى فاعزوا النساء في الحيض فيحل الحيض في فحش الحرمة بعموم الذي وقدر روي ان عايشة
رضي الله عنها شئت عن ما يحل للرجل من امراته الحائض فكانت تنكح شعار الدم وله ما سوي ذلك وجه
قولها ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لما ماتت السرة وله ما فوقها قد روي عن ابي
رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه من كن اذا حضن امر من ان تنزلت ثم تصاحبن ولان الاجتماع
لها بما روي عن الفرج سبب الوقوع في الحرام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لكل ملك حمي وان حمي الله
بحارمه في حرم حوله المي يوشك ان يقع فيه وفي رواية من رجع حوله المي يوشك ان يقع فيه والتمتع
بالتمتع محرم حوله المي ويرجع حوله فيوشك ان يقع فيه قوله ان الاجتماع به سبب الوقوع في الحرام وسبب
الحرام حرام اصله الحلو بالاضيقه واما الآية فمخدة عليه لان ما حوله الفرج لا يحل الا الذي عادة مكات
الاستمتاع به استعمال الاذي وقوله عايشة رضي الله عنها له ما سوي ذلك اي مع الازار يحل هذا فوفقا
من الدلائل صيانة لها من التناقض ولذلك للمرأة يحل لها النظر الى زوجها والمس مرقنه الى قدمه لانه حل
لها ما هو اكثر من ذلك وهو التحسين من الوطى هذا اقلي ويجل النظر الى من فرج المرأة المكحكة لان الاجتماع
به حلال والنظر اليه اقل من الا ان الادب عن البصر عنه في الحائض لما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت
تبصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نظرت الى ما منه ولا نظرت الى ما مني ولا يحل اتيان المرأة في بصرها لان الله
تعالى منى عن قربان الحائض ونبتة على المعنى وهو كون الحيض اذى والاذي في ذلك الحول الخش وادوم فكان
بالتمتع بالبي وروي عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اتي حائضا او امرأة في بصرها
او اتي كاهنا فصدقه فيما يقول فهو كافر ما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم وروي انه عليه السلام في عن اتيان

النظر الى الزوجه

لا يحل الوطى في الحيض

حل النظر الى الفرج

لو وطئ امرأة في بصرها

النساء عايشة من اى في اديارهن وعلى ذلك جات الآثار من الصحابة رضي الله عنهم انها سميت الوطئ الصغير ولان حليل
الاستمتاع في الدنيا لا يثبت حتى قضى الشهوات خاصة لان لقننا الشهوات خاصة واراضي وانما يثبت حتى قضى الشهوات
وهي حاجة بقا النسل الى انقضاء الدنيا الا انه ركب الشهوات في البشر البعث على قضاء الحاجات وحاجة النسل لا يحل الوقوع
في الادبار فلو ثبت للثبوت حتى قضى الشهوة خاصة والدنيا لم يحل له واما النوع الثاني وهو المملوكات فتعبر عن حكم
المكحكات فيحل للولي النظر الى ما يريدون جازية وسما من راسها الى قدمها لانه حل له ما هو اكثر منه لقوله تعالى
او ما ملك ايمانكم الاية الا انه لا يحل في حالة الحيض ولا يقربها في حالة الحيض ولا ياتي في بصرها لما ذكرنا من الدلائل
وفي الاستمتاع بها ما دون الفرج على الاختلاف والله اعلم وكذلك اذا سمع بها بغير راسها الملك لا يحل له ان يقربها
قل ان يستبرأها والامل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في سبابا او طاس الا لا توطئ الحيا حتى ينعين
ولا الحيا حتى يستبرأ من بجمته لان فيه خوف اختلاط المياه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان يوم من ناسه واليوم
الاخر فلا يستبرأ من بجمته وكذا فيه وهم ظهور الجبل بها فدمية وتستحقها فيبين انه استمتع بملك الغير واما
الدواهي من القبله وللعائقة والنظر الى الفرج عن شهوة فلا يحل منه عامة العلماء الا في المسية وقاله مكحول يحل وجهه
قوله ان الملك في الامل مطلق للتمتع ولهذا يحرم الدواهي في المسية ولا يلغى العام وكان ينبغي ان لا يحرم القربان لان
الحرمة عن ذاتها بالنسبة فتمنع الحرمة في حرة النص على ان النص ان كان معلولا بخوف اختلاط المياه فذا معنى يحل
التقدي به الى الدواهي ولا يتعدى اليه وجه قوله العامة ان حرمة القربان انما ثبت خوفا من تورم العلوق وطور الجبل
يظهر ان الاستمتاع كان ملك الغير وهذا المعنى موجود في الدواهي من الشبهة ونحوها فتعدي اليه ولا يتقدر رسي
المسية فيقتصر الحكم اليه كما تورد النص كان الاستمتاع بالدواهي وسيله على القربان والوسيلة على الحرام حرام اصله
الحلو وهذا اقلي لان العلوة في التوسل الى الحرام دون المس فكان يحرمها تحريما ليس بطريق الاذي كما في تحريم النافذة
مع الغريب والشم ومن امتد بها هذه النكته مع فعل المسية ونعم انه لا ينقضه عن احابنا هو غير بعيد فان حل الدواهي
من المسية منصوص عليه من محمد رجة الله فلا يستعمل المنع فكان الصحيح هو العلة الاولى وحرمة الدواهي في باب الظهار
والاحرام ثبت لمع اخر ذكر في كتاب الحج والظهار ان شاء الله تعالى واما النوع الثالث وهو ذوات الرحم المحرم فيحل
للرجل النظر من ذوات محارمه لراسها وشعرها واذنيها ورجليها وعضدها وساقيها وقدمها لقوله تعالى
ولا يبدن من زينتهن الا بوجوههن واما باين الاية فما من عن اميد الزينة مطلقا واستثنى ابدان المذكورين في الاية
منهم ذوات الرحم المحرم والاستثناء من الخطر اباحة في الظاهر والزينة نوعان ظاهر وهو الكحل العين والظاهر والامع والعصه
للرجل ولجلن وهو العصابة للراس والعقاص للشعر والقرط للاذن والحائل للصدر والدملوح للعضد والحلخال
للساق والمراد من الزينة توافيقها لانها لا بد من الزينة ليس بهي وقدر ذكر الزينة مطلقة فينبأ ان الزينة
جميعا فيحل النظر اليها بظاهر النص ولان الحائض بين الحرام للزيادة وغيرها ثابتة عادة فلا يمكن صيانة موضع
الزينة عن الكشف الا بوجه وانتهى شرا وكل ما جاز النظر اليه منهن من غير حائل جاز منه لان الحرام يحتاج
الى اركانها وانزالها في المناظر معها وتعذر صيانة هذه المواضع عن الاكتشاف فتعذر على المحرم الصيانة من
مس المكشوف ولان حرمة النظر لهذه المواضع وسما في الاجنبيات خوفا من اثبات الشهوة الداعية الى الجماع
والنظر الى هذه الاعضاء وسما في ذوات المحارم لا يورث الشهوة لانها لا تكونان للشهوة عادة بل للشبهة ولهذا
جرت العادة فهاين الناس تقبل انهم يفتخرون بانهم وقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قدم من الغزو
قبل راس فاطمة رضي الله عنها وهذا انما يكن النظر والمس عن شهوة ولا غل على طئه انه يشتمى فاما اذا كان يشتمى وكان
غالب طئه او كبر رايه انه لو نظرا وسما استتمى لم يجر له النظر والمس لانه يكون سببا للوقوع في الحرام فيكون حراما ولا بأس
له ان يات فرها اذا امن الشوق لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر
ان تسافر لانا فافرقها الا معها زوجها او ذواتهم محرمين ولان الذي يحتاج المحرم اليه في السفر سكرية الانزال والحمل

النوع الثاني المملوكات

لا يحل الدواهي في الوطى الا في المسية

النوع الثالث ذوات الرحم المحرم

كل ما جاز النظر اليه منهن من غير حائل جاز منه

المسافر بالحرم

ويعمل له من قبله المتأخرة من قبله وكذا لا بأس أن يتلوها إذا شئ على نفسه لأنه لما حل المس في الحلوه أولى فان كان في
نفسه لم يفعل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يطوف الرجل بمكة فان قتل جوفها الا جوفها الموت وما
تجوز على حالة الخوف او يكون في نديب وتزيبه وانما علم ولا يحل النظر الى ظهرها وبطنها والى ما بين السرة والركبة
منها ومنه لعمري قوله تعالى قل المؤمنين يغضوا من ابصارهم الا انهم رخص للحرم النظر الى مواضع الزينة الظاهرة والى
بقوله تعالى ولا يبدن زينةهن الا لبعضهن الاية فبقى غرض البصر عما وراءها ما وراءه واذ لم يحل النظر الى المس في
لأنه اقوى ولا رخصة النظر الى مواضع الزينة المحجبة التي ذكرناها ولا حاجة الى النظر الى ما وراءها فكان النظر
الى ما بين السرة والركبة وانما علم ولا بأس به تعالى جعل الظاهر منكر من التورق وزودوا الظاهر ليس لا تشبه المتكوه
ينظر الى ما بين السرة والركبة ولو لم يكن للظاهر حرم النظر والمس لم يكن الظاهر منكر من التورق وقد روي في الحديث
في حرم النظر الى الحلق هذه افان كانت هذه الاضامتكوه فاما اذا كانت مستورة بالثياب واحتاج ذوات الرحم الى
الارتداء لولا انهما فلا بأس ان يأخذ بطنها او ظهرها او قد هلمن قد التورق اذا كان باس على نفسه لما ذكرنا ان سرور
الرحم المحرم لا يورث الشبهة عادة خصوصاً من قد التورق حتى لو كان الشبهة في المس لانه لا يوجب ما استطاع
وكل ما حل الرجل من ذوات رحم محرم منهم من النظر والمس على المرأة ذلك من ذي رحم محرم من كل ما حرم عليه محرم عليها
اعلم واما النوع الرابع وهو ذوات الرحم من غير محرم حكيم حكم ذوات الرحم المحرم وقد ذكرناه والاصل فيه قوله النبي صلى
الله عليه وسلم يحرم من الرضا ما يحرم من النكاح وروي ان علي بن ابي طالب استاذن ان يدخل على امه فنهى الله عنه
فما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك قال صلى الله عليه وسلم ليلى عليك افعل فانه عنك ارستك امرأة اخيه واما
النوع الخامس وهو مملوكات الاثني عشر حكيم ايضا في حل النظر والمس حرمتهما حكم ذوات الرحم المحرم فيحل النظر الى
واضع الزينة منهن ومنه لا يلبس سوى ذلك واكمل فيه ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم من ناصية امه
ودعا لها بالبركة وما روي ان عمر بن الخطاب راي امه متعنه فعلاها بالبركة وقال لقي منك الحجاب باد فارا
تسهرين بالحري يرقد على حل النظر الى راسها وشعرها واذنا وروي عن عمر بن الخطاب انه راي جارية ترمض على
ابيع فغضب عليه على صدرها وقال اشتدوا ولو كان حراما لم يتوهم منه رضى الله عنه انه يسهه وان بالناس حاجة الى
النظر الى هذه الاعضاء ومنه عند البيع والشراء معرفة بشرتها من اللين والخشونة ونحو ذلك لا اختلاف فيها باختلاف
طرقها فاحتج بذوات الرحم المحرم وهذا يخرج من الناس لهذا يحل لمن المسافة بلا حرم ولا حاجة الى المس والنظر
ايها لانه يصير معلومة بالنظر الى الاطراف ومنه وهذا اذا اس على نفسه الشهوة فان لم يأسر وخاف على نفسه ان
يشبه لو نظر او مس فلا بأس ان ينظر اليها وان اشبه اذا اراد ان يعرفها لا يحتاج ان يستبرأ ولا بد له من الشاة
اقلنا فاحتاج الى النظر فصار النظر من المشتري بمنزلة النظر من الحاكم والشاهد والزوجه ولا بأس بذلك وان كان من
بوة فكذا هذا وكذا لا بأس ان يمس فان اشبه اذا اراد ان يشترها عند اي حيفه وروي عنه انه يكره لثياب
وشي من الامة والعصم قوله ابو حنيفة رحمه الله ان المشتري يحتاج الى العلم بشترها ولا يصل ذلك الا بالمس فخرج للنظر
ذا حل الامة النظر الى الرجل والمس من الرجل الاجني ما فوق السرة ودون الركبة الا ان عاف الشهوة فيجب ترك الرجل
اجواب عرفه في الامة فموجب الجواب في المدة وام الولد لقيام الرقي فيها واما النوع السادس ومن الاجنبيات المحرم فلا
النظر الاجني من الاجنبيه المحرم الى ثيابه نعم الا الوجه والكتفين لقوله تعالى قل المؤمنين يغضوا من ابصارهم الا ان
ظهور لموضع الزينة الظاهرة مواضعها ومواضع الزينة الوجه والكتفين فالحكم في النظر الى الكتفين فالحكم في النظر الى الكتفين
انما احتاج الى البيع والشراء والاعطاء ولا يمكن ذلك عادة الا بكشف الوجه والكتفين فيحل لها الكشف وهذا
قوله ابو حنيفة وروي الحسن بن علي حيفه رحمه الله انه يحل النظر الى القدمين ايضا وجه هذه الرواية ما روي عن عائشة
رضي الله عنها انها قالت في قوله تعالى لا تماظن منهن انه القبل والحقيقة وهي حاتم ابع الرجل من على حوز النظر الى القدم
ولان الله تعالى نهى عن ابصار الزينة واستثنى ما ظهر منها والقدران ظاهران عند المتي فكانا من حلال

النوع الرابع في المحرم
بلا رحم

النوع الخامس النظري
ملوكه الغير

المس عند اداة الشاة

النظر الى المراير الاجنبيات

المتشائم من النظر من ابصارها وجه ظاهر الرأيه ما روي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما انه قال في قوله
تعالى لا تماظن منهن انه القبل والحقيقة وروي عنه في رواية اخرى انه قال الكف والوجه فيجب ما وراء المشاة على ظاهر
المتي وكان اباحة النظر الى وجه الاجنبيه وكفها الحاجة الى كشفها في الاحد والاعطاء ولا حاجة الى كشف القدمين
ولا يباح النظر الى ما بين السرة والركبة من ابصارها من غير مشقة فاعلم من مشقة فلا يحل النظر الى ما
عليه وسلم العيان بين ثيابهن وليس ذوات العينين الا بالنظر من مشقة ولا بالنظر من مشقة سبب للزوج في الحرام يكون
حرما الا في حالة الضرورة بان ذي الحاشية ان كان حاكما فلا بد ان ينظر اليها ليجوز اخراؤها بلباسها فلا بأس ان ينظر الى
وجهها وان كان لو نظر اليها لا يشبهها وكان الكبرياء ذلك لان الزينة قد سقطت اعتبارا لما كان الضرورة لا ترى
انه رخص النظر الى من الفرج لمن قصد اقامه حصة الشهادة على الزنا وتعلم ان النظر الى الفرج في الحرمة فوق النظر
الى الوجه مع ذلك سقطت حرمة تلك العينين العورة فلهذا في ذلك اذا اراد ان يزوج امرأة فلا بأس ان ينظر الى وجهها
وان كان من مشقة لان النكاح بعد تقدم النظرة الى الالة والمواضع العامة الى التحصيل المقامد على ما قال
النبي صلى الله عليه وسلم لعين من شهية رضى الله عنه حين اراد ان يزوج امرأة اذهب فانظر اليها فانه احري ان
يودم بينكما دعاء الى النظر مطلقا ولا يكونه وسيلة الى الالة والمواضع فاما المرأة فلا يحل لها النظر من الرجل الاجني
ما بين السرة والركبة ولا بأس ان ينظر الى ما سوي ذلك اذا كانت فاس على نفسها ولا افضل للشباب غرض البصر من وجه
الاجنبيه وكذا النساء لما فيهن من حجب حجاب الشبهة والوقوع في الشهوة يوجب المروءة من عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه انه قال في قوله تعالى لا تماظن منهن انه القبل والحقيقة فالحكم في النظر الى الكتفين فالحكم في النظر الى الكتفين
يوجب ذلك قوله تعالى قل المؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك ان ذكر لهم والبعد فيما ينظر الى ثيابهم
والمراد الذي لا قرابة بينهم وبينه سوا وكذا القبل في ذلك والحشي والعين والمهث اذا بلغ مبلغ الرجال سواء العموم قوله
تعالى قل المؤمنين يغضوا من ابصارهم والطلاق قوله ولا يبدن زينةهن زينةهن الا ما ظهر منها ولان الرق والحجاب يعيدان
الشهوة وكذا العنة والجوبة اما الرق فظاهر ما لا يخفى فلان الحشيت رجل الا انه مثله الى هذا اشارت عائشة
رضي الله عنها فقالت انه رجل مثل به اقبل له المشاة ما حرم الله على غيره واما العنة والخوشة فان العين والمهث في
رجالهم فان قيل اليس ان الملوك يملك العين مستثناة المرأة من قوله تعالى ولا يبدن زينةهن الا لبعضهن الا قوله
تعالى او ما ملكت ايمانهم من غير فصل من العبد والامة والاستثناء من النظر اباحة فاجواب ان قوله تعالى الا
ما ملكت ايمانهم ينصرف الى الامة لان حكم العبد صا ومعلوم ما بقوله تعالى والثابعين جزاؤي الامة من الرجال
اذ القيد من جملة الثابعين من الرجال فكان قوله لا ما ملكت ايمانهم مفعولا الى الاما لا يؤول الى التكرار فان قيل
حكم الاما ما صار مملوكا بقوله والثابعين قال المرف اليهم يؤول الى التكرار ايضا فاجواب ان المراد بالناسا المراهقين
فخصت الحاجة الى تعريف حكم الاما فابان بقوله او ما ملكت ايمانهم ان حكم الحر والامة فيه سواء وروي عن عائشة
رضي الله عنها انها قالت كان يدخل على اناج رسول الله صلى الله عليه وسلم فحش فكانوا يعيدونه من يرا ولي الاربعة
من الرجال فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وهو سكت امرأة فقال لا اري هذا يعلم ما هنا لا يدخل عليك
محبوه وكذا روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل على ام سلم وعندها عشت فاقبلت على ام سلمة وقال يا عبد الله
ان فخر الله عليكم هذا الطيب لذلك على بنت عيلان فانما يقبل يارب وقد برئتم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا اري يعرف هذا ما هنا لا يظن عليك هذا اذا بلغ الاجني مبلغ الرجال فان كان صغيرا لم ينظر على عورتها السا ولا
تعرف العورة من غير العورة فلا بأس لمن راي الزينة لم يتوهم تعالى او الطفل الذي لم يظهر على عورتها الشاة مستثنى من
قوله تعالى ولا يبدن زينةهن الا ما ظهر منها والطفلة في اللغة العنص ما بين ان يولد الى ان يحلم ولما الذي يعرفه التميز
بين العورة وغيرها وقرب من الحلم فلا ينبغي لها ان تبدي زينة كما لا ترى ان مثل هذا العنص امر بالاستيذان في بعض
الوقاات يقول تعالى طالعن لم يلفوا العلم منك ثلاث مرات الاية الا ان لم يكونا من اهل الشهوة بان كانا شابين

نظر الى المخطوبة

نظر المرأة الى الاجني

نظر الحشيت كالنخل

واسمه ميت

كثيرين لعدم احتمال حدوث الشهوة فيها وروي ان اعميين دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده بعض
انولجه عاتبه واخرى فقال لها احتجبا فقالا انما اعياننا يا رسول الله فقال اعياننا انما هذا حكم النظر
الى الوجه والكفين ولما حكم من هذين العنصرين فلا يحل سبها لان حيل النظر للضرورة التي ذكرناها ولا ضرورة
ان المسرة بعث الشهوة ويحرم كما فوق النظر والباحة اذ في الفعلين لا يدل على باحة الجلاهما هذا اذا كانت
شائين فان كانا شائعين كبرين فلا بأس بالمصافحة لخرج للمصافحة منها من ان تكون موروثة للشهوة لانها
الشهوة وقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصافح العجايز ثم انما يحرم النظر من الاجنبية الى سائر
اعضائها سوى الوجه او الكفين او القدمين ايضا على اختلاف الروايتين اذا كانت مكشوفة فاما اذا كانت
مستورة بالثوب فان كان ثوبها سفيقا لا يلتصق بيدها فلا بأس بان يتاملها ويتامل جسد هالان للنظر
اليه الثوب دون البدن وان كان ثوبها رقيقا لمصافحته ويشتبه او كان صفيقا لكنه يلتصق بيده
حتى يتبين له جسد هالان للنظر لانه اذا استبان جسد هالان كانت حرمته حرمته حقيقة وروي عن عائشة
رضي الله عنها انها قالت دخلت على اخي اسما وطيب ثياب شاميته رفاق وهي اليوم عندك صفاء فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم هل من ثياب لا يحل سورتها فلهما فخرجت فقلت يا رسول الله رادوا على ما
لما ما قلت فقال يا ام ايمن ان الحرام اذا خلعت لا يبغي ان يرى منها الا وجهها وكفاها فان ثبت هذا من النبي
صلى الله عليه وسلم كان بغير لقوله تعالى اما امرئ منكم على صفة ظاهر الرواية ان الحرام لا يحل النظر منها الا الى
وجهها وكفاها واسلم واما النوع السابع وهو ذوات الرجم بلا حرم فحكم من حكم الاجنبيات الحرام
لعموم الامر بغض البصر والنهي عن ابدانهم في عمل الاستثناء وذوات الرجم بلا حرم فحكم من حكم
في المستثناة فحكم من حكمه عن ابدانهم في عمل الاستثناء وذوات الرجم بلا حرم فحكم من حكم
من الرجل فتقول يحل للرجل ان ينظر من الرجل الاجنبي للساير جسد الاماين السرة الى الركبة الا عند
الضرورة فلا بأس ان ينظر الرجل من الرجل للموضع المختار ليختنه ويداويه بعدة المختار وكذا اذا كان
وضع العورة من الرجل جرح او قرع او وقعت الحاجة الى مداواة الرجل ولا ينظر الى الركبة ولا بأس بانها
الى السرة فالركبة عورة والسرة ليست بعورة عندنا وعند الشافعي على العكس والصحيح قولنا لما روي عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما تحت السرة والركبة ما تحتها فكانت عورة الا ان مات تحت الركبة صار عورة
فبقيت الركبة تحت العورة وكان الركبة عورة من عظم الساق والفخذ على وجهه فتعذر تمييزه والفخذ
العورة والناق ليس من العورة فعند الاستثناء يحل العمل بالاختصاص وذلك فيما قلنا خلافا للسرة فانه
لو وضع سواهم لا اشتباه فيه وقد روي عن عمر رضي الله عنه انه كان اذا اترى ابا سبه ولو كانت عورة لم
احتمل منه كسها هذا حكم النظر واما حكم للس فلا خلاف في ان المصافحة حلال لقوله رسول الله صلى الله
عليه وسلم تصافحوا بآداب وروي عنه عليه السلام انه قال لا مؤمن اذا التقى اخاه فضاحه تشارت ذنوبه ولا
الناس يصافحون في غير العترة في اليهود والمواثق مكان سنة متوارثة واختلف في العترة والمعاينة
قال ابو حنيفة ومحمد يكره للرجل ان يقبل ضم الرجل او يد او شيء منه او يعانقه وروي عن ابي يوسف اذا
لا بأس به ووجهه ما روي انه لما قدم جعفر بن ابي طالب رضي الله عنه من الحبشة عانقه رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقبل يده عنقه وادى درجات فعلمه صلى الله عليه وسلم الحلال وكذا روي ان اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم ورؤي منهم كانوا اذا رجعوا من اسفارهم كان يقبل بعضهم بعضا واحتما بما روي انه سئل رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقل ان يقبل بعضنا بعضا فقال لا تقبلوا ايها الناس بعضنا بعضا فقال لا تقبل ايها بعضنا
بعضا فقال نعم وذكر الشيخ ابو بصير ان المعانقة انما يكره اذا كانت شبيهة بما وصفت للشهوة في حالة التيمم
واما اذا قصد بها المرح والاكرام فلا يكره وكذا التقبيل للموضع لتضا الطور والشهوة هو المحرم فاذا زال العترة

في المصافح

ذوات الرجم بلا حرم

نظر الرجل الى الرجل

الركبة عورة والسرة لا

في المصافحة والمعاينة والتقبيل

الحالة ايسر وعلى هذا الوجه الذي ذكر الشيخ رحمه الله محل الحديث الذي اخرج به ابو يوسف رحمه الله واهله علم
واما الثالث وهو بيان ما يحل من ذلك ومحرم للمرأة من المرأة فتقول كل ما يحل للرجل ان ينظر اليه من الرجل
يحل للمرأة ان تنظر اليه من المرأة وكل ما لا يحل له لا يحل لها من المرأة من المرأة الى ساير جسد الاماين السرة والركبة
لانه ليس في نظر المرأة الى المرأة خوف الشهوة والوقوع في الفتنة كما ليس في ذلك في نظر الرجل الى الرجل حتى لو خاف ذلك
يجتنب عن النظر كما في الرجل ولا يجوز لها ان ينظر الى ما بين سرة الرجل الى الركبة الا عند الضرورة بان كانت قابضة
فلا بأس لها ان ينظر الى الفرج عند الولادة وكذا لا بأس ان ينظر لفرجة البكر في امرأة العنين والبارية المستتر على
شرط البكارة والختان وكذا اذا كان لها جرح او قرع في موضع لا يحل للرجل ان ينظر اليه فلا بأس ان يداويها اذا علمت
المدواة وان لم تعلم لم يداويها فان لم توجد امرأة تعلم للمداواة ولا امرأ تعلم وخيف عليها الحلاك او بلا او جرح
فلا يحل له يداويها الرجل لكن لا تكشف منها الا موضع الجرح والقرع وتغضض بغير ما استطاع لان الحرمات الشرعية جاز
ان سقط اعتبارها شرعا لما كان الضرورة كحرمته الميتة وشرها لحرمة الجرح والركبة لا كراهة لكن الثابت بالضرورة لا بعد
موضع الضرورة لان علة ثبوتها للضرورة والحكم لا يزيد على قدر العلة والله اعلم هذا الذي ذكرنا حكم النظر والمس واما
حكم الدخول في بيت الغير فالداخل لا يحل ان يكون اجنبيا او من محاربه فان كان اجنبيا فلا يحل له الدخول فيه
من غير استئذان لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتكم حتى تنزع ثيابكم لعلكم تذكرون فلو كان اجنبيا فلا يحل له الدخول فيه
ايستأذنا وقيل يستعلمها وهما متفقان بان الاستئذان طلب الاذن والاستعلم طلب العلم والاذن اعلام وسوا
كان الساكن في البيت او لم يكن لقوله تعالى فان لم يجدوا فيها فالدخول حرام حتى يؤذن لكم وهذا يدل على ان الاستئذان
ليس للسكان انفسهم خاصة بل انفسهم ولا من المصرا لان الانسان كاجنبيا يستأذن لنفسه بخلافه ستره لا قوله فاما
اطلاع الغير على نفسه يكره اطلاع على اعماله وفي بعض الاخبار ان من دخل بيتا بغير اذن خالف له الموكلة به عصيته
واذيت فسمع صوته الحق كغيره الا انما يفتن فيصعد صوته الى السماء الدنيا فتقول ملائكة السماء اف فلان عني
رب واذي واذا استاذن فاذن حله الدخول يدخل ثم يسلم ولا يقدم التسليم على الدخول كما قال بعض الناس لقوله
تعالى فاذا دخلتم بيوتا فسلطوا على انفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة ولا نه لو سلم قبل الدخول فاذا دخل محتاج
الى التسليم ثانيا وان لم يؤذن بالدخول وقبل له ارجع فارجع ويكره ان يتعد على الباب لقوله تعالى وان قيل لكر
ارجعوا فارجعوا هو ارجع لكم وفي بعض الاخبار الاستئذان ثلاث من لم يؤذن له فحين فليرجع اما الاول فيسمع
الحي واما الثاني فياخذ وادبرهم واما الثالث فان شاؤوا واذا نواوا ان شاؤوا وادبرهم وادبرهم وادبرهم وادبرهم
فلم يؤذن له فينبغي ان يرجع ولا يتعد على الباب ليتنظر لان الناس حاجات واشغال في المنازل وخارج المنازل
فلو تعد على الباب وانتظر لفاق به ذرعهم وشغل قلوبهم ولعل لا تنام حاجاتهم فكان الرجوع خيرا له من التعمد
وذلك قوله تعالى هو ارجع لكم هذا اذا اراد الدخول للزيارة ونحوها فاما اذا اراد الدخول لغير المتكبريات
بان سمع في دار صوت المراسم والمعارف فليدخل بغير اذنهم لان تغيبا المتكبرين فلو شرط الاذن لتعذر والغير
وايه اعلم وان كان من محاربه فلا يدخل من غير استئذان ايضا وان كان يجوز له النظر الى مواضع الزينة الطاهرة
والباطنة لعموم قوله تعالى لا تدخلوا البيوت الا بعد اذنهم ولا نه لو دخل على من غير استئذان فما كانت مكشوفة العورة فينبغي
بصر عليه فيكره ان ذلك وهكذا روي ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم وقال انا اخدم امي وافرسها ابي استاذن
عليها فقال عليه السلام نعم فقال له ثلاثا فقال ايسر ان تراها عريانة فقال لا فقال استاذن عليها وكذا روي عن
حديثه رضي الله عنه ان رجلا سأل فقال استاذن علي ابي فقال ان لم ستاذن رأت ما يبوك الا ان الامر في
الاستئذان في المحارم اشهد وايسر لان المحرم مطلق النظر الى مواضع الزينة منها شرعا والله اعلم هذا الذي ذكرنا
حكم الاحرار البائسين واما حكم المالك والصبيان اما المالك فيدخل في بيت سيده من غير استئذان الا في ثلاثة
اوقات قبل صلاة الفجر وعند الظهر وبعد صلاة العشاء الاخر لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لست اذنكم

ما يحل للرجل ان ينظر اليه من الرجل
الرجل على المرأة ان ينظر
اليه من المرأة

حكم الدخول في بيت الغير

الدخول لغير منكر

الدخول على المحارم

حكم المالك والصبيان في الدخول

الذين ملكت ايمانكم ليقوله ليس عليكم على بعض طوافون هذه اوقات
الجمود وظهور العورة في العادة اما قبل صلاة المغرب فخرج من ثياب النوم ووقت الظهور وقت وضع
الثياب للقبولة وما بعد صلاة العشاء وقت وضع ثياب النهار النوم واكدت بعد هذه الاوقات الملائكة
العورات بعد ما تكون مستورة عاده والعبد والامة في ذلك سواء سواء كان الملوك صغيرا او كبيرا بعد ان كان
يعرف العورة من غير العورة لان هذه اوقات غرة في ساعات غفلة وربما يكون على حاله يكره ان يراه احد عليها
وهذا المعنى مستوي فيه الذكر والانثى والكبير والصغير بعد ان يكون من اهل التمييز ويكون الخطاب في الخطاب
للسادات بالتعليم والتاديب كما في الابامع الابناء الصغار اما الصبيان فان الصغير من لا يميز بين العورة وغيرها
فيدخل في الاوقات كلها وان كان من اهل التمييز ان قرب من البلوغ منعته الاب عن الدخول في الاوقات
الثلاثة تاديبا وتعليلها لامور الدين كالامر بالصلاة اذا بلغ سبعا ومنه عليها اذا بلغ عشرة والفرق بينهم في
المصاحبة واقامة علم هذا اذا كان البيت مسكونا بان كان له ساكن فاما اذا لم يكن كالحانات والرباطات التي تكون
للمارة والمخربات التي تنقص في حاجة البول والغايط فلا بأس بان يدخل من غير استئذان فتقوله تعالى ليس عليكم
منع ان تدخلوا بيوتنا من مسكونة فيها منعكم لكم اي منفعة لكم وهي منفعة دفع الحر والبرد في الحانات
الرباطات ومنفعة قضاء حاجة البول والغايط في المخربات والله اعلم ودروي في الكراهة لما نزلت
بانه الاستئذان قال ابو بكر بن رسل الله كيف بالبيوت التي بين مكة والمدينة وبين المدينة والشام ليس في
ماكن فانزله الله تعالى ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتنا من مسكونة فيها منعكم ذكر هذا الذي ذكرنا حكم الدخول
اما حكم ما بعد الدخول وهو الحلة فان كان في البيت امرأة اجنبية او ذات رحم غير محرم لايجل للرجل ان
لويها لان فيه خوف الفتنة والوقوع في الحرام وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تخطو
جل بامرأة الا وتاليها الشيطان وان كانت المرأة ذات رحم محرم منه فلا تجزى بالخلوه والافضل ان لا ينقل
اروي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال ما خلوت بامرأة قط عانة ان ادخل في التي على الله عليه وسلم
يكبر للمرأة ان تفضل شعرها من ادم بشعرها فتقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله الواصلة والمستوصلة ولان
لادبي جميع اجزائه مكرم والاسماع بالحزب المنفصل منه امانته به ولهذا كره بيعة ولا بأس بذلك من شعر
ابيه وصوفها لانه انتفاع بطريق التزين مما يعتدل ذلك ولهذا احتمل الاستئذان في ما روي وجوب الاسماعات
بذلك في التزين ولا بأس للرجل ان يعزل عن امته اغراضها واما المتكوفة فان كانت حرة يكره له العزل من غير
دفعها بالاماع لان لها في الولد حقا وفي العزل قوت الولد ولا يجوز تفويت حق الانسان من غير رضاه
واذا رخصت جاز وان كان امة فلا بد من الاذن ايضا بخلاف لكن الكلام في ان الاذن بذلك الى
المولي ام اليه قال ابو حنيفة رحمه الله الاذن فيه الى مولاهما وقال ابو يوسف ومحمد ابى وجوب قوله
ان لها حقا في قضاء الشهوة والعزل بوجوب تقاضيها ولا يجوز المحسن بحق الانسان من غير رضاه وجده قول
ابي حنيفة ان الكراهة في الحق لمكان خوف قوت الولد الذي فيه حق والحق هنا في الولد للمولي دون الامة
وقوله ان نقصان قضاء الشهوة نعم لكن حجة اصل قضاء الشهوة لا في وصف الكمال الا ترى ان الرجال
من الامالة وهو جامع امراته من غير ائثار فلا يكون لها حق الخصومة ذلك ان حقا في اصل قضاء الشهوة لا في وصف
الكمال والله اعلم ويكره للرجل ان يقول في دعائه اسئلك عن انبيائك ورسلك وحقى فلان لانه لا حق لاحد على الله
تعالى وكذا يكره ان يقول في دعائه اسئلك بمعتقدك من عرشك ودروي عن علي بن يوسف انه لا بأس بذلك لروي
الحديث وهو ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يقول في دعائه اللهم اني اسئلك بمعتقدك من عرشك
عرشك ومنتهى الرحم من كتابك وباسمك الاظهر جديك الاملي وكلما كانت التامة وجه ظاهر الرواية ان ظاهر هذا
اللفظ يوم التشييع لان العرش خلق من خلق الله تعالى فاستحال ان يكون عزاءه تعالى معقودا به وظاهر

الحكم بعد الدخول
والخلوه

الكراهة في وصل الشعر

حكم العزل في الزوج
والامة

ما يكره للرجل من الدعاء

الحبر الذي هو في حد الاحاد اذا كان هوها التشييع فالكف عن العمل به اسلم ويكره حل الحرقه لسلم العرق والاشم
به ترفعا وتكراما لان الكبر من الخلق مذموم وكذا هو تشييع نزي العجم وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه يا ايها
فاما الحاجة فلا بأس به لانه لو لم يحل لاحصاح الى الامة بالكم والذبل وفيما افلا ثوبه ولا بأس بربط الخيط او الحاتم
في الاصبع للحاجة لان فيما استعان به على قضاء حاجة المسلم بالذكر ودفع النيان وانه امر مندوب اليه وردى
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بعض اصحابه بذلك ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلا لما روي عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اقيم الغايط فغطوا قبلة الله ولا يستقبلوها ويستدبروها ولكن شرفوا
او عن يمينها وبها المدينة فاما الاستدبار فممنوع عليه حيفه في رواية يكره الحديث الذي رويناه وفي
رواية لا يكره ما روي ان عمار بن عبد الله بن ماري قال صلى الله عليه وسلم من قبل الشاه يستدبر القبلة ولا
فرجه لا يوارى القبلة حالة الاستدبار وانما يوارى الارض خلافة حالة الاستقبال هذا اذا كان في النضا فان كان في
اليوت وكذلك عندنا وعند الشافعي لا بأس بالاستقبال في اليوت واجتنب ما روي ان عمار بن ماري رضي الله عنه
انه سئل عن ذلك فقال اما ذلك في النضا ولما روي ان عمار بن ماري رضي الله عنه سئل عن ذلك فقال اما ذلك في
النضا واليوت ان كان وجوه الحابل من الممارس فممنوع وقد وجدنا في النضا ايضا وهو الحلال وغيرها ولم يمنع
الكراهة فكذا هي هنا ويكره ان يكون قبلة المسجد الى متونا او مخرج او حامي لان فيه ترك تعظيم المسجد واما مسجد البيت
وهو الموضع الذي يبنى فيه صاحب البيت للصلاة فلا بأس بذلك لانه ليس بمسجد حقيقة فلا يكون له حكم المسجد ويكره
النضا ويكره اليوت لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جبريل صلوات الله عليه انه قال لا تدخل بيتا
فيه كلب وصورة ولا نسا كما تشبه به الاوثان الا اذا كانت على البسط او الوسائد الصغار التي يلقى على الارض
ليجلس عليها ولا يكره ان يوسا بالارجل امانة لها فاما كما في موضع الامانة لا يكون تشبهه بعدة الانعام الا
ان يجلس عليها فيكره لمحمول معنى التشييع ويكره على البثور وعلى الارض الموضوعة على الحايط وعلى الوسائد الكبار وعلى
القف لما فيه من تعظيمها ولو لم يكن لها راس فلا بأس بها لانه لا يكون صورة بل يكون نقشا فان قطع راسه بان خاطب
عنه خطا فذلك ليس بشي لانها لم يخرج عن كونها صورة بل ازادت طينة كالطوق لذوات الاطواق من الطيور ثم
المكره صورة ذي الروح فاما صورة ما لا روح فيه من الاشجار والناديل ونحوها فلا بأس ويكره التعشير والنقطة
في المصنف لقول عبدالله بن مسعود رضي الله عنه جردوا الصاخر وذلك في ترك التعشير والنقطة ولا في ذلك يروي
ان الحلال في خط القرآن لانه يشك عليه فلا يجتهد في الخط بل يسكت بل كان في بلادهم فاما في بلاد العجم فلا يكره
لان العجم لا يثبتون على تعلم القرآن بدونه ولهذا اخرجوا التعريف في امانة الاسلام من غير تكبر فكان مسنونا للمكره
واسلم ولا بأس بنقل المسجد بالجس والساج وما الذهب لان ترين المسجد من باب تعظيمه لكن مع هذا تركه افضل لان من
المال الى لقنا اولى اليه اشار عن عبد العزيز رحمه الله حين راي ما لا نقل للمسجد الحرام فقال المتأكلين اخرج من
الشياطين وكان لمحمد بن رسول الله صلى الله عليه وسلم جريد النخل وهذا اذا نش من رايه تشبهه فاما من مال المسجد فلا ينبغي
له ان ينقل ولو فعل القيم من مال المسلم قبل ان يفسد ولا يعق عن الغلام ولا من المارية وهذا مندوب وعند الشافعي
العقيقة سنة واجتنب ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عن من الحسن والحسين كبنا كبشا ولنا ما روي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال تحت الاخوية كل دم كان قتلها ونسخ صوم رمضان كل صوم كان قبله ونخت
الزكاة كل صدقة كانت قتلها والعقيقة كانت قبل الاخوية ضارت منسوخة لها كالعقيرة والعقيقة كانت قبلها
فرضا بل كانت فضلا وليس بعد نسخ النسخ الا الكراهة بخلاف صوم ما ثورا وبعض الصدقات المنسوخة حيث جاز
النقل ما قبله نسخ لان ذلك كان فرما وانتاخ الفريضة لا يخرج من كونه قربة في نفسه واسلم ويكره للرجل ان يحمل
الراية في غير محرم ولا بأس بنقله اما الراية وهي الغل فلا نه في احدته الجارية وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

كراهة حل الحرقه
لنسخ العرق
ربط الخيط او الحاتم
في الاصبع
كراهة استقبال القبلة
بالفرج

الكراهة في كون قبلة
المسجد الى مخرج ادم

يكره التعشير والنقطة
في المصنف

جواز نقل المسجد بالجس وغيره

الكلام في العقيقة

كراهة الرجل ان يحمل
في عنقه الراية

كل محدث بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار فاما التمسك بطريق الحديث بل كان مستعملا للجماعة رضى الله عنهم
روي ان عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قد عذله ما ويل القرآن وبه جرت العادة في سائر الامصار من غير تكبر
فيكون اجاعا ولا يضره الرأية على العبد لا يبقا التمسك من الانتفاع مع الامن عن الاباق لما ان لا يصلح بالارادة ان كل
اجد اذا رآه يمشي مع الراية بظنه انما فخره من وجهه ويرده الى يولاه فلا يمكن الانتفاع به فلم يكن ضرب الرأية على
مفيدا ولا باسا بالحقة لانها من باب التداوي وانما من مذوق اليه قال النبي صلى الله عليه وسلم يتداوا فان
الله تعالى ما خلق ذاك الا لخلق له دواء الا السلام والهدم ولكن اللعب بالنرد والشرع والاربع عشرة وهي
لعب تستعمله اليهود لانه قمار ولعب وكل ذلك حرام اما القمار فلقوله تعالى يا ايها الذين امنوا انما الخمر
والميسر والابصاب والازلام رجس من عمل الشيطان الاية والميسر هو القمار كما روي عن ابن عباس وابن
عمر رضى الله عنهم وروي عن مجاهد وسعيد بن جبير والشعبى وغيرهم انهم قالوا الميسر القمار كله حتى الخمر والله
يلعب به الصبيان وعن علي رضى الله عنه انه قال الشرع وهو ميسر الاعمال وعن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ما الخمر عن رضى الله عنه فليس هو الميسر واما اللعب فلقوله صلى الله عليه وسلم كل لعب حرام الا الملاعبة الرط
امراته وقوسه وقوسه وقوسه وقوله صلى الله عليه وسلم ما انا من ذرية ولا ذمة بني وحكى عن الشافعي انه رخص
اللعب بالشرط وقال لان فيه تشجيع الخاطر ومفارقة الفهم والتدبير والحرب ومكاييد وكان من باب الادب
فاشبه الرمايه والغروب فيه وهذا لا يخرج من كونه قمارا ولعبا وكل ذلك حرام لما ذكرنا وكذا روى يوسف التميمي
عن الامامين بالشرط بخلافه لغيره لجرم من ذلك ولم يكن ابو حنيفة رحمه الله لان ذلك يشغل عن امرهم
فكان التسليم عليهم بمعنى ما منهم من ذلك فلا يكره ولا باس بعبادة اليهودي والنصراني لما روي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم لما يهوديا فقال له قل لا اله الا الله محمد رسول الله فظفر الى ابيه فقال له لعلهما
فاسم ثمرات فقال النبي صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذي انتقذني من النار ولا ن عيادة الجار رضا حق
لجوار وانما من مذوق اليه تعالى والجوار المحب من غير فصل مع توافي العيادة مع الدعوى الى الايمان رجاء
الايمان فكيف يكون مكروها ويكره الابتداء بالتسليم على اليهودي والنصراني لان التسليم اسم فاعل وهو
ولا يجوز مثل هذا الكلام للكفر الا انما اذا سلم لا باس بالردة عليه مجازاة له ولكن لا يزيد على قوله عليك لما
روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان اليهود اذا سلم عليكم اقدمهم فانما يقول السلام عليكم فتولوا
عليك ولا باس بدخول اهل الذمة للمساجد عندنا وقال مالك لا يمل ذلك الشافعي لا يمل لم بدخول المسجد
الحرام احتج مالك بقوله اما المشركون نجس وتزبيد المسجد من النجس واجب بحقه انجب تزبيد المسجد عن غير
الطهارات كالحط ونحوها قال عليه السلام ان المسجد ليس بذي من النجاسة كما تزوي المخلع من النار ومن النجاسة
اولي واجتنب الشافعي بقوله تعالى فلا تقربوا المسجد الحرام حتى المسجد الحرام بالني عن قربانه فيدل على احتياط
حرمة الدخول به ليكون التحصين مفيدا ولما ان المشركين من وفود العرب وغيرهم كانوا يدخلون المسجد على رسول
الله صلى الله عليه وسلم فانه روي ان ابا حنيفة دخل المسجد عام الحديبية وكذا وقد ثبت دخول المسجد وقال
كروا الى الله صلى الله عليه وسلم بعد فقه مكة من دخل المسجد فوات من جمل الحرم تأمنا ودعاهم الى دخوله وما كان عليه
السلام لدعوا الى الحرم واما الابه فالمراد انهم نجس الاضداد لا نجس الايمان اذ لا نجاسة على ايمانهم حتى
وقوله فلا تقربوا المسجد الحرام منى عن دخوله مكة لا يجوز دخول المسجد الحرام لنفسه لقوله تعالى وان عبد
فتوف يفتنكم الله من فضله ان شأنا وتعلمون ان خوف العيلة انما يتحقق بمنعهم عن دخوله مكة لا عن دخول
المسجد نفسه لانهم اذا دخلوا مكة ولم يدخلوا المسجد الحرام لا يتحقق خوف العيلة ولما روي ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم بعث عليا رضى الله عنه ينادي لا ايجن بعد هذا العام مشرك فثبت ان هذا في من دخل مكة للحج
لان الله سبحانه لما ان المقصد من تاتيان مكة البيت والبيت في المسجد والله اعلم مسلم باع خرا واحدا ثم تركه

جواز الحقة
كراهة اللعب بالشرط
وعين ما يكره

جواز عيادة اهل
الذمة

كراهة ابتداء اهل الذمة
بالسلام

جواز دخول اهل الذمة
المساجد

ختم م

اذا باع المسلم خرا
واخذ منها

دين يكره لعب الدين ان يلعب منه ولو كان البائع نصرانيا فلا باس باخذه ووجه الفرق ان بيع الخمر
من المسلم باطل لانها ليست بمعقومة في حق المسلمين فلم يملك ثمنها فبيعها حكم ملك المشتري فلم يصح قضا الدين
به واذا كان البائع نصرانيا فالبيع صحيح لكونها لا امتنعوا في حقه فملك ثمنها فصح قضا الدين منه والله اعلم رجل دعي الى وليه
او طعمام وهذا لعبا وغنا حيلة الكلام فيه ان هذا في الامل لا طوام من احد وحصيل ما ان يكون عالما ان هذا
ذاك ولما ان لم يكن عالما به فان كان عالما به فان كان من قال رايه انه يمكنه التغير يجب ان اجابة الدعوى مستورة
قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا دعي احدكم الى ولية فليأتها وبغير المنكر مفروض فكانت الاجابة اقامة العذر
ومراعاة السنة وان كان في غالب ثوابه انه لا يمكنه التغير لا باس بالاجابة لما ذكرنا ان اجابة الدعوى مستورة ولا يترك
السنة لمصلحة توجد من الضر لا تبيح الا تركه تشيع المجازة وشهود الماتم وان كان فيه مصلحة في الصلاة
وشق الجيوب ونحو ذلك كذا منها وقيل هذا اذا كان المدعى اماما معتمدا به بحث محترم وبختم منه فان لم يكن
فترك الاجابة والتعود منها اقل وان لم يكن عالما به فذهب فوجد هناك لعبا او غنا فان لم يمكنه التغير عن وان
لم يمكنه ذكره الكتاب وقال لا باس بان يتعدى ويأكل ويغاك او حينه ابتليت بفساد ما ذكرنا ان اجابة الدعوى
اخر منه وبالله فلا يترك اجل جمعية توجد من الغير وقيل هذا اذا لم يعلم ببيع حتى دخل فان علمه قبل الدخول يرجع
ولا يدخل وقبل هذا اذا لم يكن اماما معتمدا به فان كان لا يمكنه بل يخرج لان في المكث استحقاقا بالعلم والدين
ومعز به لامل الضيق على الضيق وهذا لا يجوز وصرف ابي حنيفة رحمه الله عليه محمول على وقت لم يصرفه مقتضى
على الاطلاق ولو صار لما صبر ذلك المسئلة على ان مجرد الغنا جمعية وكذا الاستماع اليه وكذا ضرب القصد
والاستماع اليه الاتري ان ابا حنيفة رحمه الله تعالى ابتلا ويكره الاحتكار والكلام في الاحتكار في موضعين احدهما
في تقييد احتكار وما يميز به الشخص بحتك او الثاني في بيان حكم الاحتكار اما الاول فبيان يشترط طعنا في مصر
ومع من يبيعه وذلك يعني بالناس ولما لو اشتراه من مكان قريب من طعنا في المصر وذلك المصغر وهذا يقر به عنكر
وان كان معركا كبيرا لا يضر به لا يكون معركا ولا يجلط المصر طعنا في مكان بعيد وجسه لا يكون احتكارا وهو على
يوسف انه يكون احتكارا لان كراهة الاحتكار بالشرا في المصر والاستماع عن البيع لمكان الاضرار بالعامه وقد وجد ههنا
وجه قول ابي حنيفة قول النبي صلى الله عليه وسلم للمالب مرزوق وهذا جالب ولان الاحتكار محسب المشتري في المصر يتعلق حق
العامه به في مصر فلما منع حقه على ما نذكر ولم يوجد ذلك في المصر خارج للمصر من مكان بعيد لانه متى اشتراه ولم
يتعلق به حق اهل المصر فلا يتحقق الظلم ولكن مع هذا الاضطرار ان يعمل ويبيع لان في الحبس ضررا بالمسلمين وكذلك ما حصل
له من حيا به بان ربح ارضه فاسكت طعنا في مصر فليس ذلك باحتكار لانه لم يتعلق به حق اهل المصر لكن الاضطرار لا ينعزل
وسمع لما قلنا ان الاحتكار يجري في كل ما يضر بالعامه عندي يوسف قوتا كان لا وعده محمد لا يحرم الاحتكار الا في قوت
الناس وطلعت الدواب من الخيل والشيء والنبات والقت وجه قول محمدان القرظ في الاعمال التي لا يملك العامة محسب
والعلم فلا يتحقق الاحتكار لابه وجه قول ابي يوسف ان الكراهة لمكان الاضرار بالعامه وهذا لا يخفى بالقوت
والعلم واما سكر الاحتكار فقول سلق بالاحتكار احكام من الحرمة لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال المحتكر ملعون والجالب مرزوق ولا يملك للناس الا ما شرع لهم وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من
احتكر طعنا ما اربعين ليلة فقد بري من الله وبري الله منه ومثل هذا الوجد لا يملك الا بالربا كالحرم ولان الاحتكار
باب العلم لان ما يبيع في المصر فقد يتعلق به حق العامة فاذا استمع المشتري عن بيعه عند شدة حاجتهم اليه فقد منعهم
حقهم ومنع الحق من المستحق ظلم وانه حرلم وقيل من الحبس وكثير ما استوا في حرمة لصق الظلم ومنها انه يوم المحتكر
بالبيع ازالة للظلم لكن انما يبرر بيعه ما فضل عن قوته وقوت اهله فان لم يفعل وامر على الاحتكار ورضي الامام مرة
اخرى وهو مصر على الاحتكار فان الامام يعظه ولعله فان لم يفعل ورضي الله مرة ثالثة بحسبه ويعز به زجر العنق
منعه وكما يجري البيع وقال محمد بن علي وهذا يرجع الى امثلة المجرع الحرام ان الجبر على البيع في معنى الحر وهذا لا شعرت

اذا دعي الى وليه
او طعمام

كراهة الاحتكار

يكره احتكار ما حصل له
من ضياعه
لاحتكار فما يضر بالعامه

حكم الاحتكار

امر المحتكر بالبيع

جبر المحتكر على البيع

اخذ الطعام من المحتكرين

مكررہ تلقی الزکیان

١٠٠ جرق الرق الذي فيه

کسرالام الملامی

رجل ابلع دودة من اجل

إذا اضطرب في طهره ولد

امروز تمام صفای فاراد

ان بوي

رای رجال قتل ابناء

شہداء عند الامن معا

وَبِذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ الْكُبْرَىٰ

شهد غدير عذر واحد

الوارث افعالينا

يَا أَيُّهَا الْمَالِئِيَّةُ

الذی ثبت حرمتہ

في هذا الزمان

سيرة الجرحى حاله الحرب

تاکان سداہ حیر دلختہ

غیر تحریر

التوسد والنوم عليه

استعمال الذهب

يكراه الاكل والشرب والادمان والتطيب

طريقه

الاناء المصنوع بالذهب

شد السن للتحرك بالذهب

لوسط سنة فعمل سائر

فاما حكمة التوسد به والجلوس والنوم عليه فغير مكروه عند اي حيفه وعند اي يوسف ومحمد مكروه لها اطلاق التحريم الذي روي ان من غفل عن اللبس قبحه ولا معنى للترزين والتعظيم كما يحصل باللبس بحل التوسد والجلوس والنوم ولا حيفه انه كان يجلس على عدا من عباس رضي الله عنهما مرفقه حرر ورودي ان انما حيفه حصر عليه جلوسه وساده حرر عليه كطير قد قفل فقله رضي الله عنه على رصنه الجلوس على الحبر وعلى الوشاة الصغرى التي عليها مشورة وبه يتبين ان المراد من التحريم في الحديث تحريم اللبس لكون فعل المعاصي مبنيا لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا تحالفا له والعباس باللبس من يد يد لان التزين به في الجاهات دون التزين باللبس لانه استعمال في الجاهات استعمال خلاف اللبس فطلب الاستدلال به واما المرأة فعملها ليس باللبس المصنوع والدياج والقرآن التي على ايديه وسلم اهل ذلك اللغات يقولون حل لانهم وجدوا الذهب لان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين اللبس وبين الحرب في قوله على الذكور يقولون هذا حرمان على كذا يعني تحريم الرجل التزين بالذهب كالنختم ونحوه ولا يكون للمرأة لتوكله لانها وروي عن النعمان بن بشير رضي الله عنه انه قال اخذت خاتما من ذهب فدخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مالك اخذت حل اهل الجنة قبل ان تقبض في ذلك واخذت خاتما من يدي فدخلت عليه فقال مالك اخذت حل اهل النار فاقبضت خاتما من عباس فدخلت عليه فقال اني احببتك ربح الامنام فقلت وكيف اصنع يا رسول الله فقال اخذ من الورق ولا تبد على المتقال والامثال استعمال الذهب فيما يرجح له التزين مكروه في حق الرجل دون المرأة لما قلنا واستعماله فيما يرجح حيفته ليدن مكروه في حق الرجل والمرأة جميعا حتى يكره الاكل والنوم والادمان والتطيب من جوار الذهب للرجل والمرأة لقول النبي صلى الله عليه وسلم ان الذي يشرب من اية الفضة انما يجر جريرة بطنه نارهم ومعلوم ان الذهب اشده حرمة من الفضة الاتري انه رخص التحريم بالفضة للرجل ولا رخصة في الذهب أصلا مكان النص الوارد في الفضة وانه في الذهب دلاله من الاول كتحريم التافيف مع تحريم الخبز والشم وكذا الاكحال مكره من ذهب او يميل من ذهب مكروه للرجل والمرأة جميعا لان منفعة عايدة الى البدن فاشبه الاكل والشرب واما الا بالانصب بالذهب فلا بأس بالاكل والشرب فيه عند اي حيفه وهو قول محمد ذكر في الخطوط عند اي يوسف يكره ويحتمل ان استعمال الذهب حرام بالنسبة وقد حصل استعمال الاناء يكره وجه قولها ان ذلك القيد الذي عليه من الذهب باع والبيع للتبوع دون التابع كالشوب المعلم والبيع للكونة للمربي وعلى هذا الثلاث الجلوس على السر المصنوع والكرى والسرج والجام والركاب والنفق المصنوع وكذا المصنوع لهذا الخلف وكذا حلقه المرأة اذا كانت من الذهب والبرقوب فيه كما به ذهب على هذا الاختلاف واما الكيف المصنوع بالسيرين فلا بأس بالاجماع وكذا المنطقة المصنوعة لورود الاناء بالرخسة بذلك في السلاح ولا بأس بشد الفرس مما لا يتبع للفرس والعبرة بالتبوع دون التبوع كما قلنا للتبوع ونحوه واما شد السن المحركة بالذهب فقد ذكرنا في الكرخي انه يجوز ولم يذكر خلافا وذكر في الجامع المصنف انه يكره عند اي حيفه وعند محمد لا يكره ولو شد بها بالفضة لا يكره بالاجماع وكذا وضع انفه فاقبضت انفا من ذهب لا يكره بالاتفاق لان الانف قد يتبين بالفضة فلا بد من اخذها من الذهب فكان فيه نزوه فحفظ اعتبار حرمة وقد روي ان عمره اصيب انفه يوم الكلاب فاقبض انفا من فديق فانت فامر سحر على الله عليه وسلم ان يخذ انفا من ذهب ولهذا الحديث صحيح محمد رحمه الله على ما ذكر في الجامع لجواز نصب السن للذهب ولا يباح له ان يشد بالفضة فكذلك بالذهب لانها في حرمة الاستعمال على السوا ولا يتبع السن والتبع هو كرم الاصل وقد روي في اصل اي حيفه رضي الله عنه وجه ما ذكرنا في حيفه في الجامع اطلاق التحريم من غير فصل وكما روي اسم المهرم الا ضرورة وهي تندفع بالاذي وهو الفضة فوق الذهب على اصل التحريم والاستدلال بالفضة عن يدي متفاوت بين المرتين على ما مر وكسقط سنة يكره ان ياخذ سن ميت فيشدها مكان الاول بالاجماع وكذا يكره ان يعيد تلك السن الساقة الى مكانها عند اي حيفه وعند محمد ولكن ياخذ من شاة ذكاه فيشدها مكانها وقال ابو ثوبان لا بأس به يكره سن غير وقال لا تشده سنة لمن ميت استحرم ذلك وسنهما عدي فضل ولكن لم يحضر في وجه

النقل

النقل له من وجنين احدهما ان من نفسه جزء منفصل عنه كالحال لكنه يحمل ان يصير مستقلا في الثاني بان يتنام فيشده بنفسه ويعود الى حالة الاولى واعادة جزء منفصل الى مكانه ليلتمس جازي كما اذا قطع شيء من عضوه فاعاده الى مكانه فاما سن يخذ فلا يحمل ذلك والثاني استعمال جزء منفصل عن غيره من اعضاءه بذلك الغير والاذي جميع اجزائه مكره فلا احاله في استعمال جزء ونفسه في الاعادة الى مكانه وجه قولها ان السن من الاذي جزء منه فاذا انفصل استحق الذن ككله والاعادة مرفقة عن جهة الاستحقاق فلا يجوز وهذا يجب الفصل بين سنة وسن غيره ومنه الفضة لان النص الوارد بتحريم الذهب على الرجال يكون واردا تحريم الفضة دلاله فكره استعمالها للرجل في جميع ما يكره استعمال الذهب فيه التحريم اذا ضرب على صفة ما يلبسه الرجال ولا يزيد على المشا للماروبيا في حدث النعمان بن بشير رضي الله عنه وكذا المنطقة وحلية السيف والسكن من الفضة لما مر وما لا يكره استعمال الفضة فيه لا يكره استعمال الفضة من طريق الاول لانها اخذت حرمة من الذهب وقد ذكرنا جميع ذلك على الاتفاق في الاختلاف فلا يعيد واما التحريم على الفضة والفضة من الحديد والخامس والصفر فذكره للرجال والنساء جميعا لانه روي اهل النار لماروبيا من الحديث واما الاواني الموهبة بما الذهب والفضة الذي لا يحل منه شيء فلا بأس بالاستفاد بها في الاكل والشرب وفي ذلك كالاخاخ وكذا الا باس بالانفاق بالسرج والركاب والسلاح والسرور والسقف الموهبة لان التوبة ليس بشيء الا ترى انه لا يخلص واسما علم بالصواب واليد المرح والمال

كتاب المغفود الكلام في المغفود في اربعة مواضع في تفسير المغفود وفي بيان حاله وفي بيان ما صنع بماله وفي بيان حكم ماله **المغفود** فاما المغفود اسم لشخص غاب عن بلد ولا يعرف خبره انه حي ام ميت **فصل** واما حال المغفود فبما روي من انما غاب عنه حاله انه حي في حق نفسه ميت في حق غيره وللشخص الواحد يكون حيا وميتا لما فيه من الاحتمال ولكن معنى هذه العبارة انه يجري عليه احكام الاحياء فان كان له فلا يورث ماله ولا تبين امراته كانه ميت حقيقة ويجري عليه احكام الاموات فيما لم يكن له فلا يورث احداه كانه ميت حقيقة لان الثابت باستصحاب الحال يصلح لبقاء ما كان حيا ما كان ولا يعلم الا بآيات ما لم يكن وملكه في الوفاية امر قد كان فاستصحاب حال الحيوة لا ينافيه واما ملكه في ماله غير فامر لم يكن فمقت الحاجة الى البات واستصحاب الحال لا يصلح جهة لاثبات ما لم يكن وبحقيق العبارة من حاله ان حاله غير معلومة يحمل انه حي ويحمل انه ميت وهذا منع التوارث والسيو به لانه ان كان حيا رثت اقراره ولا يرثونه ولا تبين اخراته وان كان ميتا لارثت اقراره ويرثونه والارث من الجانبين امر لم يكن ثابتا بينين وقع الشك في ثبوته فلا بد بالشك والاحتمال وكذلك الصوت على الاصل المعلوم في الثابت يبين انه لا يورثه بانك وغير الثابت يبين انك بالثبوت بالثبوت واذا مات واحد من قاربه بوقت نصيبه ان يظهر حاله انه حي او ميت لاحتمال الحيوة والموت فماله حتى ان يترك ابنا مغفودا او اثنين وان ابن قطب لاثبات الميراث فان القاضي يقضي لها بالنصف وبوقت نصيب الآخر لانه ان يظهر حاله لانه ان كان حيا كان له النصف والنصف للاثنين ولاشي لابن الابن وان كان ميتا كان للاثنين الثلثان والباقي لابن الابن فكان استحقاق النصف للاثنين ثابتا بينين فيه فذلك اليها وبوقت النصف الآخر لانه يظهر حاله فان لم يظهر حتى مضت المدة التي يعرف بها موته جدد الثلثان اليها والباقي للابن والله اعلم وكذا اذا اوصى له بشي اوقف وكذا اذا فاضد المدة ولا يدي ان يلقى بدار الحرب ام لا يوقف ميراثه انه كالمسلم **فصل** واما بيان ما صنع بماله فالذي يصنع بماله انواع منها ان القاضي يحفظ ماله نعم من نصب الحفظ لانه قال لا حظ له لغير صاحبه من الحفظ يحفظ عليه القاضي نظر الى كونه ماله البسي والجنون الذي لا يولي لها وصراة يبيع من ماله ما يتسارع اليه الفساد يحفظ منه لان ذلك حفظ له مني ولا ياحقه حاله الذي في يد مودعه وصاربه يحفظه لان يدها يد يباينة عنه في الحفظ فكان محسونا يحفظه معني فلا حاجة الى حفظ القاضي ومنها انه يتفق على روجه من ماله ان كان عالما بالزوجه لان الاتفاق على روجه احياء كان من باب حفظ ملك الغائب عليه عند غيبه عن الحفظ بنفسه فمكمل

ات واحد من قاربه

ما يتسارع اليه الفساد ياخذ ماله من مودعه ولا يجازيه يتفق على روجه

كما ملك حنط ماله ومنها انه تنفق من ماله على اولاده الصغار الذكور والاناث وعلى اولاده الفقراء الرمن من الذكور
والفقرات من الاناث سواء كن زمني اولاد وعلى اولاده المحتاجين ان كان مالا بالسيب لان نفقة الاولاد انما يجب على
الجزويه والبعضه احياله وحياته نفسه واجب فكذا احياء جزوه وكله فكان الاتفاق عليهم من ماله لعماله معنى
وهو عاجز عن ذلك بنفسه فقوم به القاضي وانك تعلم القاضي بالزوجيه والمنصب فاحضر وارجله يد ويدليه
للمنفود او مضاربة او عليه دين له فاقرا الرجل بذلك وبالزوجيه والنسب اتفق عليهم من ذلك الماله لان المرأة لا تأخذ
بغيره من الزوجه اذا طهرت به قدر ما يكفيها قال عليه السلام لعند امرأة اي سفين خدي مراد اي سفين
ما يكتفك وطولك بالمعروف فاذا اقران هذه امراته وان هذا ماله ثبت لها حق الاخذ وكذا في الولاد باخذ البهر
كفايته من مال البع من عند الحاجة فاذا اقر بالنسب والمالك قد ثبت لم حق الاخذ وهذا قول اصحابنا الثلاثة
وعند غيرهم للقاضي ذلك لكونه قضا على الغائب الا اننا نقول هذا ليس من ماله القضا على الغائب بل هو من باب
النظر للغائب والقاضي ولاية النظر للغائب على ما ذكرنا في كتاب النفقات ولو اخذ القاضي منهم كذا كان حسنا
لجواز ان يحضر المنفود حقيقا لبيته على انه كان مطلقا امراته او كان او قام بالنفقة محله هذا اذا اقر الرجل بها فاذا
اذا انكرها او اقرها بما دون الاخر فاقاموا البيه على ذلك لا يسمع بينهم لانه يكون قضا على الغائب وله من ماله
يكون عنه وله خصم كامل لان المودع والمضارب والغريم ليسوا خصما من الغائب في اثبات الزوجيه واجاب النفقة
عليه وكذا الاولاد والولد والمرأة ليس لهما خصم الغائب في اثبات ملك الماله وكل ذلك لا يجوز فان اعطوهم شيئا
فمن ماله انفسهم لانهم متطوعون في ذلك ولا تنفق من ماله على من سواهم من ذوي الارحام لان نفقتهم ليست بملكه
للجزويه والبعضه لعند ما يلزم طريق الحلة والبيه والاحتسان اليهم الاتري انه ليس لعمران يمد والارحام
فاخذوا من ماله عند حاجتهم اليه خلاص الوالدين والموالدين فكان الاتفاق عليهم من ماله قضيا على
الغائب والاصل ان كل سب حق الاخذ منه للمنفق عليه من غير قضا القاضي للقاضي ان تنفق منه وما لا يش
حق الاخذ منه الا بقضا ليس للقاضي ان ينفق منه قائمه علم من القاضي انما يتفق من ماله المنفود على ما ذكرنا
اذا كان الماله دراهم او دنانير او طعاما او ثيابا من جنس كسوفها فاما الذي كان من جنس اخر من العرو
والعقار فلا يتفق لانه لا يمكنه الاتفاق الا بالبيع وليس للقاضي ان يبيع العرو والعقار على الغائب بالايجاع
لان البيع على الغائب في معنى المجرطه والمجرب على الحر اياها لا يجوز عندنا في حيفه وعندها ان حاز على الحاضر
لكن لا يجوز على الغائب لان الجواز على الحاضر لدفع الظلم بالا متناع عن قضا الدين مع القدرة على التصا
مع الغير ولم يحق الظلم منه حاله الغيبه لما يعرف منه الاستناع من الاتفاق فافترق المالان وانما ملك
ينفق ما يتسارع اليه الفئاد لان ذلك وان كان بيعا حرة فهو حفظ وامساك له بمعني والمقاضي ملك حنط
المنفود واما الاب فليتر له ان يبيع العقار بنفسه نفقة الغائب بالايجاع واما المنفود فله ان يبيعه عند
اي حيفه من غرا ذن القاضي فعندها لا يبيع المنفود كالايجاع العقار والمسيله قد عرفت في كتاب النفقات
فصل فاما حكم ماله فوائده اذ لمقت من وقت ولادته مدة لا يعيشها عادة حكم بموته
ويحق له مات اولاد ومعتزوه وتبين امراته وصير ماله ميراثا لو رثته الاحياء وقت الحكم ولا شيء لمن مات
قبل ذلك ولم تقدر تلك المدة في ظاهر الرقاية تقدير اوروحي الحسن من ليحييه انه قدرها مائة وعشرين
سنة من وقت ولادته وذكر محمد في الاصل واذا فقد الرجل بصفين او بالجل ثم اختتم ورثته في ماله في حين
اي حيفه فتمه بينهم وقل كانت وفاة يل رضى الله عنه في سنة اربعين وقفاة اي حيفه رحمه الله كانت
في سنة مائة وخمسين وروي محمد انه قدر مائة سنة فاذا لمقت المدة للمنفود حكم بموته وثبت جميع
الاحكام المتعلقة بالموت وكذا اذا قامت البيه على موته قائمه علم بالتواب واليه المرجع والمآب
كتاب **اللفظ** الكلام في التقيط في مواضع في تفسير التقيط لغة وعرفنا

ينفق على اولاده

اذا لم يعلم بالزوجيه والنسب

اخذ الكفيل

لا تنفق القاضي الا اذا كان دراهم او دنانير

ليس للاب بيع العقار نفقة الغائب

وفي بيان

وفي بيان حاله وفي بيان ما يتعلق به من الاحكام اما تنفيره في اللغة فهو قيل من اللقط وهو الالتصاق بمعنى التناول
بمعنى الملقوط او الاخذ والرفع بمعنى المنقول وهو المأخوذ والرفع واما في العرف فهو اسم للطفل المنفود وهو
اللقط او الطفل المأخوذ والرفع عادة لما انه يوجد ويرفع عادة فكان تسميته لقطا باسم الالتصاق لانه يلتقط عادة
ي يوجد ويرفع وتسمية التي باسم عاقبة امره ما في اللغة قال الله تعالى ان اراي بغير حرام وقال تعالى
انك ميت وانهم ميتون سمي الغيب حراما والحي الذي يعمل الموت ميتا باسم العاقبة كذا هذا **فصل** واذا
بان حاله فلما خال ثلاث ايام من الموت لم يبق له في الميراث والرق وحاله في الاسلام والكفر وحاله في النسب اما
ماله في الميراث والرق فهو انه حر من حيث الظاهر كذا روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انما حكم بكون اللقط حرا
لان الاصل هو الحرية في بني آدم لان الناس كلهم احراد ادم وحرا على ما السلام واما كونه من الميراث من الحر فكذا
ما وانما حدث الرق في بعض شرايع الجاهلية لا في الاسلام وهو الكفر اياك على الحرب فيما عمل
الاصل حتى تقوم الدليل على العارضي فثبت ملك احكام الاحرار من اهلية الشهادة والاتفاق والتبني والكدب
لاستحقاق الحد على قاذفه وقدره ذلك من احكام الاختصاص بالاحرار لانه لا يحد قاذفه انه ان احسن المختص
شرط ولم يعرف احصاء الانفاق والتنفذ علة لوجوب التنفذ على القاذف ولو ادعى للقطط او فزع انه عنده لم يسمع
منه الا بيته لان حرته ثابتة من حيث الظاهر فلا يتبدل بها ابطال هذا الظاهر لا بدليل ولا تبلغ فاقرانه عيب
لان نظره ذلك ان كان لم يجز عليه شي من احكام الاحرار بعد قبول شهادته وهو لم ياذنه الحد ويخوذ ذلك
قراره لانه لم يعرف حرته الا بظاهر الحال فاذا اقر بالرق والانسان لا ينقض على نفسه بالرق كذا باطنا ما هو امره
لا انه لا يثبت ابطال ما ينعلم من القربات كالمجبة والكفالة والاتفاق والكفاح وغيرها من التصرفات التي لا ملك
لبيد حتى لا ينفذ وهذا عندنا وقالة القاضي في قوله ينفذ لانه لما اقر بالرق فقد ظهر انه كان رقيقا وقالا
نم يسمع تعرفه كذا اذا قامت البيه على رقيقه وان هذا اقرار ينقض ابطال حق الغير لان حرته ثابتة من حيث الظاهر فلا
في حق ذلك الغير طاعون ان الاقرار يعرف على نفس المقر فاذا انقض ابطال حق الغير كان كدعي او شكاوة على غيره من ذلك
الوجه فيمدق على نفسه لا على غيره كمن اقر بحرية غيره انما شرا شراة فحق عليه ولا يرجع بالثبوت لما قلنا كذا
والاستدلال بالبيه غير سديد لان الشاهد من ماله في شهادته فاما المقر في اقراره على غيره فتم هو الفرق والله اعلم
وان كان قد جرى عليه شي من ذلك لا يسمع اقراره لانه اذا جرى عليه شي من احكام الاحرار فقد ظهرت حرته عند الناس
كافه فظهر انه حر الاصل فلا يملك ابطاله بالاقرار بالرق وامساحه في الاسلام والكفر فان وجب مسلم في مصر من اهل
المسلمين او في قرية من قرى مصر يكون مسلما حتى لو مات على غيره وبه في متابر المسلمين وان وجد ذمي في قرية
او كنيسة او قرية ليس فيه مسلم يكون ذميا حكمه للظاهر فاما اذا وجب مسلم ذميعة او كنيسة او قرية من قري
اهل الذمة يكون ذميا ولو وجد ذمي في مصر من اهل المسلمين او قرية من قرى مصر يكون مسلما كذا ذكر في كتاب التقيط
من الفصل واعتبر المكان وروي من سماعه عن محمد انه اعتبر حاله الاصل من كونه مسلما او ذميا وفي كتاب الدعوي اعتبر
الانتماء الى اهل البيت الواحد والى المكان والصحيح رواية هذا الكتاب لان الوجود في مكان هو في ايدي اهل الاسلام
وتصرفه في ايديهم واللقيط الذي هو في يد المسلم وتصرفه يكون مسلما ظاهرا والوجود في المكان الذي هو في ايدي
اهل الذمة وتصرفه في ايديهم واللقيط الذي هو في يد الذمي وتصرفه يكون ذميا ظاهرا كان اعتبار المكان اقل فان
وجد مسلم في مصر من اهل المسلمين فليقع كافر او مجربا لاسلام ولكن لا يقبل لانه لم يعرف اسلامه حقيقته وانما حكم به بتعلقه
فلم يتمم رده فلا يقبل وامساحه في النسب فليقع مجربا في النسب حتى لو ادعى للقطط نسب او غيره مع موته وثبت النسب
منه على ما ذكرنا في كتاب الدعوي وكما الاحكام المتعلقة به فانواع منها ان العاقل امره بدين ايه لما روي ان رجلا
انقلى رضى الله عنه بلفظ فقال هو حر وان اكون وليت من امره مثل الذي وليت كانت ابي اني من كذا وكذا رجل
من اهل اللقيطة رغب في الالتقاط وبالف في التعريب فمحيث فضله على حلة من اعمال الخير فيد على المبالغة في النسب

دعي للقطط انه عيب

ذا جرى عليه شي من احكام الحرية

ذا وجب ذمي في مصر من اهل المسلمين

اذا وجب مسلم في مصر من اهل المسلمين

حكم حاله في النسب

الانقطاع امره بدين

ولانه نفس لا حظ لها بل من سجنه فكان المقاطع لها معنى وعقلها متوالي ومن احياءها فكانا احيا
 الناس جميعا ومنها ان الملقط اذ لم يملك من يملك من يكون لغيره ان يأخذه منه لانه هو الذي احياء باللقطة
 ومن احي ارضه فيه فله على الانسان من قول الله عليه وسلم ولا يباح الاخذ بغيره بيد الملقط اليه والمناسبا
 من سبق على الانسان من قول الله عليه وسلم ومنها ان نفقة من بيت المال لان ولاه له وقد قال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم الخراج بالانسان ولو كان من ماله فله ان يأخذ منه ما يشاء لان الظاهر انه ماله فيكون له كذا به التي عليه
 وكذا اذا وجد من يد اهل دابة فالدابة له ماله فيكون نفقته من ماله لان الاتفاق من بيت المال للضرورة ولا يرد
 اذا كان له مال فليس على الملقط ان ينفق على نفسه لان نفقته من بيت المال وجوب النفقة عليه ولو انفق عليه من مال
 نفسه فان فعله ياذن القاضي له ان يرجع عليه وان فعله يضره لا يرجع عليه لانه يكون متعلوما ومنها ان ولايت
 بيت المال لان ماله بيت المال فيكون عتقه له لقوله صلى الله عليه وسلم الخراج بالانسان ومنها ان ولايت
 المال لما قلنا ومن احي ارضه في مال من احيى الا اذا غلبت بيت المال فليس له ان يوالي احد لان العقد يلزم
 بالعقل على ما ذكره كلف الديار ان شاء الله تعالى ومنها ان ولاية السلطان وقلة الولاية في ماله ونفسه
 لقوله صلى الله عليه وسلم السلطان ولي من لا ولي له وقد روي عنه من ماله صلى الله عليه وسلم انه قال الله ورسوله ولي
 من لا ولي له والحال كارت من ارضه له والسلطان نائب الرسول صلى الله عليه وسلم فيزوج اللقطه وينصرف في حاله
 وليس للملقط ان يفعل شيئا من ذلك لانه لا ولاية له عليه لانعدام سببه وهو القرب واللسطة الا انه يجوز ان
 يصرف له المنة وسلم في مناعه ويولم لان ذلك ليس من باب الولاية بل من باب اصلاح حاله واتصال
 النفقة المحقة اليه من غير من رفا شبه المصلحة وسلم ثابته واساعلم ومن كان له من المدي محتال الثوت
 شرا لانه يجوز ان ينصب على امره كتاب الدعوى من لواحق الملقط او غيره انه الله سمع دعواه من غيره وبث
 نفسه منه والقياس ان لا يسمع الا بينة وجه القياس ظاهر لانه يدعي امره لا يبرأ من الوجود والمعدم فلا بد ليرجع
 احد الجانبين على الامر من مرجح وذلك بالبينه ولم يرد وجه الاستحسان انه عمل اجرهما هو محتال الثوت وكل
 من اخبر من امره بالخبره محتال الثوت بحج تصديقه تحسنا للظن بالخبره والامثل اذا كان له تصديقه ضرر
 بالغير وهذا في التصديق واخبارات الثبوت نظر من الجانبين حاب للقطه بغيره الثبوت والترية والعيان على سائر
 الملاك وغير ذلك وجانب المدي يولد مستعين به على مصالحه الدينية والدنيوية كتصديق المدي في دعوى يفتق
 به ولا يتضرر به غير بل ينتفع به لا نفقة على البينة وشوا كان للمدي سلا او ذميا حرا او عبدا حتى لو ادعى نفسه ذمي
 يصح دعواه حتى ثبتت نفسه به كونه يكون مثليا لانه ادعى شيئا يتصور انشأ ل احد ما من الاخره الجله وهو
 نسب الولد وكونه كافرا او يمكن تصديقه في احد ما لكونه نفقا للقطه وهو كونه ابنه ولا يمكن تصديقه في الاخر
 لكونه مراهبا وهو كونه كافرا فيصدق فيما فيه منفعة فيثبت النسب منه ولا يصدق فيما يضر فلا يحكم بكفره
 وليس من ضرر كون الولد منه لا يكون كافرا الا ترى انه محكم باتسلا به باسلام امه وان كان الاب كافرا هذا اذا اقر
 الذي انه ابنه ولا يثبت له فان اقام البينة على ذلك ثبت نسب الولد منه ويكون ماله دينه بخلاف الاقرار ووجه الفرق
 بين الاقرار وبين التهمة انه منهم في اقرار بما يضمنه اقرار وهو كون الولد له دينه ولا تهمه في التهمة لانه لا يضمن
 عبدا انه ابنه حتى يثبت دعواه وبثت نفسه منه كونه يكون مثليا لانه ادعى شيئا يتصور انشأ ل احد ما من الاخره الجله وهو
 والامر من هو الذي يصدق فيما يضره لا فيما يضره كما ذكرنا في دعوى الذي ولو ادعى رجلا ان ابنه ولا يثبت
 لها فان كان احد ما مثليا والامر من هو الذي يصدق فيما يضره لا فيما يضره كما ذكرنا في دعوى الذي ولو ادعى رجلا ان ابنه ولا يثبت
 اولى لانه انفق له وان كانا حرين مثليين فان وصفا احدهما علامة في جنته فالوصف اولى به عندنا وعندنا الشافعي
 يرجع الى العاقل فيخذ بقوله والصحيح قولنا لان المدعىين متى اتفقا على ما لا يوجب العمل بالاحتمال فقد ترجع احدهما بالعلامة
 لانه اذا وصفت العلامة ولم يصف الاخر جاز ان يبره عليه سابقه فلا بد لزوال العاقل دليل والدليل على جواز العمل بالعلامة

الملقط اولى باسائه من غيره

نفقة في بيت المال لو كان معه مال مشدود عليه

اذا انفق عليه من مال نفقة

عقله على بيت المال

يؤلف من شأه اذ يبلغ

وليه السلطان

يثبت نسبته من المدي

ادعى عبدا انه ابنه ادعاه رجلا انه ابنه

قوله تعالى جراح من اصل تلك المرأة ان كان قيمته قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين وان كان قيمته
 قد من دبر فصدقت وهو من الصادقين فلما راي قيمته قد من دبر قال الله من كيدك ان كيدك من عظيم على الله
 تعالى عن الحكم بالعلامة عن الامم السابقة في كتابه ولم يعر عليهم والحكيم اذا حكم عن منكره عن خصار الحكم بالعلامة
 شرعية لنا مبتداه وكذا عند اختلاف الزوجين في مناع البيت بمنزلة ذلك بالعلامة كذا اهلنا وان لم يصف
 احدهما العلامة يحكم بكونه ابنا لها اذ ليس احدهما باولى من الاخر فان اقام احدهما البينة فهو اولى به وان اقامت
 جميعا البينة يحكم بكونه ابنا لها لانه ليس احدهما باولى من الاخر فان اقام احدهما البينة فهو اولى به وان اقامت
 جميعا البينة يحكم بكونه ابنا لها لانه ليس احدهما باولى من الاخر وقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في مثل هذا انه قال
 بينهما يرقصا ويرفان وهو الباقي منهما فلان ادعاء اكثر من رجلين فاقام البينة روي عن علي بن حنيفة انه سمع
 من نفسه فقال ابو يوسف من ابين ولا يسمع من اكثر من ذلك فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه في مثل هذا انه قال
 كان للمدي رجلا فان كانت امرأة فادعت انه ابنها فان اقامت البينة فاقام البينة روي عن علي بن حنيفة انه سمع
 البينة تحت دعوتها ولا يلائم فيه بل سبب البينة الغير وانه لا يجوز لما ذكرنا في كتاب الامار ولو ادعت
 امرأتان فاقامت احدهما البينة في اول به وان اقامت جميعا فهو ابنا عندنا في حنيفة وعندنا يوسف
 لا يكون من اخرج منها ومن محمد روايتان في رواية اي حنيفة يعمل اسمها وفي رواية اي سليمان لا يعمل اسمها ولا يولد
 منها واشتاعل بالصواب **كتاب اللقطه** الكلام في اللقطه في موانع
 في بيان انواعها وفي بيان احوالها وفي بيان ما يمنعها اما الاول في نوعان نوع من غير الحيوان وهو المال
 الساكن في الارض لا يعرف من مالكه ونوع من الحيوان وهو الضال من الابل والبقر والغنم وغيرها من البهائم
 الا انه سمي لقطه من اللقط وهو الاخذ والرفع لانه يلقط عادة اي يرفع ويرفع على ما ذكرنا في كتاب اللقطه
باب ما يمان احوالها في الامل حاله ان حاله مما قبل الاخذ وحال ما بعد اما قبل فالحال
 لغته وقد يكون مندوب الاخذ وقد يكون مباح الاخذ وقد يكون حرام الاخذ اما حالة الذب في ان يخاف
 الضيعة لو نزلها فاخذها لصاحبها افضل من تركها لانه اذا خاف عليها الضيعة كان اخذها لصاحبها
 للمال المسلم معنى فكان مستحبا واما حالة الاباحة في ان لا يخاف عليها الضيعة فياخذها لصاحبها وهذا
 كما قال الشافعي اذا خاف عليها الضيعة يجب اخذها وان لم يخف لم يضر اخذها وزعم ان الترك عند
 البينة تصيبها لها والضيعة حرام فكان الاخذ واجبا وهذا في سديد لان الترك لا يكون تصيبها كالانتها
 من قول الوديعه واما حالة الحرمة في ان ياخذها لنفسه لا لصاحبها لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 انه قال لا يايوي الضالة الا حاله والمراد بها ان يصير اليه نفسه لاجل نفسه لا لاجل صاحبها بالرؤية لان الرد الي
 نفسه لاجل صاحبها ليس بجوار ولا نه لانه مال الغير يخر اذن صاحب نفسه يكون بمعنى الغصب وكذلك لما
 المهم من الابل والبقر والغنم عندنا وقال الشافعي لا يجوز ان يلقط اضلا واجه ما روي ان رجلا سأل رسول
 الله صلى الله عليه وسلم عن ضاله الابل فقال مالك ولها معي هذا وهذا وسقاها وتزدد للماء وترعى البقر معها فلقاها
 رجلا مني فترعى لها وامر بترك الاخذ فبذل على حرمة الاخذ ولنا ما روي ان رجلا وجد بعيرا بالحره ففرغ
 ثم ذكر له بعير الخطاب رضي الله عنه فامر ان يعرفه فقال الرجل لعمر بن الخطاب رضي الله عنه قد شغلني عن معرفة
 فقال عمر رضي الله عنه ارسله حيث وجدته ولان الاخذ حال خوف الضيعة لحياله لم يملك فكون مستحبا وحال عدم
 الخوف فحرب احتران فيكون مباحا على ما ذكرنا واما الحديث فلا حجة له فيه لان المراد منه ان يكون صاحب قربة
 منه الا ترى انه قال حتى يلقاها رعا وانما يقال ذلك اذا كان قريبا او كان رجلا لقائا بتا ومن به نقول
 ولا كلام فيه والدليل عليه انه لما سأل عن ضالة الغنم فقال خذها فانها لك ولا خيت اولئك دعاه الى الا
 بنة على المعنى وهو خوف الضيعة وانما وجود في الابل والنسب الوارد في اولى ان يكون واردا في الابل وسائر

ذالم يذكر احدها علامة اذا اقام احدهما البينة

ذادعاه اكثر من رجلين

اذا ادعت امرأة

حاله الذب في اخذها

حالة الاباحة

حاله الخدم

اللقطه في الابل والبقر والغنم

البراهين ولا لالة الا انه صلى الله عليه وسلم فضل بينهما في الجواب من حيث الصورة المحيية الذي على النعم اذا لم يلقها
عاده بعيدا كان او قريبا ولا كذلك الا بل لا تخاف من انفسها عاده هذا الذي ذكرنا حال ما قبل الاخذ وما حال
ما بعد فلما بعد الاخذ عالان في حال هي لمانه وفي حال مصونه اما حاله الامانة هي ان ياخذها صاحبها لانه
اخذها على سبيل الامانة فكان يده بيد المالك كمالا للمودع وانما حاله الضمان هي ان ياخذها نفسه لان الماخوذ
لنفسه معصوم وهذا بخلاف وانما الخلاف في شيء اخر وهي ان حصة الامانة انما تعرف من حصة الضمان بالتعرف
او بالاشهاد عند اي حيفه فمعهما بالتصديق او بالبين حتى لو هلكت فاما صاحبها ومثله في الاخذ لا يجب عليه
الضمان بالاجماع وان لم يشهد لان حصة الامانة قد ثبتت بتصديقه وان كذبه في ذلك فذلك عند اي وصف وعقد
اشهد ولم يشهد ويكون القول قول الملتقط مع عينه واما عند اي حيفه فان اشهد فلاحض عليه لانه بالاشهاد
ظفر ان الاخذ كان لصاحبه فظفر ان يدين به الامانة وان لم يشهد يجب عليه الضمان ولو اقر الملتقط انما اخذها لنفسه
يجب عليه الضمان لانه اقر بالقبض والمقصود من حقن على الغالب وجه قولها ان الظاهر ان اخذها لنفسه لان الشرح
انما تمكن من الاخذ بعد الحصة فكان اقامته على الاخذ وليا لانه اخذها بالوجه المشرع فكان الظاهر شاملا
فكان القول قوله لكن مع الخلاف ان القول قول الامين مع البين ولا يخيئه رحمة الله وجهان احدهما ان اخذها
الغير يبرأ منه بسبب لوجوب الضمان في الاصل الا اذا كان الاخذ على سبيل الامانة بان اخذ لصاحبه فخرج من ان يكون
سببا وذلك انما يعرف بالاشهاد فاذا لم يشهد لم يعرف كون الاخذ لصاحبه فبقى الاخذ بسيما لوجوب الضمان في الاصل
والثاني ان الاصل ان على الانسان ان يكون له لا يغير لقوله تعالى وان ليس للانسان الا اناسي وقوله تعالى لما كتب
ومليه ما اكتبته فكان اخذ اللقطة في الاصل لنفسه لا لصاحبه واخذت بالغير يبرأ منه لنفسه بسبب لوجوب الضمان
لانه غيب وانما يعرف الاخذ لصاحبه بالاشهاد فاذا لم يوجد بقي الاخذ لنفسه فيسب عليه الضمان ولو اخذ اللقطة
لم يرد لها الي مكافا الذي اخذها منه لان عليه في ظاهر الرواية وكذا من عليه عهد رجعه له في الموطا وبعض ما عتسا
قالوا هذا الجواب فيما اذا رخص ولم يترج من ذلك المكان حتى وصية في موضعها فلما اذا ذهب من ذلك المكان بعض
وجواب ظاهر الرواية مطلق من هذا التفصيل مستغن من هذا التاويل وقال الشافعي بعض من ذهب عن ذلك المكان اول
يذهب ووجه قوله انه لما اخذها من مكافا فقد اترجم حقل منزلة قبوله الوديعة فاذا ردها الي مكافا فقد
تمت بترك الحفظ المترجم فاشبهه الوديعة القاه المودع على قارعة الطريق حتى صاحت ولما اخذها عتسا متراجعا
ليست على صاحبها فاذا ردها الي مكافا فقد فتح التبرع من الاصل فصار كانه لم ياخذها اصلا وبه بين ان لم يبرأ
الحفظ وانما يترجم به وقد رده بالرجع الي مكافا فارتد وجعل كانه لم يبرأ من هذا اذا كان اخذها لصاحبه ثم ردها
الي مكافا فصارت وصية حقه صاحبها او كذبه لكن للملتقط قد كان اشهد على ذلك فان كان لم يشهد عليه يجب عليه
الضمان عند اي حيفه وهذا لا يبرأ منه الا بالاشهاد او لم يشهد ويكون القول قوله مع ميثاق اخذها لصاحبه على ما ذكرنا
ولو اقر انه كان اخذها لنفسه لا يبرأ من الضمان الا بالرد على المالك لانه ظفر انه اخذها غمضا فكان الواجب عليه الرد
الى المالك لقوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت حتى ترده فاذا جاز عن رد العين يجب عليه رد بدلها كما في الغصب
ثم يبرأ لانها على اللقطة ان يتولى الملتقط من الناس في التفتك لقطة او عدي لقطة في رشدها فلو
على او يقول مندي شي فمعهتم ببال شيئا او ريد شيئا فدل على ذلك ثم يبرأ من صاحبها فقال الملتقط قد هلك
كان القول قوله وانما عليه بالاجماع وان كانت عند من عتسا لعقبات لان اسم التي واللقطة لم تكن متدا ان كان يقع
على واحد ولقطة واحدة لغة لكن في مثل هذا الموضع يراى به كل الجس في العرف والعادة لا فرد من الجس اذا لم يحدد
من التعريف اتصال الحق على السبب ومطلق الكلام يعرف الى المتعارف المعتاد فكان هذا اشهدا على الكل
بدلالة العرف والعادة وكذلك اذا اخذ الصالح ثم ارسل اليه مكافا الذي اخذها منه فحكم بحكم اللقطة لان هذا
اخذ نوعي اللقطة وقدر روي في هذا الباب عن علي بن ابي حمزة انه قال لو اخذت النغير الصالح ارسله حيث وجبته

اخذها على سبيل الضمان

اقر الملتقط ان اخذها لنفسه

اخذ اللقطة ثم ردها الي مكافا

لو اقر انه كان اخذها لنفسه

تغير الاشهاد على اللقطة

اخذ الصالح ثم ارسل اليه مكافا

وهذا

وهذا يدل على ايجاب وجوب الضمان قصدا ولما بين ما صنع لها فنقول وبالله التوفيق اذا اخذ
للقطة فانه يعرفها لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عرف صاحبها من سبل عن اللقطة وروي
ان رجلا جاء الى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فقال ان وجدت لقطة فما تعرف فيها فقال عرفها وروينا
عن علي بن ابي حمزة انه اخبر عن تعريف النغير الصالح ثم الكلام في التعريف في موضعين احدهما في ملك التعريف
الثاني في بيان مكان التعريف اما الاول فمختلف قبل الملتقط باختلاف قدر الملتقط ان كان شيئا
تمت عتسه ودام صاعدا عرفه حولا وان كان شيئا منته اقل من عتسه ودام يعرفه ايا ما على قدر ما روي وروي للمر
بن زياد عن علي بن حنيفة انه قال التعريف على خطر المالك ان كان ما به ونحوها عرفها صاعدا وقال عتسه وان كان
رديا ونحوه عرفه ملك ايام وان كان دافعا ونحوه عرفه يوما وان كان منقرا او كسرة يصدق بها وانما كل مدة
للتعريف اذا كان ما لا يتنازع اليه التنازع فان خاف التنازع لم يكل ويصدق بها وانما مكان التعريف فلا يتنازع
في ابواب المساجد ولا في جميع الناس من عرفه كان التعريف فيها اشهر ولا يشهد له في عرفها فان جاء صاحبها
واقام اليه الصالحه اخذها لقوله صلى الله عليه وسلم من وجد من ماله فهو اخبره وان لم يقر اليه ولكنه ذكر
العلمه بان وصفه صاحبها وكذا هو ورواه بعد هذا على الملتقط ان يدفع اليه وان شاخذه منه كذا كان الدفع
بالامانة ما ورد الشرع به في الجملة كما في الملتقط الا ان هناك مجرعا الدفع وهما لا يجزعا الدفع مجرعا
بالاجماع فجاز ان لا يجزعا الدفع بالامانة ولكن يجر له الدفع وله ان ياخذ كذا الجواز ان يجزعا دفعه ويقيم
اليه ثم اذا عرفها ولم يحضر صاحبها كمن التعريف فلو لم يجر ان شاخذه اليه ان يجزعا دفعه وان شاخذه فاعلى
العترة ولو اراد ان يبتع لها فان كان غنيا لا يجوز له ان يبتعها من عند الشافعي اذا عرفها حولا ولم يحضر صاحبها
جاز له ان يبتعها وان كان غنيا وتكون قرضا عليه واجتاز ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمن
سأله عن اللقطة عرفها حولا فان جاء صاحبها والافشاك بها وهذا الخلاف الانتفاع بالملتقط من غير السؤال
عنه حاله انه غني او فقير ولان الحكم لا يختلف ولنا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تلحق اللقطة
من القط شيئا فليعرفه سنة فان جاء صاحبها فليرد عليه وان لم يات فليصدق به والاستدلال به من جهة
حدها انه في الحل سلطانا وحاله الفقير مرادة بالاجماع فتعين حالة الغنى والثاني انه امر بالمصدق ومصرف
يصدق به الفقير والغنى ولا ان الانتفاع بما لا يملك يبرأ منه لا يجوز الا ضرورية ولا ضرورة اذا كان غنيا واما
الحديث فلا حجة له فيه لان قوله فشاخذه لها ارشاد الى الاستعمال بالملتقط لان ذلك كانه شأنه المهور بالملتقط
لهذه الغاية او عمل على هذا توفيقا من المحدثين صيانة لها من التنازع واذا تصدق بها على الفقير فاذا جاءها
فان له الخيار ان شاخذه الصدقة وله ان يهاول وان شاخذه الملتقط او العترة وجعل ان التصديق كان موقوفا
على اجازته وايضا من لم يرجع على صاحبها كافي غلب الغالب وان كان فقيرا فان شاخذه على الفقير او ان شاخذه
فقيرا على نفسه فاذا جاء صاحبها خير من الاجروين ان يضمنها له على ما ذكرنا وكذلك اذا كان غنيا جاز له ان يصدق
على ابيه وابنه وزوجه اذا كانوا فقرا وكل جواب عرفته في لقطة الحل هو الجواب في لقطة الحرم بمنعها تاسيم
لقطة الحل من التعريف وغيره وهذا عندنا وعند الشافعي لقطة الحرم تعرف ابدا ولا يجوز الانتفاع بها بحال
واجتاز ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في منته مكة ولا تلحق لقطتها الا لمتشد اي يعرف فالمتشد العرف
الناشد الطالب وهو المالك ومعنى الحديث انه لا يخل الاخذ لقطة الحرم الا للتعريف ولنا ما ذكرنا من الدلائل من غير
صل من لقطة الحل والحرم ولا حجة له في الحديث لاننا نقول بموجبه انه لا يخل لقطتها الا للتعريف وهذا حال كل
قطة الا ان خص لقطة الحرم لذلك لما اوجد صاحبها عادة فيمن ارفا لاسقط التعريف وكذلك حكم الصالحه في
ما وصفنا ومنه حكم آخر وهو النسخه فان اتفق عليها بما روي ان يكون دينها على مالها وان اتفق بغير اذنه يكون
منظوما فينبغي ان يرد الامر الى القاضي من ينظر القاضي في ذلك فان كانت طبعه محل الانتفاع بها بطريق الاجارة

تدعيه التعريف

كان التعريف بالاسواق اذا جاء صاحبها واقام اليه

اراد الملتقط ان يبتعها

اذا تصدق بها على الفقير

نقطة الحرم

حكم الصالحه

وحتى ان لو اتفق علي لاقى قيمته امره ببيعها وحفظ ثمنها وقلم ثمنها مقامها في حكم الملاك وان راي الاصح
 ان لا يبيع بل يتيق عليه امره بان يتيق عليها لكن نفقه لا تزيد على قيمته وتكون ذلك ديناً على صاحبه حتى اذا حصل
 ياخذ منه النفقة وله ان يحبس للقطعة بالنفقة كالحبس المبيع بالثمن وان اي ان يودي النفقة باعها القاي
 ودفع اليه قدر ما اتفق وانه اعلم بالصواب **كتاب الاستحقاق** **باب** **فصل** في بيان ما يصح به وفي بيان حكمه له اما الاول
 هذا الكتاب في مواضع في تنبيه الابن وفي بيان حاله وفي بيان ما يصح به وفي بيان حكمه له اما الاول
 فالابن اسم لرقق لم يرب من مولاه **فصل** في بيان حاله وفي بيان ما يصح به وفي بيان حكمه له اما الاول
 تفصيله في كتاب اللقطة **فصل** في بيان ما يصح به وفي بيان حكمه له وفي بيان حكمه له اما الاول
 فان شأ الاخذ اسكه على صاحبه حتى يحياضه وان شأ ذهب به الي صاحبه فرده عليه فان اسكه فإد
 انسان وادعى انه مبدع فان اقام اليه دفعه اليه واخذ منه كتيلا ان شأ الجواز ان يجره فديعه وشم
 اليه فله ان يستوفى بكتيل ولو لم يكن له يتيق وكذا في البعد بذلك دفعه اليه ايضا لانه ادعى شيئا لينا
 فيه احد فيكون له وياخذ منه كتيلا ان شأ لما قلنا وما اتفق عليه فان كان باسرها في يرضع به عيما صاحب
 والا فلا يكون متلوفا فان طالت المدد لم يحل له طالب بامه القاي واخذ منه حفظه على صاحبه ان ذلك
 حفظه متقى فان بامه واخذ منه ثم جاز ان كان واقام اليه انه مبدع دفع الثمن اليه وليس له ان يتيق البيع كان
 البيع من القاي مدر من ولاية شريعه لانه من باب الحفظ اذ لو لم يبع لانت النفقة على جميع مته فيصنع المال
 فكان يبيعه حفظا له من حيث المعنى والقاي تلك حفظا له القاي ولهذا يبيع ما يتسارع اليه الشاد ولو
 زعم المدي انه كان قد دبره او كانت له يتيق في نفق البيع لما قلنا ولو كان الابن في حبس القاي اتفق عليه من
 بيت المال ثم اذا جاء صاحبه اخذ من صاحبه او من ثمنه ان بامه ان الاتفاق عليه اجا ماله فيكون عليه واذا جاء
 بالابن له ان يملكه بالجل لانه اذا جاء به فقد استحق بالجل على مالكه على ما ذكرنا فان له حق حبسه بالجل كالحبس المبيع
 استيفا الثمن ولو هلك في حال الحبس لكان عليه لكن سقط الجمل كالايمان على البايع لعلك المبيع المحبوس استيفا
 الثمن لكن سقط الثمن من المشتري ولا يثبت كتاب القاي في القاي في الرقيق في قول ابي حنيفة ومحمد وابي يوسف
 نفي في البعد ولا يثبت في المارية وموضع الميعة كتاب ادب القاي في بيان شرايط قبول كتاب القاي في القاي
 والله اعلم **فصل** في بيان ما يصح به وفي بيان حكمه له وفي بيان حكمه له اما الاول
 اصل الاستحقاق وفي بيان شبهه وفي بيان شرطه وفي بيان من يتيق عليه وفي بيان قدر الحق اما اصل
 الاستحقاق فثابت عندنا استحقاقا والقياس ان لا يستحق الا ما لا يثبت رجعا لثمنه وقال الشافعي ثبت بالشرط
 ولا يثبت بدونه حتى لو شرط الاخذ الجمل على المالك وجب والا فلا وجه قوله الشافعي انه رد مال الغريم محسبا
 فلا يتيق الاجر كما لو رد المال الا اذا شرط يتيق بحد الشرط لقوله مثل اسكه وسلم المثلون عند شرطه ولنا ما رواه
 محمد بن الحسن رحمه الله في الكتاب عن ابي بصير الشيباني انه قال كنت قائما عند عبد الله بن مسعود فجا رجل فقال قد مر
 فلان بامق من الغيوم فقال القوم لقد مات اجرا فقال عبد الله وجلا من كل ريس اربعين درهما ولم ينقل انه انكر
 عليه متكر فيكون اجماعا وان جمل الابن طريق حياته من البيع لانه لا يوصل اليه بالطلب عادة اذ ليس له مقام
 معلوم بطلب هناك ولو لم ياجز لصاحبه لصانع ولا يوجد لصاحبه وتحتل موته الاخذ والرد عادة جازا بلا حرج
 عادة فاذا علم ان له عليه جمل مستحق الاخذ والرد طبقا للجمل فحصل العيان عن البيع فكان استحقاق الجمل طبقا
 صيانة الابن من البيع وصيانة المالك من البيع واجب فكان المالك شارطا للاخذ والرد والرد ذلة لثمنه
 الصالة لان الدابة اذا منلت فانما تخرج في المرامي المألوفة فيمكن الموصول اليها بالطلب عادة فلا يصح دون
 الاخذ فلا حاجة الى العيانة بالجمل فان اخذ كان في الاخذ والرد محسبا فلا يتيق الاجر وهو الفرق والله اعلم
فصل في بيان ما يصح به وفي بيان حكمه له وفي بيان حكمه له اما الاول

اسكه فان انان وادعي انه عبد

النفقة على الابن حال المدد ولم يحل له طالب

زعم المدي انه كان قد دبره

له ان يملك الابن في ستوي الجمل ملك الابن في حال الحبس لا يثبت كتاب القاي في القاي في الرقيق

استحقاق الاجر

الله اعلم **فصل** في بيان ما يصح به وفي بيان حكمه له وفي بيان حكمه له اما الاول
 له عند وجوده حتى لو اخذ فمات اوابق من يدك فاجعل الثاني ولا شيء للاول لانه لما ابق من يدك فقد انتفع بذلك الشيء
 اوبق في ذلك سببا محضا لا يعدم شرطه وهو الرد على المالك وقد وجد السبب والشرط من الثاني فكان الاول صاحب سبب
 صريحي في الشيء لا يحكم له والثاني صاحب علة يكون الجمل له ولو كان الرد واجدا والابن اشين فله جمل على واحد منهما
 وجود سبب الاستحقاق بشرطه في كل واحد منهما ولو كان الرد اشين والابن واحدا فله الجمل واحد بينهما نصفان كاستحقاق
 مباشر السبب والشرط ولو كان كان الرد واحدا والابن واحدا والمالك اشين فلهما جعل واحد على قدر ملكهما و
 لربما بالابن فوجد المالك قدمات فله الجمل في تركته لوجود الرد على المالك من حيث المعنى فالرد على التركة ثم ان كان عليه
 من عيما ماله فواحق بالبعد حتى يعطى الجمل لما قلنا وان لم يكن للمالك جوي العبد تقدم الجمل على تاراد بكونه ميا
 لبعده وسببا للجمل من ثمنه ثم نعم الباقي من الغرماء لانه كان احق بحبسه من تاراد لزمنا لاستيفاء الجمل فكان احق بتمت
 بقدر الجمل كالمترقن واساعلم هذا القول بما اجتنى فوجد المالك قدمات فاما اذا جاء به وارث الميت فوجد مورثه في
 مات فله الجمل عند ابي حنيفة ومحمد اذا كان المالك حيا وقت الاخذ وعند ابي يوسف لا يجعل له وان كان حيا وقت الا
 اذا مات قبل الوصول اليه وجه قوله ابي يوسف انه فوات شرط الاستحقاق وهو الرد على المالك لانه رد على نفسه وجه
 قولهما ان الجني من ميراثهم مثالا في حال حياة المالك على قصد الرد مرد على المالك فيستحق الجمل كالمورث في حال حياته وهذا
 الرد اجنبيا استحق الجمل لما قلنا كذا هذا وكذا وجه فاعقده مولا قبل ان يرده عليه او بامه منه فله الجمل لما ذكرنا
 ان الجني يبيع على قصد الرد على المالك رد عليه قاه لم يجب الجمل رد الابن المورث لوجود سبب الوجوب وشرط
 وهو الرد على المالك الا انه يجب على المورث ان منفعته العيانة رجعت اليه لانه لو منع لسقط دية بقدره
 فان كانت المنفعة له كانت المنفعة عليه لقوله مثل اسكه وسلم الخراج بالعتان وتوكان الرد بالعتا او ميا حذر
 او بعد ان البني من اهل استحقاق الاجر بالجل وكذا العبد الا ان الجمل لولا لانه ليس من اهل ملك المال والله اعلم
 ومما ان لا يكون الرد في مال المالك حتى لو كان في عياله لا يجعل له وارثا كان او اجنبيا لانه اذا كان في عياله كان الرد
 منه بمنزلة رد المالك ولانه اذا كان في عياله كان الرد عاملا لنفسه لان منفعة الرد تعود اليه ومن على نفسه لا يستحق الا
 ما يبيع والاصل ان الرد اذا كان في عيال المالك لا يجعل له كايان كان وان لم يكن في عياله فله الجمل كايان كان الا ان الرد
 يرد ابق ابيه والزوج يرد ابق امرأته لانه لا يجعل لهما ان يكونا في عيالهما لان الابن وان لم يكن في عياله ابيه فالرد منه
 يري يجري الخدمة لا يبيد والابن لا يتيق الاجر بالخدمة لا يبيد مستحقه عليه ولهذا الاستاخر ابيه لخدمة لا يتيق
 الاجر بخلاف الابن مما ان الاولاد في العادات يحفظون اموال الابالاطع الانتفاع بها بطريق الارث فكان رد اعداء
 معني او كان بالرد عاملا لنفسه فلا يتيق الاجر وكذا الزوج اذا رد جدي وجهه فقد رد عبد نفسه معني لانه يتيق
 بما له عادة ولذا لا يقبل شهادة كل واحد منهما لصاحبه فلا يتيق الجمل واما الاب اذا رد عبد ابنه فان كان في
 ياله لا يجعل له لان الاجنبي الذي في عياله لا يجعل له فالغزاة اولي وان لم يكن في عياله فله الجمل لان الاب لا يتيق
 لمبا وشرا ومثلا وهذا لو خدم بالاجارة وجب الاجر فلا يمكن حله على الخدمة فيجوز على طلب الاجر وكذا الاب لا يحفظون
 اموال الاولاد لا انتفاع بها بطريق الارث لان من يتم مقدم موت الاولاد عادة فلم يتيق معنى الرد والعمل لنفسه
 لذلك افرق الامران وعلى هذا سار ذوي الارحام من الاخ والعم والخال وغيرهم ان الرد ان كان في عيال المالك ن
 لا جعل له لما قلنا وان لم يكن في عياله فله الجمل وعلى هذا الوصي اذا رد عبد اليتيم لا يجعل له لان اليتيم في عياله وحفظ
 ماله مستحق عليه فلا يتيق الجمل على الرد وكذا العبد الوصي اذا رد عبد اليتيم والله اعلم ومما ان يكون الرد موقفا
 فالقن والمدير وام الولد حتى لو كان مكاتب لا يجعل له لانه ليس فوق على الاطلاق بل هو مبيع يبيع على مكانه حروفا
 لم يتيق له مطلق اسم المملوك في قول الرجل كل مملوك ليرحل الالبية خلاص المدي بوقام الولد ولا يستحق الجمل مملوك
 الصانعة عن الصانع ولا حاجة الى الصانعة والمكاتب لانه لا يبيد عادة فلا يتيق جانيه عن لازم فلم يقدري

لراد واحد والابن اشين او بالعكس

الرد والابن مقدر والمالك مقدر والابن فوجد المالك قدمات

اذا كان الرد وارث الميت

رجاه فاعقده مولا قبل ان يرده عليه

يجب الجمل رد الابن المهور

الرد يستحق الجمل لو كان مالفا او صياحرا او عبدا

شرط استحقاق الاجر ان لا يكون الرد في عيال المالك

الابن اذا رد ابق ابيه والزوج اذا رد ابق زوجته لا يجعل لهما

الاب اذا رد عبد ابنه

راد اذا كان ذو رحم محرم للمالك

وصي اذا رد عبد الصغير

شرط استحقاق الجمل ان يكون الرد موقفا مطلقا

احراز على المكاتب

كان الدفع سببا خلاف ما اذا كانت الوديعة عبدا او امة لان هناك لا يجب عليه ضمان المال ايضا وانما يجب عليه ضمان
الدم لان الضمان الواجب بمقابلة العبد ضمان الدم لان ضمان المال والعبد من حيث هو ادي قايما من كل وجه قبل الاداء
وبعد فهو الفرق وكذا حرية المودع ليست بشرط صحة العقد حتى يصح التبول من العبد المادون ويترتب عليه احكام العقد
لانه يحتاج الى الاداء والاستدعاء على ما ذكرنا في كتاب المادون واما العبد المحجور فلا يصح التبول منه لانه لا يحفظ المال
مادة ولو قبل الوديعة فاستهلكها فان كانت عبدا او امة يوم المولي بالدفع او الفداء وان كانت سواهما فان قلنا باذن
المولي يصح بالاجماع وان قلنا بغير اذن المولي لا يواحد به في الحال عند اي حيفه ويحمد وعندي يوسف يواحد به في الحال
الكلام في الطرفين على حسب ما ذكرنا في الصلح المحجور والله اعلم **فصل** في انما يان حكم العقد في كل من الحفظ والاداء
ان الاداء من جانب المالك استحقاق ومن جانب المودع التزم الحفظ وهو من اصل الالتزام بخلافه لقوله صلى الله عليه وسلم
المسلمون عند شروطهم والكلام في الحفظ يقع في موضعين احدهما فيما به حفظ والثاني فيما فيه حفظ اما الاول فلا يستحق
لا علوا اما ان يكون مطلقا او مقيدا فان كان مطلقا فالودع ان يحفظه بنفسه ويدين في عياله وهو الذي سكن بمعه
وموته فيكفيه طمأنينة وشرا به وكوته كايما من كان قريبا او اجنبيا من ذلك وامرأته وخادمه واجر لا الذي استاجر
بالنكاح والذين يدينون من سيرة عياله من حفظه ماله بنفسه عادة كتركه المقاضى والعنان وبعده المادون وبعده
المعدول من بينه هذا عندنا وقال الشافعي ليس له ان يحفظ الا بغير نفسه الا ان يستعين بغيره من غير ان يبيع ماله حتى
لو فقتل بغيره في ماله وجه قوله ان العبد يتولاه دون غيره فلا يملك ادعاء ما يملك ابدان ساير الاجانب ولنا
ان للتمتع بالعقد هو الحفظ والامانة لا يلزم حفظ مال غيره عادة الاما يحفظ به مال نفسه وانه يحفظ ماله بنفسه
معه ويدين هو لا غيره فله ان يحفظ الوديعة بما يدين ايضا فكان الحفظ بانيه مالا خلاصا للعقد دالة وكذا لا يرد الوديعة
على ابيه حتى لو ملكه قبل الوصول الى المالك لان ضمانه عليه ان يدين به المودع معنى فاما المالك في ايدى من كان يحفظه
وليس له ان يدفع الوديعة الى غيره الا بعد موافقة المودع لان المالك ما رضى بيده الا ان يرضى عنه لا يرضى عنه
ناله نفسه بعه فاداءه من المالك في الوديعة في ضمانه الا اذا كان غرضه ربا في دفعه حرق او كان
في السينة في دفع الفرق قد فعله بغيره لان الدفع في هذه الحالة يعين طريق الحفظ فكان الدفع باذن المالك دالة
لا يضمن ولو اراد سيرا ليس له ان يودع لان الشر ليس يبرء ولو اودع من ليس له ان يودعه فضاغت في بيانها
الضمان على الاول لا على الثاني عند اي حيفه وعند اي يوسف وهذا المالك بالخيار ان شاخص الاول وان شاخص الثاني
ان ضمن الاول لا يجب بالضمان على الثاني وان ضمن الثاني يرجع به على الاول وجه قولنا انه وجد من كل واحد منهما
سبب وجوب الضمان اما الاول فلانه دفع مال الغير لا يبرء بغير اذنه واما الثاني فلانه قضى مال الغير بغير اذنه
وكل واحد منهما سبب وجوب الضمان فيض المالك ان شاخص الاول وان شاخص الثاني ان كان كودع الغائب مع الغائب
فمرانه ان ضمن الاول لا يرجع بالضمان على الثاني لانه ملك الوديعة باذن الضمان فحين ان اودع ماله نفسه اياه
فما مودعة هلك الوديعة في يده فلا شيء عليه وان ضمن الثاني يرجع بالضمان على الاول لان الاول غره بالاداء
بلزمه ضمان الغرور كانه كلفه بما يلزمه من العدة في هذا العقد اذ ضمان الغرور ضمان الكفالة على ما عرفت وجه
ولاي حيفه ان يد المودع الثاني ليست يدينه فانه يدينه ويحفظ وصيانة الوديعة من اشباب الهلاك فلا يصح
ان يكون سببا لوجوب الضمان لانه من باب الامانة الى المالك وقد قال تعالى ما على المؤمنين من سبيل وكان
ينبغي ان يجب الضمان على الاول ايضا لان الاداء منه مباشرة سبب الميانة والحفظ فكان ضمانه الا ان
شاخصه وضاغن النص في المودع الثاني على ظاهره ولو اودع من وادي يدينه فله ان يدينه ولا صدق على ذلك الا
مينة عند اي يوسف وهو قياس قول اي حيفه كذا ذكره النووي ان الدفع لا يبرء سبب وجوب الضمان في
احمل بدعي الضرر بدعي امرأته ويريد دفع الضمان عن نفسه فلا يصدق الا بغيره هذا اذا هلك الوديعة
في يد المودع الثاني فاما اذا استهلكها فالمالك بالخيار ان شاخص الاول وان شاخص الثاني بالاجماع عزانه ان يبرء

بيان حكم عقد الوديعة

حفظ نفسه وعن عياله

اودع عند من ليس له ان يودعه

اودع عند غيره وادعى انه فعله لغيره

استهلك مودع المودع الوديعة

يرجع بالضمان على الثاني وان ضمن الثاني لا يرجع بالضمان على الاول لان سبب وجوب الضمان وجد من الثاني حيفه
وهو الاستهلاك ولو قوعه اعجاز المالك عن الانتفاع بماله على طريق القهر ولا يوجد من الاول الا الدفع الى الثاني
على طريق الاستحقاق دون الاعجاز لان الحق ذلك بالايجاز شرعا في حق اختيار الضمان موقر لانه باث
سبب الاعجاز فكان الضمان في الحقيقة على الثاني لان قرار الضمان عليه لذلك يرجع الاول على الثاني ولم يرجع الاول
على الاول خلاف مودع الغائب اذا هلك المفضوب في يد ان المالك بخيار ان شاخص الغائب وان شاخص
المودع فان ضمن الغائب لا يرجع بالضمان على المودع وان ضمن المودع يرجع به على الغائب وقد مر الفرق
وعلى هذا اذا اودع رجل من رجلين مالا فان كان يحفظا لنفسه اقتسامه وحفظ كل واحد منهما نفسه لا
لما اودعه رجلين فقد استخفهما جميعا فلا بد وان تكون الوديعة في حفظهما جميعا ولا يكون كذلك الا
بالقسمة ليكون النصف في يدهما والنصف في يد ذلك والحل بحمل القسمة فيقسمه نصفين ولو سلم احد
الى صاحبه فضاغت من السلم نصف الوديعة عند اي حيفه وعند اي يوسف ويحمد لا يضمن ولا يضمن
القابض شيا بالاجماع وان كانت الوديعة مالا لا يحتمل القسمة فكل واحد منهما ان يتسلم الكل لا صاحبه فاذا
فصل فضاغت فلا ضمان عليه بالاجماع وجه قولنا ان المالك لما استخفهما فقد رضى بيده كل واحد منهما على ما
الوديعة كما اذا لم يكن الوديعة محتلة للقسمة وجه قوله اي حيفه ان المالك استخف كل واحد منهما في يده
الوديعة لا في كل واحد كان راضيا بشئ كل واحد منهما على البعض دون الكل وهذا لما ذكرنا ان المالك استخفهما جميعا
فلا بد وان يكون المالك في حفظهما جميعا ولا يمكن ان يكون كله في يد كل واحد منهما لان احتمال فيقسم لكون الضمان
في يد احدهما والنصف في يد الاخر فاذا كان الحل بحمل القسمة لم يكن راضيا يكون الكل في يد احدهما فاذا فعل فضاغت
خالف فدخل في ضمانه فاذا فضاغت ضمن خلاف ما اذا لم يكن يحتمل القسمة لانه اذا لم يحتمل القسمة تعدد ان يكون كل
في حفظ كل واحد منهما على التوزيع في زمان واحد فكان راضيا يكونه في يد كل واحد منهما في زمانين على التوالي فلم يصح
تحالفا بالدفع فهو الفرق وفي هذا الخلاف الذي ذكرنا المالك والضمان والوكيلان بالشرا اذا كان المرمون والمشترا جميعا
القسمة فلهما احدهما الى صاحبه والله اعلم واما الثاني وهو الكلام فيما يحفظه الوديعة فان كان العقد مطلقا
فله ان يحفظها فما يحفظه ماله نفسه من امواله واثمنه وكيفية وسند وقوله لانه ما التزم حفظ الا انها حصة
فيه ماله نفسه وليس له ان يحفظ في جز من جزه ان حذر غرضه في يد ذلك الغير ولا يملك الحفظ بغيره فلا يحكمه ما في يد
ايضا الا اذا استاجر حرا لنفسه فله ان يحفظه لان الحرف يدين في الحرف يكون في يده ايضا فكان حافظا بيا
نفسه فملك ذلك وله ان يحفظ في الحرف والغيران يتاخر معا عند اي حيفه وجهه انه سوا كان للوديعة حل وهو
ولم يكن وعند اي يوسف ان كان لما حل وموته لا يملك المتأخره لهما وان لم يكن ملك وعند الشافعي لا يملك كيف
ما كان اما الكلام مع الشافعي فوجه قوله ان المتأخره بالوديعة تصبغ لها لان المفارقة مضبوطة قال النبي صلى الله
عليه وسلم المتأخر وماله على قلب الاما في الله تعالى فكان التحول اليه فصيحا فلا يملك المودع ولنا ان الامر للمالك
مدر مطلقا من تعيين المكان فلا يجوز التعيين ابدل وقوله المفارقة مضبوطة قلنا اذا كان الطريق محفوظا فاما
اذا كان لهما فلا والكلام فيما اذا كانت الطريق امانة والحديث محمول على ابتداء الاسلام حين كانت الغلبة للكفرة
وكانت الطرق مخوفة ونحوه نقول فاما الكلام مع اصحابنا فوجه قولنا ان المتأخره بماله وحل وموته مضربا للمالك
لجواز ان يموت المودع في السفر فتحتاج الى الامتناع من موضع لا يمكنه ذلك الا على وموته عظيمة فيضرب ربه ولا
لكذلك اذا لم يكن لما حل وموته ولا في حيفه رجحانه على نحو ما ذكرنا مع الشافعي ان الامر بالحفظ لا يقع من مكان دون
مكان ولا يجوز بتعيين المطلق من غير دليل قولنا وجه مقرر قلنا هذا النوع من الضرر ليس بمالك فلا يجب دفعه
على انه ان كان فهو الذي اضر بنفسه حيث اطلق الامن ومن لم يتطرق لفسده لا يتطرق لفسده اذا كان العقد مطلقا
والضمان جميعا فاما اذا شرطه شرطان نظري في ذلك ان كان شرطان كذا اعتاره وتعدا اعتاره ولا فلا يبرء ذلك

اودع رجل عند رجلين

الحفظ فيه الوديعة

ان يسافر بالوديعة

ذا شرط على المودع شرطا

بيان ما يفرض الوديعة من
الامانة الى الضمان

الصانع والرهان للناقص لا قول له ولانه لما ادعى دعوتين واكذب نفسه في كل واحدة منهما فقد ذهبت امانته فلا
يترك له قول له فاصبح
وايضا ان ما يفرض الوديعة عليه فالغير لامن الامانة الى الضمان اذ لو كان
ترك الحفظ لانه بالعقد التزم حفظ الوديعة على وجهه لو ترك حقلها حتى هلكت بغيره بذلك بطريق الكفاية ولهذا
لو راي انسانا يبيع قال الوديعة وهو قادر على منعها فلم يمنع بترك الحفظ الملتزم بالعقد وهذا معنى قولنا
ان المودع يوافق الضمان والعقد ومنها ترك الحفظ للمالك بان حاله في الوديعة بان كانت الوديعة ثوبا فليست او قايمة
فركب او عبدا فاستخدمه او اودع عنده لئلا يفسد عياله ولا هو من حفظ ماله به عادة لان الملتزم بالعقد هو الحفظ للمالك
فان لم يترك الحفظ لمالك فدخلت في ضمانه وحكم من الغيبة ليس بغير المودع وان كان له ان يبيع منه او يهبه او يهبه
في ضمانه في المناظره حين ما قدم غارا وشيئا من هذه المسائل وهذا خلاف ما اطلق الكتاب قائله قال يبيع من ضمانه الى الرهان
عن الضمان بعد الدخول والضمان تكون وكذلك المودع مع المودع اذ المودع اذ قال المودع ملك الوديعة او قال ردديها
وما للمالك بل استهلكها ان كان قبل الخلاف فالقول قول المودع وان كان بعده فالقول قول المالك وهو ذلك ما لم
يلدخول الوديعة في ضمانه بالخلاف ولو كانت الوديعة ثم عاد الى الوفاق يبرأ من الضمان عند علمنا ان الثلاثة وعند
زفر والاشا وفي لا يبرأ من الضمان وجهه قوله ان الوديعة لما دخلت في ضمان المودع بالخلاف فقد ارتفع العقد
بلا يعود الا بالتقيد ولم يوجد وضار كما اذا احمده الوديعة ثم اقرها وكذلك المستعير والمستأجر اذ احالها
ثم عاد الى الوفاق لا يبرأ من الضمان لما قلنا كذا هذا ولما انا بعد الخلاف مودع والمودع اذا ملك الوديعة
في يد من غير منعه لا ضمان عليه كاقبل الخلاف ودلالة انه بعد الخلاف مودع لان المودع من حفظ ماله غير
له بامره وهو بعد الخلاف والاستعمال الحفظ حافظا لمالك له بامره لان الامر تناوله ما بعد الخلاف
قوله الوديعة دخلت في ضمان المودع فمن يقع العقد قلنا معنى الدخول في ضمان المودع انه انعقد سبب وجوب
الضمان موقوف على وجود شرطه وهو الهلاك في حال الخلاف لكن هذا لم يوجب ارتفاع العقد ليس
ان من وكل انسانا يبيع عنك بالذي درهم فاعاد بالف وسله الى المشتري يدخل العبد في ضمانه لا انعقاد سبب وجوب
الضمان وهو تسليم مال الغير بغير اذنه ومع ذلك بقي العقد حتى لو اذن كان له ان يبيعه بالثمن
كذا هنا على ان ان شئنا ان العقد انفسخ بتركه في قديمات من جهة وهو الحفظ الملتزم للمالك في ضمان الخلاف
لا فيما بقي المستعمل كما اذا استعمله بغير كل شرطه كذا اقرت الحفظ في بعض الشرط ثم استعمل في الباقي بقي العنا
في الباقي حتى سقى الامر ببقائه والجامع بينهما ان الارتجاع لفرضه فارتفع العقد فلا يظهر الا في قدر الغاية
خلاف الامانة والامانة لان الاجارة ملك المتاع وهي ملك صاحب ماله بالمكان او بالزمان فاذا بلغ المكار
المذكور فقد انتهى العقد لا يتم حكمه فلا يعود الا بالتقيد ولذلك الاجارة لا تفاعليك المنفعة عند الامانة
عليك المنفعة بغير عوض والا جاز عليك المتاع بعوض فلما حكم عقد الوديعة فلزم الحفظ للمالك مطلقا
او شهر او زمانا بعد الخلاف داخل في المطلق والموقت فلا يمتنع بالخلاف بل يتقرر الفرق قائله ان المودع
الوديعة في وجه المالك عند طلبه حتى لو قامت اليه على اليد او نكل المودع عن اليدين او اقر به دخلت في ضمان
لان العقد لما ظهر بالجهة فقد ظهر ارتفاعه بالمجود او عنك لان المالك لما طلب منه الوديعة فقد عزله عن الحفظ
او المودع لما احمده الوديعة حال حصر المالك فقد عزله عن الحفظ فانفسخ العقد فبقي مال الغير في يد من غير
اذنه فيكون مضروبا عليه فاذا هلك بغير الضمان ولو احمده الوديعة ثم اقام اليه على هلاكها فهذا لا يخلو
من ثلاثة اوجه اما ان اقام اليه على هلاكها بعد المجود او قبل المجود ومطلقا فان اقامت اليه على هلاكها
هلكت بعد المجود او مطلقا لا تسع بينه لان العقد ارتفع بالمجود او عنك فدخل العبد في ضمانه فالحلال
بعد ذلك تقرر الضمان لان سقطه وان اقام اليه على هلاكها قبل المجود تسع بينه ولا ضمان عليه
لان الهلاك قبل المجود لما ثبت بالبينه فقد ظهر ان العقد قبل المجود فلا يصح ارتفاعه بالمجود فظهر ان

خالص الوديعة ثم عاد الى
الوفاق

مجود الوديعة في وجه
المالك

مجود الوديعة ثم اقام
اليه على الهلاك

الوديعة هلكت من غير منعه فلا يضمن ولو ادعى الهلاك قبل المجود ولا يضمن له وطلب من المودع حقه
الضمان بانه ما يعلم انها هلكت قبل مجوده لان الاصل في الاستحسان ان الذي يستحق عليه لو كان امر لو
اقر به المالك للزمنه فاذا انكروا يستحق ومنها كذلك لان المالك لو اقر به الهلاك قبل المجود لقبله ونسقط
الضمان عن المودع فاذا انكر يستحق لكن على العلم لا يستحق على فعل غيره والله اعلم هذا اذا وجد حال حصر
المالك فان مجده غير المالك حال غيبته قال ابو يوسف لا يضمن وقال زفر يضمن في الحالتين جميعا وجهه
زفر ان ما هو سبب وجوب الضمان لا يختلف بالحضر والغيبه كسائر الاسباب وجهه قوله ابو يوسف ان المجود
الضمان من حيث انه يرفع العقد بالعزل على ما بينا ولا يصح العزل حال الغيبه فلا يرتفع العقد ولان المجود عند
غير المالك حال غيبته معدود من مال الحفظ والضمان نعم فاقاعدة لان معنى الاصل على الترتيب الاختصاص فكان المجود
عند غير المالك حال غيبته حظه على كيف يكون سببا لوجوب الضمان ومنها الاطلاق حقيقة او معني وهو
امان المالك عن الانتفاع بالوديعة لان اطلاق مال الغير بغير اذنه سبب لوجوب الضمان حتى لو طلب الوديعة ففقد
المودع مع القدرة على الدفع والتسليم اليه حتى هلكت بغيره لا يضمن له ما حصره عنه فقد يجوز عن الانتفاع بها حال غيبته
ضمانه فاذا هلكت تقرر الجزاء والضمان ولو اقر به بالانطلاق فادعى انه كان بامر المالك لا يصدق الا ببيته
لان الاطلاق سبب لوجوب الضمان في الاصل فقوله كان باذن المالك دعوى امر عارض ولا يقبل الا بحجة
ولو اختلفت مال نفسه من غير منعه لا يضمن وهو شرط لصاحبها اما عدم وجوب الضمان فلا لعدم الاطلاق منه بل
تلفت بنفسه لا لعدم العمل بحسبه واما كونه شركا لصاحبها فلو جرد معنى الشريك وهو اختلاط الملكين ولما وده
رجلان كل واحد منهما الف درهم فخلط المودع المالكين خلطا لا يميز فلا يسأل عما على اخيهما التزام ويضمن المودع لكل واحد
منهما النصف ويكون المخلوط له وهذا قول ابو حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد هما بالتباعد ان شأنا اقتضا المخلوط نصفين
وان شأنا الضمان المودع الفين وعلى هذا الخلاف سائر الموزونات والكيلات اذا خلط المفسر بالمفسر خلطا لا يميز
كالخطة بالمخطة والشعير بالشعير والذئب بالذئب وجهه قوله ان الوديعة قايمة بغيره لكن غير المالك عن المودع
البر بقرض الخلط فان شأنا اقتضا اعتبار حصة القيام وان شأنا اقتضا اعتبار حصة العجز وجهه قوله ابو حنيفة رجما
انه لما خلطها خلطا لا يميز فقامت على كل واحد منهما من الانتفاع بالمخلوط فكان الخلط منه الاطلاق للوديعة على كل واحد
منهما فيضمن ولهذا ثبت اختيار التضمن عندهما واختيار التضمن لبيت الا وجود الاطلاق ولان الخلط من وقع
اطلاقا ولو اودعه رجل خطا واخر شعير فخلطهما فهو ضمان لكل واحد حصة عند ابو حنيفة وجهه وعند محمد هما
لما ان باخذ العين وسبقا ويقتضا الشئ على خطئه المخلوط بالشعير وعلى قيمه الشعير من خلطه بالمخطة لان
الخطة منقص بالخط بالشعير وهو سقى الثمن لقيمة الحق في العين وهو سقى العين بخلاف قيمة الشعير زادا
بالخط بالمخطة وتلك الزيادة ملك الغير فلا يضمن صاحب الشعير ولو انتفى المودع بعض الوديعة بغير التقى ولا
بغير الباقي لانه لم يوجب منه الاطلاق قد رما انتقا ولو رد مثله فخلطه بالباقي يضمن الكل لوجود اطلاق الكل منه
النصف بالانفاق والنصف الباقي بالخط لكون الخطا لا فاما على ما بينا ولو اذ بعض درهم الوديعة لينفق
فلم يسق ثمره الى موطنه بعد ايام فضاغ الضمان عليه عندنا وعندنا الشافعي يضمن وجهه قوله ان اخذ حصة
التعدي فيضمن كالواضع بدولنا ان نفس الاخذ ليس بالانفاق ونية الاطلاق ليس بالانفاق فلا يوجب الضمان ما اصل فيه
ما روي من رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى عني من امي ما حدثت به انفسهم ما لم يسلوا او يسلوا
الحديث يمتنع ان يكون ما حدثت به النفس عن اهل العوم الا ما مضى بدليل وعلى هذا الخلاف اذا اودعه كيتا مشددا
فله المستودع او صدقا فمقتلا ففقد القتل ولم يلق منه شيئا حتى ضاع ولو مات المودع فان كانت الوديعة قايمة
بغيره ترد عليه لان هذا غير ماله ومن وجد ميراثه فمات على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كانت لا تعرف
بغيره في دينه تركت اليه مما لم ير ماله لانه لم يلق الوديعة ففقد الميراث معنى ميراثه مما لم يلق ميراثه مما لم يلق ميراثه

مجود الوديعة عند غيبة
المودع

حصر عن مالها وهو
قد رعا التسليم

في حق المالك بالتحويل وهو تفسير لا خلاف ولو قال الورثة انها ملكك اوردت على المالك لا صدق في حق
لان الموت بحسب لا سبب لوجب الضمان لكونه اطلاقا فكان دعوى الملاك والرد دعوى امر عارض فلا يقبل الا
بجته وعامس الموضع القرابة لانه دين الاستهلاك على ما ذكرناه سوي بين الصحة وامانة اهل بالثواب واليه المرجع
والثواب **كتاب العارية** الكلام في هذا الكتاب في مواضع في بيان
ركن العارية وفي بيان شرائط الركن وفي بيان حكم العارية وفي بيان ما يملكه المستعير من التصرف في الاستعارة
لا يملكه وفي بيان حال الاستعارة وفي بيان ما يوجب تغير حاله اما ركن العارية هو الايجاب من الميعر فاما القول
من المستعير فليس بركن عندنا بل هو الاستحسان والقياس ان يكون ركنه وهو قول زفر في المنة في ان ركنه
لا يغير فلا فاعان ولم يقبل بحث كذا لطف لا لب فلا اشيا فوجهه ولم يقبل وهو سبيل كتاب المنة واليجاب
ان يقول امرتك هذا الشيء او فكتك هذا الثوب او فكتك هذا الدار او فكتك هذه الارض او فكتك هذه الارض لك طرفة لولا
هذا العبد وهذا العبد لك خدمة او فكتك على هذه الدابة او المنيوية المنة او دارك ملكي او دارك لك عزم
سكني اما العظمة الامارة فخرج في بابها واما المنة فهي اسم العطية التي تمنع الانسان لها زمانا ثم يرد بها على صاحبها
وهو معنى العارية قاله النبي صلى الله عليه وسلم المنة من دابة وخدمة الارض زراعتها قال صلى الله عليه وسلم المنة
او فكتك اياك وهذا الاطعام المنافع في الارض هو اطعام منافع التي يحصل بها بالراحة من غير عرض عرفا واد
وهو معنى العارية واما اطعام العبد اياه فغير خدمته له بغير عرض وهو تفسير العارية وكذا قوله دارك لك سكني
او عزمي سكني هو جعل سكني الدار من غير عرض وسكني الدار منفعتها المطلوبة منها عادة فهو اتي على العادة
واما قوله فكتك على هذه الدابة فانه يحمل الامانة والجهة فاي ذلك نوي فكري ما نوي لانه نوي ما يحمل
لفظه وعندنا لا يعلق تصرف الى العارية لانه اذني فكان الحمل على اولى ولو قال دارك لك رقي او عزم
ضواريه عند ابي حنيفة ومحمد فقال ابو يوسف هبة وقوله رقي او عزمي باطل وهو سبيل كتاب المنة
فصل واما الشرايط التي يصير الركن لها عارية شرعا فانواع منها العقل فلا تمنع الاعارة من المجنون
والصبي الذي لا يعقل فاما البلوغ فليس بشرط عندنا حتى يمنع الاعارة من الصبي المأذون لانها من توابع التجارة ولا
يملك التجارة فملك ما هو من توابعها وعندنا لا يملك وهو سبيل كتاب المأذون وكذا المهرية ليست بشرط
فملكها العبد المأذون لانها من توابع التجارة فملك تلك التجارة ومنها القبض من المستعير مما يمكن الانتفاع به
استهلاكه فان لم تكن لا تمنع اعارته لان حكم العقديت في المنفعة لا في العين الا اذا كانت مطلقة بالمنفعة على ما ذكره
فصل واما بيان حكم العقد فالكلام فيه في موضعين احدهما في بيان اصل العقد والثاني في بيان حده
اما الاول فملك المنفعة للمستعير بغير عرض او ما هو ملحق بالمنفعة عرفا ومادة عندنا وعندنا في اياه
المنفعة حتى يملك المستعير الاعارة في الجملة عندنا كالمستاجر ملك الاعارة وعندنا لا يملك الاعارة اصلا بل يملك
الطعام لا يملك الاباحة من غير وجه قوله الشاخص دلالة الامحاح والمعتقوله اما الاول فانا انما نعني على جواز العدة
من غير اجل ولو كان يملك المنفعة لما جاز من غير اجل لاجارة وكذا للمستعير لا يملك ان يواجر العارية ولو ثبتت
له في المنفعة ملك كالمستاجر واما المعتقوله فلو ان القياس يابى يملك المنفعة لانه مع المعدم لا عند الله
حالة العقد والمعدم لا يملك البيع ولا يملك مع ما سجد الانسان وقد نفي ربه له صلى الله عليه وسلم عنه الا انه
جعلت موجودة عند العقد في باب الاجارة حكما للضرورة والضرورة في الاعارة فثبتت المنافع في كل اصل العقد
ولنا ان المعير سلطه على تحصيل المنافع ومنه ان الله على وجه ذلك يلزمه والتسلط على هذا الوجه يكون ملكا
لا اباذ كما في العيان وانما من غير اجل لان بيان الاجل للتميز عن المبالغة المقتضية للمنازعة والمبالغة في باب الاجارة
لا يفسد في المنازعة لانها مقيدة جاز من غير لازم ولهذا المعنى لا يملك الاجارة لا فاعادة لازم والاعارة عند غير لازم فلو جاز
الاجارة لكانت منة الزوم مالم يلزم اذ لم يملك منة الزوم عن اللزوم وكذا ذلك لفظا واما في المنة

بيان الشروط التي يصير الركن
بها اعارة شرعا

المستعير ملك المنفعة

مقدمة عند العقد صمم لكن هذا لا يمنع جواز العقد كما في الاجارة وهذا لان العقد الوارد على المنفعة عند
عند مضاف الى جرم وجود المنفعة فلا ينعقد في حق المالك عند وجود المنفعة شيئا فشا على حب جرمه فلم يكن يبيع
المعذور ولا يبيع ما ليس عند الانسان والله الموفق وعلى هذا يخرج اعارة الدار من ان يكون قرضا لا اعارة
لان الاعارة لما كانت يملك المنفعة او اباحة المنفعة على اختلاف الاصليين ولا يمكن الانتفاع بها الاستهلاك كما ولا
سبل لئلا ذلك الا بالتصرف في العين لا في المنفعة لا يمكن تصيد اعارة حقه صحيح قرضا جازا لوجود معنى الاعارة
فحق لو استعار حليا ليجعل به صحيح لانه يمكن الانتفاع بالحلي من غير استهلاكه بالحلي فامكن العمل بالحقيقة فلا ضرورة
الي الحلي الجاز وكذا الاعارة على ما لا يمكن الانتفاع به الا باستهلاكه من المكالات والموزونات يكون قرضا لا اعارة لما
ذكرنا ان محل حكم الاعارة المنفعة لا العين الا اذا كان ملحقا بالمنفعة عرفا ومادة كما اذا منح انسانا ناقدا وشاة
ليفتنح بلسنا وسير مائة ثم يرد بها على صاحبها لان ذلك مقدور من المنافع عرفا ومادة فكان له حكم المنفعة وقد
روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال قل من ائتمن مع من ائتمن باقة اهل بيته ولا يهرق دمه ولا يهرق دمه ولا يهرق دمه
من مخضه ورق او منحة لمن كان له بعد رقبته وكذا من جديا او عناقا كان عارية لانه يعرف ان منعه بلهيم
وتصل هذا الفعل بيان ما يملكه المستعير من التصرف في المستعارة وما لا يملكه فقوله وبما التوقيطة الحكم فيه
ان عقد الاعارة لا يخلو من اربعة وجوه اما ان كان مطلقا او اما ان كان مقيدا فان كان مطلقا بان اعارة انسانا دابة ولم
مكنا ولا زمانا ولا ركوب ولا حمل فله ان يستعملها في اي مكان وزمان شاء وله ان يركب او يحل لان الاصل في المطلق
ان يجري على المصلحة وقد ملكه منافع العارية مطلقا فكان له ان يستعملها في الوجه الذي يملكها الا انه لا يعمل عليه
ما يعلم ان مثله لا يطبق لمثل هذا الحمل ولا يستعملها الا لافادها ما لا يستعمل مثله من الدواب عادة حتى لو فضل فمعتب بغير
لان العقد وان خرج عن اطلاق لكن المطلق سيقيد بالعرف والعادة ولا يثبت بالتقيد بغيره ان يبيع
العارية عندنا سواء كانت العارية مائة سنة او في استيفاء المنفعة او لان اطلاق العقد يقتضي ثبوت الملك للمستعير
فكان هو في الملك من غير عرض على الوجه الذي ملكه مستقرا في ملك نفسه الا انه لا يملك الاجارة لما قلنا فان احرر
الى المستاجر من لانه دفع مال الغير اليه بغير اذنه فصار عاصبا فان شأخضه وان شأخض المستاجر ولا يملك
مال الغير بغير اذنه كالمشتري من الغائب بغير اذنه ان ضمن المستعير لا يرجع بالعاران على المستعير لانه ملكه باذا العار
فثبت انه احرر ملك نفسه وان ضمن المستاجر فان كان ماليا بكونها عارية في يده لا يرجع على المستعير وان لم يكن ماليا لانه
يرجع عليه لانه اذ لم يعلم به قد صار معرضا من جهة المستعير فخرج عليه بغير الغرض وهو ضمان الكفالة في الحقيقة
واذا كان ماليا لم يصرفه من جهة فلا يرجع عليه وبذلك لا بدع اختلف الشاخص فيه قال شيخ العراق بملكه وقوله
قولنا مشاعنا لانه ملك الاعارة فالابحار اذلي لانها ذوات الاعارة وقال بعضهم لا يملك استهلاكه المذكور في
الجامع الصغير وفي المستعير اذ ارد العارية على يد اجني فمنه معلوم ان الرد على يد اياه ولو ملك الابحار لما ضمن
وان كان مقدرا فربما فيه القيد ما يمكن لان الاصل اعتبار تصرف العاقل على الوجه الذي تصرف الا اذا لم يكن اعتبار
لا لعدم القابلية ونحو ذلك فيلحق الوصف لان ذلك يجري مجرى القيد ثم انما يربى القيد فيما دخل لا فيما لم يدخل لان
المطلق اذا قيد ببعض الاوصاف بقي مطلقا فيما ورأه فربما في منة الاطلاق فيما ورأه بيان هذه الجملة في ما يملك
فاضرا اذا اعارة انسانا فاقية على ان يركبها المستعير بنفسه ليس له ان يبرها غيره وكذا ذلك اذا اعارة فوبا على ان يلبس
بنفسه لما ذكرنا ان الاصل في القيد اعتبار القيد فيه الا اذا قيدت بامتنان باعتبار هذا القيد ممكن لانه مفيد
لتفاوت الناس في استعمال الدواب والياب ركوبا ولباسا فلو اعتبر القيد فيه فان فعل من ملكه بغير اذنه
حالت وان ركب بنفسه واراد فيه من فمعتت فان كانت الدابة مطلقا حليا جميعا نصيب قيمة الدابة لانه لم يخاله
في قيدا نصف وان كانت الدابة مطلقا حليا جميعا نصيب جميع قيمتها لانه استهلكها ولو اعارة دار السكنى المستعير فل
ان يملكه غير لان الملك بالعقد هو السكنى والناس لا ينفقون فيه عادة فلم يكن القيد بكناء مفيدا فبلغوا

عادة الدار على طه نائير

ما يملكه المستعير من التصرف
في المستعارة

استعير ان يعبر

ملم هل يملك المستعير
الابحار

بغيره
ستعار دار السكنى

الا اذا كان الذي يسكنه اياه حاد او قصارا ونحوهما من بوم من على البنا فليس له ان يسكنه اياها ولا ان يعا
بقه ذلك لان المعير لا يرضى به عادة والمطلق سقيم بالعرف والعادة كافي الاجارة ولو اعاره دابة على ان يحل
عشر محاييم شعير ليس له ان يحل عليه عشر محاييم حطه لان الحطه انقل من الشعير فكان اعتبار القيد مفيدا فيعتبره
ولو اعاره على ان يحل عليه عشر محاييم حطه لكان يحل عليه عشر محاييم شعير او دابة او ارض او غير ذلك ما يكون مثل
الحطه او اخذ منها استحصانا والقياس ان لا يكون له ذلك حتى اعاره عتبت لا يصح استحصانا والقياس ان يحل عليه عشر محاييم شعير
قول زرارة انه عالت وجوب الاستحصان ان هذا وان كان خلافا فليس محاييم معني لان المالك يكون راضيا
ولا له فلم يكن القيد بالحطه مفيدا وصار كالوشط عليه عشر محاييم من حطه فحل عليه عشر محاييم من حطه فخرج فان
لا يكون مخالفا لشي لا يصح كذا هذا ولو قال على ان يحل عليه عشر محاييم حطه ليس له ان يحل عليه حطبا او ثوبا او
او حديد او حمارا سوا كان مثله في الوزن او اخذ من ذلك ان اشق على الدابة او انكي لغيرها او افتر ولو فعل
حتى عتبت ضمن وكذا لو قال على ان يحل عليه مائة من قطنا فحل عليه مثل وزنه حديد وضبطت يعني لان التقين منيب
على غير الدابة وكان ضرره اقل والمديد يكون في موضع واحد فكان ضرره بالدابة ابر والرضى بادي الضرر
لا يكون راضيا باعلاها فكان القيد مفيدا فلم يزم اعتبارها ولو قال على ان يحل عليه عشر محاييم حطه فحل عليه حطه
الحطه زيادة على المحي في القدر فعتبت نظري ذلك فان كانت الزيادة مما لا يطوق الدابة حملها يضرب
فيمر لا يحمل الا لطيفة الدابة الثلاث الدابة وان كانت الدابة تطوق حمارا ضمن من مائة قدر الزيادة حتى لو
قال على ان يحل عليه عشر محاييم حطه فحل عليه احد عشر حمارا وضبطت يعني جردا من احد عشر حمارا من مائة لانه لو
يتلف الا هذا القدر ولو قيد بها بالمكان بان قال على ان يستعمله في مكان كذا استعمله في كل وقت كما ياتي
شي ثانيا لان القيد لم يوجد بالمكان في مطلقا فيما وراءه لكنه لا يملك ان يجاوز ذلك المكان حتى لو جاوز دخله ضاها ولو
اما هذا المكان المأذون لابر من الضمان حتى لو هلك قبل التسليم للمالك بين وهذا قول ابي حنيفة الاخر وكان يقول
اقل ابر من الضمان كالمودع اذا خالف ثم عاد الى الوفاق ثم رجع ووجه الفرق بين المعارية والدفع قد ذكرناه في
كتاب الوديعة وكذلك لو قيد ما بالزمان بان قال على ان يستعملها يوما في مطلقا فيما وراءه لكن يسيد بالزمان حتى لو سقى
اليوم وامر بها الى المالك حتى هلكت يعني ما قلنا وكذلك لو قيد ما بالحل وطول ذلك لو قيد ما بالاستعمال بان قال على ان يستعملها
حتى لو سكتها ولم يستعملها حتى هلكت يعني لان الامساك منه خلاف فيجب الضمان ولو اختلف المعير والمستعير في الايام
او المكان او فيهما على ما في القول قول المعير ان المستعير يستفيد ملك الانتفاع من المعير وكان القول في المتدار والتعير
قوله لكن مع البين وضمان التهمة واقسام **فصل** واما عند الحكم في ملك المالك الثابت للمستعير ملك غير لازم
لانه ملك لا تعاقبه عوض فلا يكون لازما للمالك الثابت بالهبة فكان للمعير ان يرجع في المعارية سواء المطلق
المعاريه او وقت لها وقتا وعلى هذا اذا استعار من خراسا يعني عليه او لغيره فيها ثم بدا للمالك ان يخرجها
فله ذلك سواء كانت المعاريه مطلقه او موقته لما قلنا في انما ان كانت مطلقه له ان يخرج للمستعير على قلع
الغيره ونقص القبا لان التملك من المعير لانه لا نهاية له واذ بلغ ونقص لا يضر المعير شيئا من قيمة الغير
والبنا لانه لو وجب عليه الضمان لوجب بسبب الضرر والخرور من حصته حيث اطلق القيد ولم يوقت فيه
وقتها فخرج قبل الوقت بل هو الذي يخرج نفسه حيث حمل المطلق على الابد وان كانت موقته فخرج قبل
الوقت لم يكن له ان يخرج على القلع والنقص والمستعير بالخيار ان شاء جاز ما جاز لارض قيمة غيره
وبناءه قايما سليما وترك ذلك عليه لانه لما وقت للمعاريه وقتا ثم اخرج قبل الوقت فقد غره ضا
كذلك فيما يلزمه من العمد اذ ضمان الغير ضمان الكفالة فكان له ان يرجع عليه بالضمان ومالك
صاحب الارض البنا والغيره لان هذا حكم المعنويات انما يملك باء الضمان وان شأنا
في سنة شاه بلاه ما لا يملك الا انما ثبت بخيار القلع والنقص للمستعير اذ لم يكن القلع والنفق

اعاره على ان يحل عليه عشر محاييم حطه

قيد المعاريه بالمكان

عقد المعاريه غير لازم ولما ان يرجع متى شاء

لا يرض فان كان مقرها ما فيها لئلا يملك ان الارض مثل البنا والغيره تبع لها فكان للمالك ما جاز من المستعير
مع كان اثبات الخيار لصاحب الارض اولى ان اشأ استأجره من البنا بالقيمة وان شأ رضى بالقلع والنقص هذا
واستعار راضيا للبنا والغيره قايما اذا استعار راضيا للزراعة فزرعها شأ راضيا صاحب الارض ان يخذها
يمكن له ذلك حتى يصعد الزرع بل يتركه حتى الوقت للمصاد باجر المثل استحصانا والقياس ان يكون له ذلك
اذا البنا والغيره ووجه الفرق للاستحصان ان النظر من الجانبين ورعاية الحتين واجب عند الامكان وذلك
لكن في الزرع ان اترك الزرع له وقت معلوم فيمكن النظر من الجانبين جانب المستعير لانه فيه وجا ب
مالك بالترك الوقت للمصاد بالاجر ولا يمكن في الغير البنا لانه ليس له ذلك وقت معلوم فكان مراعاة
ناحب الارض اولى وقالوا في باب الاجارة اذا مضت المدة والزرع ينقل ليرسدها انه يترك في يد المتاجر
لوقت المصاد باجر المثل كفي المعاريه لما قلنا بخلاف باب الغصب لان التملك بالنظر والغاصب جاني فلا
يحل له زجره الله اعلم **فصل** واما بيان حال المستعير فحاله انه انما فيه في يد المستعير فطال الاستعارة
لاجتماع ولما في حال الاستعمال فذلك عندنا وعند الشافعي مخزن واضح ما روي ان رسول الله صلى الله عليه
سلم استعار من صنوان اذ رما يوم حين فقال صنوان اغصبا باجره فقال عليه السلام بل عاريه معصومة
لان العين معصومة الرد حال قيامها فكانت معصومة القيمة عند هلاكها كما لمعصوم وهذا لان العين
تم للصورة والمعنى وبالحلاك ان يخرج من رد الصورة لم يخرج من رد المعنى لان قيمه التي معناه ضيق عليه رده
عنه كافي باب الغصب ولا نه قبض مال الغير لنفسه فيكون معصوما عليه كالمعصوم على سوم الشرا ولنا انه لم يوج
بالمستعير سبب وجوب الضمان فلا يجب عليه الضمان كالوديعة والاجارة وانما قلنا ذلك لان الضمان
يجب على المرء دون فعله وفضله الموجود منه ظاهر هو العقد والقبض وكل واحد منهما لا يصلح سببا لوجوب
الضمان اما العقد فلا نه عند تبرع بالمنفعة تملكها او اباها على اختلاف الامرين ولما القبض فلو جبر
خدها ان قبض مال الغير بغير اذنه لا يصلح سببا لوجوب الضمان نعم الاذن اولى وهذا لان قبض مال الغير
بغير اذنه هو اثبات اليد على مال الغير وحفظه وصيانته عن المالك وهو احسان في حق المالك وقال القضاة
بجزا الاحسان الا الاحسان وقال كما على الحسين من سبيل دل ان القبض مع غير الاذن لا يصلح سببا
مع الاذن اولى والثاني ان القبض المضمون فيه لا يكون بعديا ولا نفوت بيد المالك ولا ضمان الا على الله
بالتملك فلا عدوان الا على الظالمين خلاف قبض الغصب واما الاستدلال بهمان الرد قلنا ان وجب
لغير رد العين حال قيامها لم يجب عليه رد العين حال هلاكها قوله فتمت معناها ممنوع وهذا لان القيمة
والمدار والناظر والدارم والدناير عن اخري لمضومة ومعنى غير الغير الاولي والعجز عن رد اجر
الحسين لم يوجب رد العين الاخرى وفي باب الغصب لا يجب ضمان القيمة لهذا الطريق بل بطريق اخر وهو الا
لمعصوم معنى على ما عرف وهما لم يوجد حتى لو وجد يجب الضمان ثم يقول انما وجب عليه ضمان الرد لان العقد
تقائه بانه المدة او بالطلب بقي المعنى في يده كالمعصوم والمعصوم مخزن الرد حال قيامه ومخزن القيمة
مال هلاكه فمعناه اذا هلك في ملك الحالك يعني واما قوله قبض مال الغير لنفسه فممكن لكن قبض مال الغير لنفسه
غير اذنه لا يصلح سببا لوجوب الضمان لما ذكرناه في الاذن اولى والمعصوم على سوم الشرا معصوم بالقبض والعد
بطريق التقاضي بشرط الخيار الثابت ولا يملك ما عرف والله اعلم ولا يخفى في حديث صنوان لان الرواية قد اختلفت
نقته وعكس انه من يدين رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسل اليه فامنه فاسلم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يريد حينئذ فقال هل عندك شيء من السلاح فقال عارية لم غصبا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بل عارية
فما رده ولم يذكره الضمان والحادثه واحدة مع واحدة فلا يكون الثابت الا انه ما اقتضاه من الروايات
نقطة الاحتمار معناه ان ثبت فمضت ضمان الرد ونحن نتوكل فلا يجب ضمان العين مع الاحتمال بوبد ما قلنا

استعار راضيا للزراعة

المستعار امانة

تغير المستعار من الامانة الى العنان

رد العار به مع عدم اوابنه

تضيف

ان يكون المدعى معلوما

ذكر المدعى في دعوى القمار

بيان موضع المدعى وطلبه

يشترط في دعوى القمار ان يتولى هو في يد المدعى عليه

لا يسمع الدعوى الا بين يدى الحاكم

ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العار به موداه **فصل** واما بيان ما يجب بغير حاله فالذي بغير حال المستعار من الامانة الى العنان ما هو المعير حال الوديعة وهو الاثبات حقيقة او معنى بالمدعى بعد الطلب او بعد انتفاء اللزوم وبترك الخط والخلل حتى لو جسد العارية بعد انتفاء اللزوم قبل انتفاء المدعى يعني لانه واجب الرد في هاتين الحالتين لقوله صلى الله عليه وسلم العار به موداه وقوله عليه السلام ما اخذت حتى ترد وكان حكم القماتين بانه المدعى او الطالب فصار العار به موداه كالمعصوب والمعصوب ممنون الرد حال قيامه وممنون القيمة حال هلاكه ولو رد العارية مع عدم اوابنه او بعض من قيمته او مع عدم العار او رد نفسه الى منزل المالك وجب له فيه لا يضمن استحقاقا والتباس ان يضمن كافي اوديعته وقد ذكرنا الفرق بينهما في كتاب الوديعة وكذا اذا ترك المصطفى مائة وكذا اذا تلفت الا ان في باب الوديعة اذا تلفت مائة الى الرافق يبرأ من ضمانه عند اصحابنا الثلاثة وهذا لا يبرأ وقد مر الفرق في باب الوديعة ولتصرف المستعير وادى المالك واداه له بذلك وحمل المالك فالقول قول المالك حتى يقوم للمستعير على ذلك بينه لان الفرق منه سبب لو جسد القمار في الاصل فدعوى الادن منه دعوى امر عارض فلا يسمع الا بدليل واسع **الدعوى** الكلام في هذا الكتاب في مواضع ثلث ركن الدعوى وفي بيان شرائط الركن وفي بيان حلال المدعى والمدعى عليه وفي بيان حكم الدعوى وما يستعمل به وفي بيان محال المدعى والمدعى عليه وفي بيان ملائمة جنتهما وفي بيان ما يدفع به الخصومة على المدعى عليه وتخرج عن كونه ضمما وفي بيان حكم تعارض الدعوتين وفي بيان حكم الملك والمحق الثابت في المحل اما كالدعوى فهو قول الرطل على فلان او قبل فلان كذا او حتى فلان او ابرأ من حقه نحو ذلك فاذا قال ذلك فقد ستر الركن **فصل** ولما الشرايط المحصورة للدعوى فانواع منها عقل المدعى والمدعى عليه فلا يسمع دعوى المجنون والعبيد الذي لا عقل وكذا لا يسمع الدعوى على من لا يلزم الجواب ولا يسمع اليه الا انها مبنيان على الدعوى الصحيحة ومنها ان يكون المدعى معلوما لتقدير الشهادة والتعاضد باليمين والعلم بالمدعى انما يحصل باحد امرين اما بالاشارة او بالقبول وحمل الكلام فيه ان المدعى لا يخلو اما ان يكون عينا واما ان يكون ذينا فان كان عينا فلا يخلو اما ان يكون محملا للمقتل او لم يكن محملا للمقتل فان كان محملا للمقتل فلا بد من اصدار تمكن الاشارة اليه عند الدعوى والشهادة فيصير معلوما عينا الا اذا اقتدر من قبله بغير الرضا ويخرج فانما القاضي استصحب وان شأنا ان يكون محملا للمقتل وهو العقار فلا بد من بيان حاله ليصير معلوما لان العقار لا يصير معلوما الا بالقبول لا خلاف في انه لا يكتفى به بذكر حجة واحدة وكذلك بذكر حجة واحدة في حقه ومحمد ومحمد بن يحيى في منع الكفاية بفكر ثلاثة حدود قال علماءنا الثلاثة نعم وقال زفر وفي سبيله كتاب الشروط وكذا لا بد من بيان موضع الحدود وذلك ليصير معلوما هذا اذا كان المدعى عليه عينا فان كان ذينا فلا بد من بيان حقه ونوعه وقدره ومنتهى لان الدين لا يصير معلوما الا ببيان هذه الاشياء ومنها ان يذكر المدعى في دعوى التعاضد ان في يد المدعى عليه ان الدعوى لا بد وان تكون على حقه والمدعى عليه انما يصير خصما بعد فلا بد ان يذكر انه في يد المدعى عليه ولو كان له بينه لا يسمع حتى يتم اليه على انه في يد هذا المدعى عليه ووجه الفرق ان من الجاز ان يكون خصما لا بد من اخطا على ذلك فالوجه القاض بيبته لكان قضا على الغائب وهذا المعنى مما تقدم لانه لا ضمانا امتلا لان المدعى عليه لا يخلو اما ان يملك ولما ان يملك فان خلفه فالأمر وان نكل فذلك لان القاضي لا يرضى بشي وانما امر بان يخرج من المدعى على يد المدعى فيكون المدعى ومنها ان يذكر انه يطالب به لان حق الانسان انما يجب اياه بطلبه ومنها ان يكون بلسانه عينا اذا لم يكن به عند الا اذا رضى به المدعى عليه بلسان غيره عدا في حقه وهذا ليس بشرط بل هو كل الذي يخلو بالخصومة من مذهب ولا يرضى به المدعى عليه لا يسمع دعواه حتى لا يلزم الجواب ولا يسمع منه اليه ومنه ما يسمع حتى يلزم ويسمع بالسبيل قد اشرت في كتاب الوكالة ومنها جسد الحكم فلا يسمع الدعوى الا بين يدي الحاكم كالاسم الشهادة الا بين يديه ومنها كحضر

الحكم

القضا على الغائب

انما لا يجوز للقضا على الغائب اذ لم يكن عنه ضم حاضره

شرط صحة الدعوى ان لا يكون متافضا

لو قال هذا العبد لفلان اشترته منه

ختم فلا يسمع الدعوى واليه الاعلى ختم حاضرا لا اذا التزم المدعي في ذلك الكتاب المبني لا للقضا عليه القاض اليه فكتبت الى القاضي الذي للغائب بطلبه بما سمعه من الدعوى والشهادة ليقضي عليه وهذا عندنا وعند الشافعي والمدعى عليه يست بشرط لسام الدعوى واليه والقضا فيجوز القضا على الغائب عند عدم الجواز وجه قوله الشافعي انه غير صدق يعني في دعواه على الغائب بالية فيجوز القضا بيبته قياسا على الحاضر ودلالة الوصفان في دعوى المدعي وان كان خصما مثل المدعى والكذب لكن مرجحه الصدق على حقه الكذب فيجوز بالية فيظهر صدقه في دعواه كذا اذا كان المدعى عليه حاضرا فثبت ان المدعى عليه لا يخلو اما ان يكون مقرا ولما ان يكون منكرا فان كان مقرا كان المدعى صادقا في دعواه فلا حاجة الى القضا وان كان منكرا يظهر صدقه بالية فكان القضا بالية قضا حجة مظهر الحق فان رآنا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لعل رضى الله عنه لا تنقض احد الخصمين مالم سمع كلام الاخر فضاء من القضا لاحد الخصمين قبل سماع الاخر والقضا للمحق الذي حال غيبة المدعى عليه لا قضا لاحد الخصمين قبل سماع كلام الاخر فكان منيا لان القاضي ما يورث القضا بالمحق قال تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعمر بن العاص رضى الله عنه افض بين هذين قتالا افض رأت حاضرا بيننا قتال مثل الله عليه وسلم افض بينهما الحق والمحق اسم للكلين الثابت ولا يثبت مع احتمال العدم واحتمال التقدم ثابت في اليقين لا احتمال الكذب فلم يكن الحكم بالحق بما بالحق فكان ينبغي ان لا يجوز الحكم بها اصلا الا ان جعلت حجة لضرورة فصل الخصومات والمنازعات ولم يظهر حاله في اليقين وقد خرج الجواب عن كلامه انما لا يجوز القضا على الغائب اذ لم يكن عنه ضم حاضره فان كان يجوز لا يكون في الحاضر حقيقة ومعنى الضم الحاضر الوكيل والوارث ومن كان بينه وبين الغائب اتصال فيما وقع فيه الدعوى لان الوكيل والرجعي نايبان عنه يبرع الا بانه والوارث نايب عنه شرعا وحضر النائب كحضر المنيوب منه فلا يكون ضم على الغائب معنى وكذا اذا كان بين الحاضر والغائب اتصال فيما وقع فيه الدعوى بان كان ذلك سببا لثبوت حق الغائب لان الحاضر يصير مدعى عليه فيما هو حقه ومن حقه ومن حقه ثبوت حقه ثبوت حق الغائب فكان الحل حقا للحاضر لان ما كان من حقه الذي كان ملحقا به فيكون قضا على الحاضر حتى ان من ادعى على اخر له اخوه ولم يدع ميراثا ولا نفقة لاسم دعواه لانه دعوى على الغائب لانه يريد اثبات نسبة من اب المدعى عليه وامه وحماها بيان وليس عندهم حاضرا لانه لم يجد الا اب لاحق يقضى به على الوارث لكون ثبوت النسب من الغائب من ضرورة ثبوتها ولو ادعى عليه ميراثا او نفقة عند الحاجة نعم ودعواه وتقبل بيبته لان دعوى حق مشي على الحاضر وهو المال ولا يمكن اثباته الا باثبات نفسه من الغائب فيقتصر ضمان الغائب من حقه ثبوت الحق المحقق بجماله ولهذا الواقع بالسبب من غير دعوى المال لا يسمع اقراؤه خلاف ما اذا ادعى بطلانه ابرأه اوابنه انه يسمع من غير دعوى المال لانه ليس في سبب الغير على الغير فكان دعوى على الحاضر لا ترضى انه لو ادعى بطلان خلاف الاقرار بالاخوة وفي هذا يخرج المسئلة المحسنة وتوابر على ما ذكرناه في موضعنا ان شاء الله تعالى ومنه عدم التناقص في الدعوى وهو ان لا يسبق ما ينافي دعواه لاستحالة وجود الشيء مع ما ينافيه وفيما فيه حتى لو اقر بعين في يد رجل فامر القاضي بدفعه اليه ثم ادعى انه كان اشتراها منه قبل ذلك لاسم دعواه لان اقراره بالملك لغيره لئلا منه لشرائه قبل ذلك لان الشرا بوجه الملك المشتري فكان متافضا لاقراره الاقرار بياضه فلا يسمع وكذا لو لم يقر ولكن كل من البين فيقتضى عليه بيبته ثم ادعى انه كان اشتراها منه قبل ذلك لاسم دعواه ولا يقبل بيبته في ظاهر الرواية لا المكول منزلة الاقرار ودعوى اي يوسف انه تبع دعواه وتقبل بيبته هذا اذا ادعى انه اشتراها منه قبل الاقرار وكذا لما اذا ادعى انه اشتراها منه بعد ذلك يسمع دعواه لا خلاف لان الاقرار بالملك لفلان لا يمنع الشرا منه بعد ذلك لان عدم التناقص لا يخلو من الملك ولو قال كان هذا لفلان اشتريته منه لاسم دعواه لا قال ذلك او مضى لان لم يسبق منه ما ينافي الدعوى لم يسبق منه ما يقر به لان سببه الملك لفلان شرط حق الشرا منه ولو قال هذا العبد لفلان اشتريته منه لم يسمع دعواه لان لا يسمع دعواه وفي الاستحسان يسمع ولو قال ذلك مضى لا يسمع قياسا واستحسانا وجه القاض ان قوله هو لفلان اقرار منه بكونه ملكا له في الحال وهذا نافي دعوى الشرا لان الشرا بوجه كونه ملكا للمشتري

فلا يصح كما اذا قاله مفعولا وجه الاستحسان ان قوله هو لفلان اشتريته منه مفعولا مفعوله في متعارف الناس
وعاقلاتهم انه كان لفلان فاشترته منه فالتامه تعالى واذا كنتم تدينون في الارض اذ كنتم تدينون
اولم تكونوا اوليا وقت نزولنا لايه فيقولون نعم فليكن في ذلك في الغرض على حقيقته وهو حقيقته
مناقضه فلا يصح هذا اذ بين انه اشتراه قبل الاقرار بان بين انه اشتراه بعد الاقرار سمع دعواه لا تقدم التناقض
على ما بينا وكذلك لو بين وادى الشرايين ما بين معلوم يسمع انه لما لم يذكر الوقت محل التامه فليكن هذا
قال هذا الذي لفلان ولم يتل لاحق فيه فان قال لاحق فيه ثم ادعى الشرايين ذلك لا يسمع دعواه لان قوله لاحق
فيه لتاكيدا لبراه الا اذ بين انه اشتراه بعد الاقرار فسمع لما قلنا ولو ادعى في كل دينا فقال المدعى عليه لم يكن على
شي قط فاقام المدعي اليه وقضى القاضي بغير ذلك ثم اقام المدعى عليه اليه انه كان نكضاه سمع دعواه وتقبل بيته
لجواز انه لم يكن عليه شي وانما قضاه اياه لدفع الدعوى الباطلة ولو قال لم يكن لك على شي ولا اعرفك فاقام المدعي اليه
وقضى القاضي بيته ثم اقام المدعى عليه انه كان قضاه اياه لم سمع دعواه ولا تقبل بيته لان قوله لا اعرفك تناقض
دعوى التماس لان الظاهر انه لا يتقضى الا بعد معرفته اياه فكان في دعوى القضاء تناقضا فلا يصح وكذا في
على رجل انه اشترى منه عبدا بيته والقدر في يد البائع فاعاد البائع المبيع فاقام المشتري اليه وقضى القاضي به
ثم وجد به عبدا فاراد ان يردده على البائع فاقام اليه ان المشتري كان ابراه من كل عيب لم يسمع دعواه ولا تقبل بيته
لان انكرا البائع يناقض دعوى الابرا من العيب لان لا يستغنى وجود المبيع فكان تناقضا في دعوى الابرا فلا يصح وعلى هذا
مسائل والاصل في هذا الباب انما اذا سبق من المدعي ما يناقض دعواه من جهة الدعوى لانه التمس والعق فان التمس
فيها في معتبر ان قال المدعي انكرا البائع فاقام المشتري انكرا البائع فاقام المشتري انكرا البائع فاقام المشتري انكرا البائع
لرجل شرا في انكرا البائع سمع دعواه حتى قبل بيته لان ثبات التمس على امر في وهو العاقل منه وذلك ما
لغلب خاؤه على الناس فانما قضى بغيره من معتبر اذا اخلعت امرأة من زوجها على مال ثم ادعت انه كان طلقا لها
قبل الطلق وقالت اليه على ذلك سمع دعواه وقبل بيته لما قلنا كذا هذا وكذا الفرق وللمرأة ومن ان يكون للزوجة
يحمل الثوب ان دعوى ما يستحيل وجوده حقيقة او مائة يكون دعوى كاذبه حتى لو قال لم لا يملكه هذا الشيء
لا يسمع دعواه لاحتماله ان يكون الاكبرنا انما هو ما يفرحنا منه وكذا ان قال لم يعرفك فاقام المدعي اليه انكرا البائع
اعلم فصل واما بيان المدعي والمدعى عليه فتما خلفت عبارات المتأخر في عديد ما قال بعضهم المدعي
من فاقام المدعى عليه المدعى عليه من اذ اتى جواب المدعى عليه وقال بعضهم المدعي من يملك من يملك
او دينا او حيا والمدعى عليه من يبيع ذلك من نفسه وقال بعضهم ينظر في المتأخرين انهم انكرا فان لم يكن
مدعى وقال بعضهم من يبيعها في يد غيره لنفسه والمدعى عليه من يبيعها في يد غيره لنفسه فيفضل ذلك من الشاهد
والمرء فانكرا من يبيعها في يد غيره لنفسه والمدعى عليه من يبيعها في يد غيره لنفسه فيفضل ذلك من الشاهد
وما يتصل بها حكمه وحسب الجواب على المدعى لان قطع الخصومة والمنازعة واجب ولا يمكن التمس الا بالجواب
فكان واجبا ومثل يمسله القاض الجواب قبل ذلك الذي ذكره في ادب القاضي انه يمس في الزيادة انه لا يمس
ما لم يتل المدعي عليه من دعوى وعلى هذا اذا تقدم الخصمان الى القاضي على يد المدعي من دعواه في ادب القاضي انكرا
يباله في الزيادة وانكرا لانه لا يمس له عرف ذلك في كتاب ادب القاضي انكرا الله تعالى واذا وجب الجواب
على المدعى عليه فاما ان اقر واما ان انكر واما ان سكك فان اقر يوم الدفع على المدعي لطلوعه وصدق دعواه
وان انكر فان كان المدعي بيته اقامه ولو قال لا يمسلي ثم جاء بالبيته هل يتقبل روي الحسن عن ابي حنيفة انما
يتقبل روي عن محمد بن ابي لان قيل وجه ما روي عن محمد بن ابي حنيفة ان قوله لا يمسلي اقراره بنسبه الانسان لانهم في الاقرار
على نفسه فالاثبات بالبيته بعد ذلك روي عن ما اقر به فلا يصح وكذا في المدعي عن ابي حنيفة ان من الجاير
ان يكون له بيته لم يعلمه المدعي بان اقر المدعى عليه بين يدي هو لا وهو لا يعلم به ثم علم ذلك فامكن التوفيق

ادعي على رجل يات فقال له
عليه لم يكن لك على شي قط
لو قال لم يكن لك على شي لا اعرفك

او امره ان يشتري منه عبدا بيته
المدعي

بشرط صحة الدعوى ان يكون المدعي
ما يستحيل الثبوت

هل ياله القاضي الجواب قبل
طلب المدعي

قال لا يمسلي ثم جاء بالبيته

بعد

فلا يكون

فلا يكون الاثبات بالبيته بعد ذلك روي عن محمد بن ابي حنيفة ان قوله لا يمسلي اقراره بنسبه الانسان لانهم في الاقرار
على نفسه فالاثبات بالبيته بعد ذلك روي عن ما اقر به فلا يصح وكذا في المدعي عن ابي حنيفة ان من الجاير
ان يكون له بيته لم يعلمه المدعي بان اقر المدعى عليه بين يدي هو لا وهو لا يعلم به ثم علم ذلك فامكن التوفيق
ادعي على رجل يات فقال له
عليه لم يكن لك على شي قط
لو قال لم يكن لك على شي لا اعرفك
او امره ان يشتري منه عبدا بيته
المدعي
بشرط صحة الدعوى ان يكون المدعي
ما يستحيل الثبوت
هل ياله القاضي الجواب قبل
طلب المدعي
قال لا يمسلي ثم جاء بالبيته
بعد
فلا يكون

للمدعي والمدعى عليه

لنقض شاهد ومبين

بيان ان البيه واجبه

ذكر شرائط الوجوب

م

لا يجوز الاستتلاف في الحدود
الحالفة لله تعالى

ادبی غار بلبلانہ اخوہ

امری عیاری لاند زوجه
آفتد الصغیر

الاستقلال في الانيا السيم

اوائے

بیان کیفیہ الہیہ

سنة التخليط

بجاء التعليل بزمان ولا مكان .

انه لم يذكر لما قلتم ومثل انه لم يذكر نصا مع كونه حجة تليط المحققين على الاجتهاد لم يعرف كونه حجة
بالرأي والاستنباط فلا يكون حجة مع الاحتمال واما رد المدعي على المدعي فليس مشروع لما ذكرنا من قبل ولنا
حدث المقداد فلا حجة فيه لان فيه ذكر الرد من غير مكول المدعي عليه وهو خارج عن قاييل الكل فكان ما ولا
هذا لكل وتاويله ان مقدار ادعى الا انها فانكر عثمان رضي الله عنه فتوجهت اليه عليه وعن به نقول هذا
اذا نكل عن المدعي في دعوى المال فان كان النكول في دعوى القصاص فلا غلوا اما ان يكون الدعوى في القصاص
في النفس واما ان تكون فيما دون النفس فان كان في النفس فعندنا في حقه رجه الله لا ينقض فيه لا بالقصاص
ولا بالمال لكنه محسوس حتى يقرر وعطف ابد وان كان الدعوى في القصاص في الطرف فانه يقضي بالقصاص في الطرف
وبالدية في الخطا وعندها لا يستثنى بالقصاص في النفس والطرف جميعا لكن يقضي بالارش والدية جميعا بناء على ان
النكول بذل عدا في حقه رجه الله في الطرف تحتل البدل والاباحة في الجملة فان من وقت في يد اكله والعيادة
بانه فامر غير بتطعمه كيباح له القطع جيبا في النفس وبه تبين ان الطرف بملك به مثل الانوال لانه خلق
وقاية النفس كالمال واما النفس فلا تحتل البدل والاباحة حال وكذا الباح له القطع اذا قطع لضمان عليه والباح
له القتل اذا قتل بضرب كان الطرف جارا مجرى المال بخلاف النفس فامكن القصاص بالنكول في الطرف دون
النفس فكان القصاص في النفس دون كالا يستحق في الاثام الشبهة لان الاستحقاق للتوسل لا يقتضيه
المدعي وموافقا حقه بالتقاضي بالنكول ولا يقضي فيه بالنكول املاعنه فكان ينبغي ان لا يستحق الا انه استحق
في الاستحقاق فيه لان الشرع ورد به في باب القصاص وجعله حقا مقصودا في نفسه بتطعمه الامر الدم وتقضي لثامه
تكون اليمن الكاذبة بملكه فصار بالنكول كالتقاضي مقصودا فيجوز حتى يقرر وعطف على الاشياء
السبعة فان الاستحقاق فيها للتوسل لا استحقاق المقصود بالنكول وانه لا يقع وسيلة الى هذا المقصود وعندها
النكول اقارب شبهة الدم لانه اقارب طريق الكوت وانه محمول القصاص يدور بالاشياء واما سقوط القصاص
لشبهة يثبت المال بخلاف شهادة السامع الرجال والشهادة في الشك في الشك في القصاص اصل لان التقاضي
هناك من جهة من القصاص وهو عدم الاتيان بحجة مظهر للحق وهي شهادة شهود ذكورا مؤلفا والتقدير ههنا
من جهة من عليه القصاص وهو عدم التبيين على الاقرار فالاصل ان القصاص اذا بطل من جهة من له القصاص كغير المدعي
واذا بطل من جهة من عليه جبه الله واما في دعوى الرقة اذا حلف على اخذ المال وبكل يقضي بالمال لا بالقصاص لان النكول حجة
والانوال دون الحدود الحالمة واما في دعوى القذف اذا حلف على طاهر الرواية فكل يقضي بالمد في طاهر الاقوال
لان منزلة القصاص في الطرف عدا في حقه وعندها منزلة النفس وقال بعضهم هو منزلة ساير الحدود ولا يقضي به
ولا يحلف لانه قد قتل حلف ويقضي فيه بالتعريض دون الحد في الرقة يحلف ويقضي بالمال دون القسط
فصل واما بيان ما تدفع به الخصومة عن المدعي عليه كونه خصما للمدعي فنقول وبالله
التوفيق انه يخرج من كونه خصما للمدعي كون يدعي المدعي عليه وذلك يعرف بالبينه او بالاقرار او بعلم القاضي نحو ما اذا
ادعى على رجل دارا ودابة او ثوبا فقال الذي يدعيه هو ملك فلان الغايب او عنه وجعله الكلام فيه ان المدعي
لا يتناول امان يدعي عليه ملكا ولم يدعي عليه فلا او يدعي عليه فلا فان ادعى ملكا مطلقا ولم يدعي عليه فلا فقال
الذي يجيبه او دعيه فلان الغايب او رهنه او امرها والاعراض او غصبها او سرقتها او اخذها او انتزعتها او ملك
منه فوجد لها واقام البينة على ذلك تدفع عنه الخصومة عند ما علمه وقال من له دليل تدفع عنه الخصومة
اقام البينة او لم يقر وقال من شبهة لا تدفع عنه الخصومة اقام البينة او لم يقر وهذا اذا ركن الرجل يعرفه
بالاقوال والاحتمال فان كان تدفع عنه الخصومة عند ما علمه او دعيه او رهنه او امرها او غصبها او سرقتها او اخذها او انتزعتها او ملك
للمرقة بالجملة والجميع يعرف في الخارج ان شاء الله تعالى وكذلك لو ادعى الملك والنمل على غرضي اليد بان هذا ملكي غصب
من فلان لانه لم يدعي على اليد فلا خصما في دعوى اليد ودعوى مطلقه فكان سببا للخلاف الذي ذكرنا فاما اذا ادعى

النكول في دعوى القصاص

منها

حلف على اخذ المال في الرقة
ونكل وفي دعوى القذف

بيان ما تدفع به الخصومة
عن المدعي عليه

في اليد فلا بان قال من دارى يد يدى او ثوبا او دعيه او غصبها او سرقتها او اخذها او انتزعتها او ملك
بني وقال الذي يدعيه فلان الغايب او دعيه او غصبها او سرقتها او اخذها او انتزعتها او ملك
منه للمصومة ووجه الشك ان الذي يدعيه هو ملك المطلق اما ان يكون خصما يدعي الا ترى ان المدعي لو لم يكن
يدعي لم يكن خصما فاما اذا اقام البينة على ان اليد لغيره كان الخصم ذلك الغير وهو غايب فاما في دعوى الغصب
فاما ان يكون خصما بعله لا يدعي الا ترى ان الخصم من متوجه عليه بدون يد او اذا كان خصما بعله فالبينة
لا تبين ان الغصب منه لم يكن فبق خصما ولو ادعى فلا لم يسم فاعلمه فان قال غصبني او اخذني فاقام
ذو اليد البينة على الادعاء تدفع الخصومة ولو قال سرقتني فاقام البينة على الادعاء تدفع الخصومة كافي الغصب ولا
وموقوفه محدود في الاستحقاق لا تدفع وقاينه وبين الاخذ والغصب وهو قول ابو حنيفة وابو يوسف و
الفرق يعرف في الخارج ان شاء الله تعالى ولو قال المبيع هذه الدار كانت لفلان فاشترتها منه وقال الذي يدعيه
او دعيه فلان الذي ادعى الشراء من حقه او سرقتها منه او غصبها منه تدفع عنه الخصومة من غير اقامه البينة
على ذلك لانه ثبت كون يد يد يدع بنصا فيهما اما المدعي عليه فظاهر واما المدعي فبدعواه الشراء
لان الشراء لا يصح بدون اليد وكذا لو اقام الذي يدعيه البينة على اقرار المدعي بذلك لان الثابت باليد
كالثابت بالمعاينة ولو عاينا اقراره لا تدفع الخصومة كذا ههنا وكذا اذا علم القاضي بذلك
لان العلم المستفاد له في زمان القضا فوق الاقرار لكونه حجة متقدمة الى الناس كافة منزلة البينة
وكون الاقرار حجة متقدمة على المقر خاصة ثم لما اندفعت الخصومة باقرار المدعي فبطل القاضي اولى
ولو قال الذي يدعيه انتم من فلان الغايب لا تدفع الخصومة لانه ادعى الملك واليد لنفسه وهذا قد
كونه خصما فكيف يدفع الخصومة وكما اقام المدعي البينة انه ابتاعه من عند فلان وقال الذي يدعيه او دعيه
عندها ذلك تدفع الخصومة من غير بينه لانها تصادق على الرضا اليه من يدعيه الله فثبت اليد له وهو
غايب وعلى هذا الاصل سائل كثير في الخارج يذكرها هذا ان شاء الله تعالى فصل واما حكم تعارض
الدعوتين فالكلام فيه في موضعين احدهما في بيان حكم تعارض الدعوتين مع تعارض البينتين والثاني
في بيان تعارض الدعوتين لا غير اما بيان حكم تعارض الدعوتين مع تعارض البينتين فتقع الكلام فيه في موضعين
احدهما حكم تعارض البينتين القامتين على اصل الملك والثاني حكم تعارض البينتين القامتين على قدر الملك
اما الاول فالاصل ان البينتين اذا تعارضا في اصل الملك من حيث الظاهر فان امكن ترجيح احدهما على الاخرى
يعمل بالراجح لان البينة حجة من حجج الشرع والراجح ملحق بالميتة في كلام الشرع وان تعذر الترجيح فان امكن
العمل بكل واحد منهما من كل وجه وجب العمل به وان تعذر العمل بهما من كل وجه وامكن العمل بهما من وجه وجب
العمل به لان العمل بالليلين واجب بقدر الامكان وان تعذر العمل بهما استلحقا اعتبارهما والتجسس بالقدم اذ لا
حجة مع المعارضة لا لا حجة مع المناقضة وحكمة الكلام في هذا الفصل ان الدعوى ثلثة انواع دعوى الملك ودعوى
اليد ودعوى الحق وادار محمد رجه الله سائل الدعوى على دعوى الملك واليد والنسب اما دعوى الملك فلا غلوا
اما ان يكون من خارج على يد او اما ان يكون من خارج على يد او اما ان يكون من خارج على يد او اما ان يكون من خارج على يد
مواجهة فان كانت الدعوى من خارج على يد او اما ان يكون من خارج على يد او اما ان يكون من خارج على يد او اما ان يكون من خارج على يد
على ملك مطلق عن الوقت واما ان قامت على ملك موقت واما ان قامت احداهما على ملك مطلق والاخرى على
ملك موقت وكل ذلك لا غلوا اما ان كان سبب واما ان كان بغير سبب فان قامت احداهما على ملك مطلق عن الوقت
ببينه الخارج اولى عند اسمائنا وعند القاضي بينه ذي اليد اولى وجه قول الثاني ان البينتين تعارضتا
من حيث الظاهر وترجمت بينه ذي اليد فكان العمل بهما اولى ولهذا عمل به في دعوى الشك ولنا ان البينة
حجة المدعي لقول النبي صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي وذا اليد ليس بمدعي فلا يكون البينة حجة والدليل

دعي فاعلم بيم فاعلم بان نقول
غصب مني او سرقت

هذه الدار كانت لفلان فاشترتها
منه وقال ذو اليد او دعي فلان

ما رضى المدعي
مع البينة

لدعوى بلانه انواع
دعوى ملك ويد وحق

نه ذي اليد مع الخارج

على انه ليس مبدع ما ذكرنا من بعد ما لم يمتى انه لم يمتى عن ما في غيره لنفسه والوصف لهذه الصفة هو الخارج
لاذواليد لا يخرج عن ما في يد نفسه فلم يكن مدعيا فالصفت بينته بالعدم فصمت بينه الخارج بلا
معارض فوجب العمل بها وان بينه الخارج اظهرت له سبق الملك فكان التضايعا اولا كما اذا قامت البيتان
تساو وقت سنة الخارج اسبق ودلالة الوصف انها اظهرت له سبق اليد كما تم شهدها والملك المطلق
ولا عمل لغير الشبهة بالملك المطلق الا يعلم به ولا يحمل العلم بالملك الا بعد العلم بدليل الملك ولا دليل على الملك
المطلق حري اليد فاذا شهد بالخارج فقد استبرأ كون الملك في يده وكون المال في يده في اليد ظاهرة ثابت
للمالك فكانت يد الخارج شائعة على يد غيره فكان ملكه شتا تقاضا وراثة واذا ثبت سبق الملك للخارج بقضيته
لانه لما ثبت ملكه والى هذا العين في زمان سابق ولم يعرف لثالث في يده وملك علم انها انتقلت من يد غيره
فوجب اعادة يد غيره والمال اية حتى يتم صاحب اليد الاخر المحجة انه باي طريق انتقل اليه كما اذا عين الثابت
كون المال في يد الثابتان وتبينه لنفسه ثم راعى يد غيره فانه يامر بالرد اليه اذا ادعى ذلك الرجل الا ان
بين شيئا صالحا لا انتقال اليه وكذا اذا اقر المالك عليه ان هذا الملك كان في يده المدي فانه يومر بالرد اليه
الان بين شيئا طريقا صالحا لا انتقال اليه كذا هذا وكذا اذا اقر ايضا وتاريخ احدهما اسبق لان هذا تاريخ
من حيث المعنى خلاف التاريخ لان هناك لم يمت سبق يد الخارج لا بعد ان تصور سبق التاريخ فانه لا يحتاج
بالاعتقال للكره مطلقا الترخيم من وجه اخر فيرجع بينه صاحب اليد واليد ومما يحلله هذا اذا قامت البيتان
على ملك مطلق عن الوقت من غرض فاما اذا قامت على ملك موقت من غرض فان استوى الوقان بقضى الخارج
لانه سقط اعتبار الوقان للتعارض فبقى دعوى ملك مطلق وان كان احدهما اسبق من الاخر فبقى للاسبق
وقا ايها كان في قول اي حيفه واي يوسف ومحمد وروي جماعة عن محمد انه رجع عن هذا القول عند رجوعه
من الرقة وقال لا يشترط من صاحب اليد بينه على وقت وغيره الا في التاريخ والسبب جواب ظاهر الرواية لان
بينه صاحب الوقت اظهرت الملك له في وقت لا ينافيه فيه احد فندفع للمدعي اليه الى ان شئت باليد ليس سببا
للاستقالة عنه الى غيره وان قامت احداهما على ملك مطلق والاخر على ملك موقت من غرض لا جرة للوقت
عند اي حيفه ومحمد ونقض للخارج وعند اي يوسف بن قتيبة بن قتيبة صاحب الوقت اظهرت الملك له في وقت خاص لا عام
مثل قول اي يوسف وجه قول اي يوسف ان بينه صاحب الوقت اظهرت الملك له في وقت خاص لا عام
فتم بينه مدعي الملك المطلق فبقى على محتمل المعارضة وعدمه لان الملك المطلق لا يتغير للوقت ولا يستلزم
بالملك والاعتقال ولهذا لو ادعى كل واحد من الخارجين على مالك واقام كل واحد منهما البيته انه اشترطه من رجل واحد
ووقت سنة احدهما واطلق الاخرى انه نقض لصاحب الوقت كذا هذا وجه قول اي حيفه ومحمد ان الملك
المطلق احتل سبق التاريخ والملك المطلق يحتل سبق التاريخ وان كان صاحب البيته المطلق لوقت سنة
كان وتتم اسبق فوقع الاحتال في سبق الملك الموقت فسقط اعتبار الوقت فبقى دعوى الملك مفعلي الخارج على
الخارجين اذا ادعى الشرا من رجل واحد لان الباع اذا كان واحدا فقد اتفقا على ملك سبعة وانما اخر
حدث وقد ظهر ان تاريخ ان شرا صاحب الوقت اسبق ولا تاريخ مع الاخر وشراوه امر حادث ولا علم بتاريخ
فكان صاحب التاريخ اولى هذا اذا قامت البيتان من الخارج وفي اليد على ملك مطلق او موقت من غرض
قاما في دعوى ذلك سبب فان كان السبب هو الارث فذلك للمواسب حتى لو قامت البيتان على ملك
مطلق لسبب الارث بان اقام كل واحد منهما البيته على انه ملكه مات ابوه وتركه ميراثا بقضى الخارج بلا
خلاف من احبنا وكذلك ان قامت على ملك موقت واستوى الوقان لانه سقط اعتبار الوقان للتعارض
فبقى دعوى مطلق الملك وان كان احدهما اسبق من الاخر فبقى لاستقام وقا ايها كان في قول اي حيفه
واي يوسف ومحمد الاول وفي قول محمد الاخر بقضى الخارج لان دعوى الارث ودعوى ملك الميت وكل واحد

قامت البيتان على ملك موقت من غرض

قامت احداهما على ملك مطلق والاخرى على ملك موقت

اذا كان السبب هو الارث

عن البيتين اظهرت ملك الميت لكن قلم الوارث مقام الميت في ملك الميت فكان المورثان ادعيا ملكا مطلقا
وموقعا من غرض سبب وجه ان الجواب هكذا في النصوص كلها من الاتفاق والاختلاف الا في فضل واحد
هو ما اذا قامت احدي البيتين على ملك مطلق والاخرى على ملك موقت فان بينهما نقض للخارج
الاتفاق فلا جرة للوقت كما لا يخفى له في دعوى المورثين وهذا على اصل حيفه ومحمد ومحمد ومحمد
بما على اصل لم يوصف بشكل فان كان السبب هو الشرا بان ادعى الخارج انه اشترى هذه الدار من صاحب
اليدها ماله درهم ونقد الثمن وادعى صاحب اليد انه اشترىها من الخارج ونقد الثمن واقام كل واحد
منهما البيته على ذلك فان اقاما البيته على الشرا في وقت واحد لا ينعزل البيتان في قول اي حيفه ومحمد
ولا يجب لواحد منهما على صاحبه شي وترك المدعي في يد ذي اليد وعدمه بقضى البيتين ويومر بتسليم اليد
الى الخارج وجعل قول محمد ان التوفيق بين الدليلين واجب بقدر الامكان وطمكن التوفيق ههنا بين البيتين
بتصحيح العقد بان يحمل كان صاحب اليد اشتراها او كان الخارج وقضى وفي هذا العقد بتصحيح العقد
فوجب القول به ولا وجه للقول بالعكس من ذلك بان يحمل كان الخارج اشترى او كان صاحب اليد ولم ينعزل
حتى يامر من صاحب اليد لان في هذا العقد انما اذ العقد الاخر لا يبيع المبيع العقار قبل القبض ولنه غير جائز
عنده فبقى تصحيح العقد بين بالتقدير الذي قلنا واقام العقدان على الشرا في يد صاحب اليد فيومر
بالتسليم الى الخارج وجه قول اي يوسف وان حقه ومحمد انه ان كل مشتري يكون مقر بالملك للمبيع فكان
دعوى الشرا من كل واحد اقرارا بملك المبيع لصاحبه فكانت البيتين قائمتان على اقرار كل واحد منهما بالملك
لصاحبه ومن وجب الاقرارين منا في حمل العمل البيتين املا وان وقا البيتان ووقت الخارج اسبق
فان لم يذكر واقضا بقضى الدار لصاحب اليد عند اي حيفه واي يوسف وعدمه بقضى الخارج لان وقت الخارج
اذا كان اسبق جركا انه اشترى الدار ولا لم ينعزل حتى يامر من صاحب اليد وسع العقار قبل القبض لا يجوز
محمد واقام جرك بقضى ملك الخارج ومحمد اذا جاز فضع البيتان وان ذكرنا القبض جازا لبيعتان
ونقض الدار لصاحب اليد بالاجماع لان بيع العقار بعد القبض جائز بلا خلاف فيجوز البيتان واما اذا كان
وقت صاحب اليد اسبق ولم يذكر واقضا بقضى الخارج كما انه اذا كان وقا اسبق بجعل سابقا في الشرا
كانه اشترى من الخارج وقضى ثم اشترى من الخارج ولم يقضى فيومر بالرد اليه وكذا اذا قضى ان
يقضى كانه اشترى من صاحب اليد ولا يقضى ثم اشترى من الخارج منه وقضى ايضا عادت الي يد صاحب اليد
بوجه اخر واعلم وان كان السبب هو التاريخ وهو الولادة في الملك فهذا لا يخلو اما ان قامت البيتان
على التاريخ واما ان قامت احداهما على التاريخ والاخرى على ملك المطلق فان قامت البيتان على التاريخ فلا يخلو
اما ان كانت البيتان مطلقتين عن الوقت واما ان وقا وقتا فان لم يوقا وقا يقضى لصاحب اليد لان الدار
على التاريخ قائمة على اولية الملك وقداستوت البيتان في اظهار الاوليه فيرجع منه صاحب اليد باليد فيقضى بيته
وقد روي عن جابر بن سمرة عن ابي هريرة عن ابي هريرة عن ابي هريرة عن ابي هريرة عن ابي هريرة عن ابي هريرة
اليه عليه واقام ذي اليد على شرا ذلك ففرض رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنفقة لصاحب اليد وهو ظاهر من ذهب
اصحابنا وقال جابر بن ابي ان من احبنا انه لا نقض لصاحب اليد بل تنها عن البيتين وترك المدعي في يد صاحب اليد
فتا ترك وهذا خلاف مذهبه اصحابنا فانه من غير نظر النقض والترك في يد صاحب اليد لكونه قضا حقه ولنا في
الحديث الذي روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قضا لصاحب اليد وكذا في دعوى التاريخ من الخارجين على مال
يقضى منهما نصفين ولا يترك في يد صاحب اليد لان ما ذكر خلاف مذهبه اصحابنا ومحمد انه وكذا اقام احداهما
اليه على التاريخ والاخر على الملك المطلق من التاريخ فبيته التاريخ اولى لما قلنا ان قامت على اولية الملك لصاحبه
فلا شئ لغيره الا بالتقاضي وان وقا البيتان فان اتفق الوقان فذلك لسقوط اعتبارهما للتعارض فبقى

اذا كان السبب هو الشرا

وقت البيتان ووقت الخارج اسبق

اذا كان السبب هو التاريخ

ام احدهما البيته على التاريخ والاخر على الملك المطلق

دعوى الملك المطلق وان اختلفا حكم من الدابة معنى لصاحب الوقت الذي وافق السن لانه ظهوره للبيت
كاذبة يفتن هذا العلم سنها فاما اذا اختلفا في وقت الشارح لانه محتمل ان يكون سنها موافقا لهذا الوقت
ومحتمل ان يكون موافقا لملك الوقت ومحتمل ان يكون مخالفا لملك الوقت لانه ظاهر الرأية لانه ظهر بطلان الوقت فكانها
املا وان خالف سنها الوقتين جميعا فط الوقت كذا ذكره ظاهر الرأية لانه ظهر بطلان الوقت فكانها
لم يوقتا حقت البين فالتين على مطلق الملكين من غير وقت وذكره لانه محتمل ان يكون سنها موافقا لهذا الوقت
رحمة الله تعالى تراث البين قال وهو الصحيح وهو وجه ان من الدابة اذا اختلفا الوقتين فقد يتقيد بالوقت
البينين فالحق بالقدم فينزل المدعى يد صاحب اليد كان والجواب ان مخالفه للبينين الوقتين
توجب كذب الوقتين لا كذب البينين املا وراسا وكذلك لو اختلفا في جارية وقال الخارج انها ولدت
في ملكي من امي هذه وقال صاحب اليد كذلك يقضي لصاحب اليد لما قلنا وكذلك لو اختلفا في الصوف
والمرعى وقام كل واحد منهما بيمينه انه جزء في ملكه يقضي لصاحب اليد وكذلك لو اختلفا في الغرل
واقام كل واحد منهما البيه انه له غرله من قطن هو ملكه يقضي لصاحب اليد والاملا ان المنازعة
اذا وقعت في سبب لا محتمل التكرار كان منزلة الناح معنى لصاحب اليد واذا وقعت في سبب ملك
محتمل التكرار ولا يقضي للخارج ايضا قل هذا اذا اختلفا في اللبن فاقام كل واحد منهما البيه انه له حلب
في يد وفي ملكه يقضي لصاحب اليد لان اللبن الواحد لا محتمل الحلب مرتين فكان في معنى الناح وكذلك لو اختلفا
كل واحد منهما ان الشاة التي حلب منها اللبن له تحت منته يقضي لصاحب اليد والشاة التي حلبها وكذا لو اختلفا
في جبن واقام كل واحد منهما البيه انه له شحبه في ملكه يقضي لصاحب اليد لان اللبن الواحد لا محتمل ان يصنع
جبن مرتين فكان منزلة الناح وكذا لو اختلفا في الارض والتخل وادعى كل واحد منهما انه ارضه من تحت ثمرها
يقضي للخارج لان هذا ليس معنى الناح لان الناح سبب الولد والفرس ليس سبب ملك الارض وكذلك
الفرس ما محتمل التكرار فلم يكن معنى الناح وكذلك لو اختلفا في الجوز الثابت والقطن الثابت ادعى كل واحد
منهما انه زرعه في ارضه فانه يقضي بالارض والتخل والتخل والتخل وكذلك لو اختلفا في البناء ادعى كل واحد منهما انه بنى
على ارضه لما قلنا ولو اختلفا في حلي صوغ ادعى كل واحد منهما انه صاغه في ملكه يقضي للخارج لان الصياغة
محتمل التكرار فلم يكن معنى الناح ولو اختلفا في ثوب صاغه في ثوب صاغه في ملكه يقضي للخارج لان الصياغة
في ملكه ما قلنا ان ذلك لا يمنع الامر ولجلد يقضي لصاحب اليد لانه منزلة الناح وان علم انه غصب من غيره
يقضي للخارج وكذلك ان كان مشكلا وكذلك لو اختلفا في سيف مطبوع وادعى كل واحد منهما انه طبعه في
ملكه رجح الى اهل هذا العلم بذلك ولو اختلفا في ام جارية وادعى كل واحد منهما ان امه امته واقام البيه
على ذلك وانما ولدت هذه في ملكه يقضي بالخارج لان هذا ليس دعوى الناح بل دعوى الملك
المطلق وهو ولد الام والبيه بيته بالخارج في الملك المطلق يقضي بالام للخارج ثم ملك الولد ملك الام وكذلك
لو اختلفا في الشاة مع الصوف واقام كل واحد منهما البيه ان هذه الشاة مملوكة له وان هذا صوف هذه الشاة
يقضي بالشاة والصوف للخارج لما قلنا شاة ان احدهما بيها والاخرى سودا وهما في يدي رجل فاقام الخارج
البيه من ان البيه شاته ولدتها السودا في ملكه واقام صاحب اليد البيه من ان السودا شاته ولدتها البيه
في ملكه يقضي لكل واحد منهما بالشاة التي شهدت شهوده انها ولدت في ملكه يقضي للخارج بالبيه وصاحب اليد
بالسودا لان بيته الخارج قامت على الناح في البيه ايضا ومنه ذي اليد قامت على ملك مطلق في بيته الناح اذلي
وكذا بيته ذي اليد قامت على الناح في السودا وبيته الخارج فيما قامت على ملك مطلق في بيته الناح اذلي ولو
اختلفا في اللبن الذي صنع منه الجبن واقام كل واحد منهما البيه ان اللبن الذي صنع منه الجبن في ملكه يقضي
للخارج لان القائمة على ملك اللبن فاقامة على ملك مطلق لا لوليه الملك ومنه الخارج اذلي في دعوى الملك

اختلفا في الارض والتخل

شاة بيها وسودا في يدي رجل فاقام الخارج بيته على السودا

المطلق ولو ادعى عند في يد امته انمو اشترا من ملكه وان ولد في ملكه الذي اشتراه منه واقام ذو اليد البيه
انه اشتراه من رجل اخر فانه ولد في ملكه يقضي لصاحب اليد لان دعوى الولادة في ملك بايعة منزلة دعوى الولد
في ملكه لانه ملك المولد من حصة وهناك يقضي له كذا هنا وكذلك لو ادعى ميراثا او حصة او وصية او
ولدت في ملك المورث والواهب والمومي فانه يقضي لصاحب اليد ايضا لما قلنا وكذا ادعى الخارج مع ذي اليد كل ولد
منها الناح يقضي لصاحب اليد ثم جاء رجل اخر فادعى الناح واقام البيه عليه يقضي له لان يقضي لصاحب اليد
البيه على الناح فيكون هو اذلي لان الناح على المدعى لا اذلي لا يكون قضا على المدعى الثاني فلو كان الثاني مقبلا
على فتمتع البيه منه ففرق بين الملك وبين الحق ان الناح بالحق على شخص واحد يكون قضا على الناس كافة
والناح بالملك على شخص لا يكون قضا على غيره وان كانت بيته الناح وجب الملك بصفه الاوليه وانه لا محتمل
التكرار كالحق وجه الفرق ان الحق حق الله تعالى لا ترى العبد لا تقدر على ابطال الحق لا يجوز استرقاؤه
المحرر منه ولو كان حق العبد لقد ربح ابطاله كالرق واذا كان حق الله تعالى فالناس في اثبات حق الله
تعالى خصم عنه بطريق النيابة لكونهم يدين فكان حصة الوامه كحصة الكل والقضا على الواحد قضا على
لاستواءهم في العبودية بمنزلة الورث لما قلنا مقام الميت واشتات حقوقه والبيع عنه لكونهم خلفاؤه
الواحد منهم مقام الكل لاستواءهم في اللاحق خلاف الملك فانه خالص من العبد فالحاضر فيه لا نصب خصم من
الغائب الا بالادلة حقيقه او بثبوت النيابة منها او ايجابا من الحاضر والغائب فما وقع بين فيه الدعوى
على ما عرف ولم يوجد من ذلك فالقضا على غيره يكون قضا على الغائب من غير ان يكون عنه خصم حاضر وحد
لا يجوز وكوشهد اليهود ان هذه الحنطة من زرع حصده من ارض هذا الرجل لم يكن لصاحب الارض ان يملكه
لانه محتمل ان يكون له اليد والفرس ومع ملك الزرع ومع ملك اللذ لا ملك الاراضي الا ترى ان الارض المصوبة
اذا زرعها الغائب من يده نفسه كاشت الحنطة له ولو شهد وان الحنطة من زرع هذا او هذا الثمر من
تخل هذا يقضي له لان ملك الحنطة والتمر يتبع ملك الزرع والتخل ولو قالوا هذه الحنطة من زرع كان مرارته
لم يقضي له لانهم لو شهدوا انه حصده من ارضه لم يقضي له هذا اذلي ولو شهدوا ان هذا حنطه شاة او صوف
شاة لم يقضي له لانه ان تكون الشاة له والحلاب والصوف لغيره بان اوصى بذلك لغيره والله اعلم هذا الذي ذكرنا
كله في دعوى الخارج على ذي اليد دعوى الملك فاما دعوى الخارج على ذي اليد ودعوى الملك فلا خلاف ان
من احد وجهين اما ان يدعى كل واحد منهما قد رما يدعي الاخر فاما ان يدعى اكثر من يدعي الاخر فان ادعى كل واحد
منهما فقدم ما يدعي الاخر فحق القسيل الذي ذكرنا ايضا وهو ان البيهين اما ان قامت على ملك مطلق
عن الوقت واما ان قامت على ملك موقت واما ان قامت احد على مطلق والاخرى على ملك موقت وكل ذلك
سبب او غير سبب فان قامت البيهين على ملك مطلق من غير سبب فانه يقضي بالمدعى منهما نصفا ان عداهما
ولنا في قولنا في قولنا تراث البيهين وتترك المدعى يد صاحب اليد وفي قولنا يفرع بينهما معنى لخرجه
له الفرعة منها وجه قولنا الشافعي ان العمل بالبيهين مستدرسا في وجهها لا استحالة كون الواحد مملوكا لشبه
على الكمال في زمان واحد فيبطلان جميعا اذ ليس العمل باحدهما اذلي من العمل بالآخر لا استواءهما في القوة او ربح احدهما
بالفرعة لوزن الشرع بالفرعة في الحجة ولنا ان البيه دليل مراد الشرع والعمل بالبيهين واجب بالقدركين
فان لم يكن العمل بهما من كل وجه يعمل بهما من كل وجه يعمل بهما من كل وجه كافي بما سب
ولا يلزم الشرع من طواير المكاتب والسنة المشهورة واجار الا حافوا لا يقيم الشريعة اذ انما رتبتهما ان تعدل
بالبيهين باطلا والمملك في كل العمل بهما باطلا للملك في النصف فمعنى لكل واحد منهما بالنصف وان قامت على
ملك موقت من غير سبب فان استوي الوقتان فكذلك الجواب لانه لو لم يثبت سبق احدهما على الآخر سقطت البيه
والحق بالقدم مع دعوى الملك المطلق وان كان وقت احدهما سبق من وقت الاخر فالسابق اذلي والاخر لاحق

ادعى الخارج مع ذي اليد كل منهما الناح

له وان هذه الحنطة من زرع حصده من ارض هذا

دعوى الخارج على ذي اليد دعوى الملك

العين

امكن

هنا خلاف محمد رحمه الله لان البيت مسموعه بلا خلاف والبيتان قاضين الخارجين فكانت اسموعين ث
تخرج احدهما بالتاريخ الاصل للملك في وقت لا يبار منه فيه الاخرى فيوم بالدفع اليه الى ان يقوم الدليل
على انه باي طريق انتقل منه اليه وان ارخت احدهما واطلقت الاخرى من غير سبب معني بينهما نصفين عند
اي حينه ولا عبرة للتاريخ وهذا يوسف معني لصاحب الوقت وعند محمد يقضي لصاحب الاطلاق وبعد
قول محمد ان البيعة القاضية على مطلق الملك اولى لان الملك المطلق ملك من الاصل حكا الاثر في انه يظهر
في الزوايد فيسحق به الاولاد والاكساب وهذا حكم ظهور الملك من الاصل فلا يسحق ذلك بالملك الوقت
فكانت البيعة المعلقة عليه اولى وكان الغناهما اولى وجه قولنا يوسف هذا ذكرنا ان البيعة المعلقة
تظهر الملك في زمان لا يبار منه فيه البيعة المعلقة من التاريخ يقضي بل بحمل المعارضه وعدمه وكان صاحب
التاريخ اولى وجه قوله اي حينه ما عارضنا ان الملك الوقت محتمل ان يكون سابقا ويحتمل ان يكون متاخر
لصاحب الاطلاق لانه لو كان تاريخه اقدم فلا يثبت السبق مع الاحتمال فقط اعتبارا لانتفاء
ففي دعوى الملك المطلق والله اعلم بهذا اذا قامت البيعتان من التاريخ على يد اليد على الملك من غير سبب
فان كان ذلك بسبب تلاطوا اما ان اديا الملك بسبب وتضمن الارث او التنازع ونحوها وانما
ان اديا بسبب فان اديا الملك بسبب وليد فان كان الملك بسبب فاما لم يرد في وقت البيعتان فهو
بينهما نصفان لما ذكرنا ان الملك الموروث هو ملك الميت بعد موته وما بالوارث عليه ويقوم مقامه
في ملكه الاثر في انه محرم من التركة ويقضي ملكه بكونه وارثا بالبر والولاء فكان المورثين
حضر اديا ملكا مطلقا عن التوقيت وان وقتا وقتا فان كان وقتها واحدا فكذلك التنازع وان كان احد
الوقتين سبق يقضي لمن هو اسبق وقتا وقتا اي حينه فان يوسف وعند محمد يقضي بينهما نصفين ولا عبرة
للتاريخ عند الميراث لما مر ان المورث ملك الميت والوارث قائم مقامه فلم يكن الموت تارضا الملك
المورث فقط التاريخ ملكه والحق بالقدم ففي دعوى الملك المطلق من التاريخ يستويان فيه وعن محمد
ان لم يورث الملك الميتين وكذلك فاما اذا ارثا ملك الميتين معني لا سببهما تاريخا ذكره في واحد هاشم
وابو حنيفة وابو يوسف يقولون ان الوارث باق اذ اديا البيعة يظهر الملك للمورث لنفسه فمصر كانه حضر المورثان
واقام كل واحد منهما البيعة من رجة وتاريخ اديا اسبق ولو كان كذلك لقصي كسبهما وقيل لا يمانه الملك في
وقت لا يبار منه فيه يتناحراهما ولو وقت اديا اقدم وقتا الاخرى يقضي بينهما نصفان بالاجماع
اما عند محمد فان التاريخ في باب الميراث ساقط فالحق بالقدم واما عند محمد في المورثين الخارجين
فصل لا يمانه اديا ملك الميت من رجليه ولا عبرة فيه بالتاريخ فان كان السبب هو التنازع فلا يمانه اما ان
يكون التاريخ في ثالث واما ان يكون في يد اديا وكل ذلك لا يمانه اديا الشرايين واحدا واما ان اديا
مورثين فان كانت في يد مالك واديا الشرايين واحد فان كان صاحب اليد فاقاما البيعة على الشرايين فمصر
ونقد الثمن مطلقا من التاريخ وذكر القسطنطين معني بينهما نصفين عندنا والتاريخ فيه قولنا في قول تها
البيتان وفي قوله يقضي بينهما نصفين تحت له القرعة وهي سيلة التها تر وقد مر من قبل واقاضي
بالدار بينهما نصفين يكون لهما الخيار ان شاء الله كل واحد منهما نصف الدار نصف الثمن وان شاء الله لا غير
كل واحد منهما من الشرايين الوضوء الى جميع المبيع ولم يحصل فواجب ذلك خلافة الرضى فكذلك ثبت لهما الخيار فان
انتارا كل واحد منهما نصف الدار رجع على البايع بنصف الثمن لانه لم يحصل له الا نصف المبيع وان انتارا
رجع كل واحد منهما بجميع الثمن لانه انتفع المبيع فالتنازع اديا اديا والآخر لا يمانه فان كان ذلك
قضا القاضى وتخرج اديا فليس له ان يخلص الا النصف بنصف الثمن لان حكم القاضى بذلك اوجبا انتفاع
العقد في حق كل واحد منهما في النصف فلا يمانه الا بالقدم كما اذا قضى الدار المشعوعة للشعيعين ثم سئل احد

ارقت ادياها واطلقت
الاخرى

دعوى الخارجين على ذي
اليد الملك بسبب

لا يكون

لا يكون لصاحبه الا نصف الدار فاما اذا اختارا جدهما قبل غير القاضى فلا يمانه باخذ جميع المبيع بجميع الثمن
لان المسحق بالعقد هو جميع المبيع والانتفاع بحكم المراجعة اذا انقطعت فقد زال المانع كاحد الشعيعين اذا
سلم الشععة قبل قضا القاضى بالدار المشعوعة يقضي لصاحبه بالكل وكذلك لو ادي كل واحد منهما الثمن من رجل
اخرى من صاحب اليد واقام البيعة على ذلك يقضي بالدار بينهما نصفين عندنا وقت الخيار لكل واحد منهما والكل
في نواحي الخيار على نحو ما بينا من ان هناك الشهادة القاضية على الشرايين صاحب اليد وهو البايع يقبل من غيره ذكر
الملك والشهادة القائمة على الشرايين على صاحب اليد لا ينقل الا ذلك للملك للبايع لان المبيع في الاصل الاول
في يد البايع واليد دليل الملك فوقت الغنية عن ذكره وفي الفصل الثاني المبيع ليس في يد البايع وقضا الحاجة
الى ذكره لصحة البيع والله اعلم بهذا اذا لم يورث البيتان فاما اذا ارثا فان استوي التاريخان فكذلك لسقوط اعتبار
بالتاريخ في حق دعوى مطلق الشرايين وان كان احدهما اسبق فلا يسبق تاريخا اولى بالاجماع لاننا نعلم الملك في وقت
لا يبار منه فيه الاخرى فتدفع بها الاخرى ولو ارخت احدهما واطلقت الاخرى فلو رجة اولى لاننا نعلم الملك
في زمان معين والاخرى لا تصرف في الوقت ويحتمل السبق والتاخر فلا يبار منه مع الثلث والاحتمال الاول لم يورث
البيتان ولكن ذكرت احدهما القاضى في اولى لاننا لما اثبت قبض المبيع حصل كان بيع صاحب القرض اولى الان
يشهد بيده التاريخ ان شراء كان قبل شراء الاخر فيقضي له ويرجع الاخر بالتاريخ البايع وكذلك الوارثان رجا وحدا
وذكرت احدهما القرض في بيعة القرض اولى الا اذا كان وقت الاخر اسبق هذا اذا اديا الشرايين واحد وهو صاحب
اليد او غير اما اذا اديا الشرايين من سوي صاحب اليد مطلقا من الوقت واقاما البيعة على ذلك يقضي بينهما
نصفين لانها اديا ملك من البايعين فقام مقامهما فصار كان البايعين الخارجين حضرا واقاما البيعة
على ملك مطلق ولو كان لذلك يقضي بينهما نصفين كذا قلنا وبشئ الخيار لهما والكل في الخيار على نحو ما ذكرنا
وان وقت البيتان فان كان وقتها واحدا فذلك كان احدهما اسبق من الاخر فالسبق تاريخا اولى منه لبيعتيه
واي يوسف ولنا عند محمد في رواية الاصول خلاف الميراث انه يكون بينهما نصفان عند وجه الفرق لذكر
الرازي وهو ان المشتري ثبت للملك لنفسه والوارث ثبت للملك لثمن ومن محمد في الاملا انه سوي من الشرايين
وبين الشرايين وقال لا عبرة بالتاريخ في الشرايين الا ان يورثا ملك البايعين وان وقت احدهما ولم يورث
الاخرى يقضي بينهما نصفان ولا عبرة للتاريخ فرق بينه وبين ما اذا اديا الشرايين رجل واحد فوجب
منه احدهما واطلقت الاخرى ان بيعة الوقت اولى وجه الفرق انهما اذا اديا الشرايين من قد اديا
ملقى الملك من البايعين فتاريخ ادي البيعتين لا يدل على سبق اخذ الشرايين بل يجوز ان يكون شراياهما
اسبق من تاريخه فلا يحكم بسبق احدهما مع الاحتمال فيقسم بينهما نصفين خلافا لما اذا اديا الشرايين واحد لان
مناك اتفاقا على ملك الملك من واحد فتاريخ ادي البيعتين اوجب ملك الملك منه في زمان لا يمانه فيه احدا
فيوم بالدفع اليه حتى يقوم على الملقى منه دليل هذا اذا كانت الدار في يد ثالث فان كانت في يد احدهما فان
اديا الشرايين واحد فصول اليد اولى سواء ارث الاخر او لم يورث وسواء ذكر شهوده القرض او لم يذكره
لان قبض صاحب اليد اولى بشئ مخصصا ومشاهد وقبض الاخر من شئ البيعة محتمل الصدق والكذب فكان
القبض للمورس اولى فصار للاصل ان القرض الثابت بالحس اولى من الثابت بالخبر ومن التاريخ ايضا والقرض
الثابت بالخبر اولى من التاريخ والله اعلم وان اديا الشرايين اثنين معني الخارجين سواء وقت البيتان اولا
او وقت احدهما دون الاخرى الا اذا وقتا وقت صاحب اليد اسبق لانها اديا ملك من البايعين
فقام مقام البايعين فصار كان البايعين حضرا واقاما البيعة ولو كان كذلك بعض الخارج كذلك هذا خلاف
ما اذا كان البايع واحد لانها اتفاقا على ان الملك لهما بالشرايين حصته واحدهما يد قبض كان شرا ليد اسبق والله اعلم
ولو كان السبب هو التنازع ان ادي كل واحد من الخارجين الحاد اديته تحت عند فان اقام كل واحد منهما البيعة

ارقت البيتان

اديا الشرايين اثنين

وقت البيتان

وقبض احدهما ولم
يورث الاخرى

لغير في يد احدهما واديا
الشرايين واحد

اديا الشرايين اثنين

اديا كل واحد من الخارجين
انقادا به تحت عند

على ملك مطلق يعني منها نصفين لا يتوا المحدثين وتقدر العمل بها بالظاهر والملك في كل محل يجعل ما بالقدرة
وان اقام اليه على ملك موقت فان اتفق الوقتان فكذلك وان اختلفا حكم سن الدابة ان علم وان اشكل
فمنه او حينه نفس لا يتوا وقتا وعند ما يتنق بينهما وجه قولها ان السن للشكل عمل ان يكون موافقا
لوقت هذا ويحل ان يكون موافقا لوقت ذاك فتنق القطار الوقت وجاها كانها سكا على الوقت املا وجا
قول اي حينه ان وقع الاشكال في البين بوجه سقوط اعتبار حكم السن فيطل بحكمه في الحكم للوقت لا
اولي وهذا الشكل بالحاج مع ذي اليد وان حاله القوم جميعا هو على ما ذكرنا في الخارج مع ذي اليد فلنا
ايدى اليه على التاج والامر على ملك مطلق فيمنع التاج اولي لما مر هذا اذا ادى الخارج الى الملك بوجه
او من اثنين نصفين من الميراث والشر والتاج فان كانه يشين بمثلين فلا يحلوا لما ان كان
اثنان قائما ان كان من واحد فان كان من اثنين يعمل بكل واحد من الشين مان ادى احدهما انما شري هذا
من فلان وادى الاخر ان فلانا اخر وجهها له وقبحه منه يعني منها نصفين لا يتوا ادعى الملقى الملك من المبيع والو
قما ما مقلها كانها حضرا وادعى اقام اليه على ملك مطلق وكذا لو ادعى بالت ميراثا من ابيه فانه يتنق
بينهما الا لا ولو ادعى رابع مبدقه بنهم ارباعا لما مر فلنا وان كان ذلك من واحد بنظر لي الشين فان
كان احدهما اقوي يعمل به وان استويا في القوة يعمل بها بقدر الامكان على ما هو سبيل دلائل الشرع بيان ذلك
اذا اقام احدهما اليه على انه اشركي هذا من فلان وقدر الثمن وقدر العار واقام الاخر اليه ان
فلانا ذلك وجهها له وقبحه بنفي لصاحب الشرا لان الشرا يندلح بنفسه والجهة لا يندلح الحكم الا بالقبض
فكان الشرا اقوي وكذا الشرا مع الصدقة والتين لما قلنا وكذلك الشرا مع الرهن والتين لان الشرا يندلح
ملك الرقة والرهن يندلح الملك والملك الرقة قوي ولو اجتمع السبان مع القرض يعني منها نصفين
لا يتوا السبين وقيل هذا فيما لا يحل القصة كالغاية والعبد ونحوها فاما فيما لا يحل القصة كالدار ونحوها
فلا يتنق لها شي على اقل اي حينه في الجهة من جيلين لحول معنى الشرا وقيل لا فرق فيما يحل القصة وفيما لا
لا يحلها هنا لان هذا في معنى الشرا الطاري لقيام اليه على الكل وانه لا يمنع الجواز وكذلك لا يمنع الصدقات
مع التين او الهبة والصدقة مع التين يعني منها نصفين لا يتوا السبين لكن هذا اذا لم يكن المدا في يد احدهما
فان كان يعني لصاحب اليد بالاجماع لما مر ولو اجتمع الرهن والجهة او الرهن والصدقة فالقياس ان يكون الهبة
اقوي وكذا الصدقة ان كل واحد منهما يندلح ملك الرهن والصدقة يندلح ملك الرهن والصدقة يندلح ملك الرهن
الاستحسان ان الرهن اولي لان الرهن عند ما يمتون بقدر الدين فاما الموهوب فليس بممتون املا فكل الرهن
اقوي ولو اجتمع النكاحان بان ادعت امرتان كل واحدة منهما انه تزوجها عليه واقام اليه نصفين منها نصيب
لا يتوا السبين ولو اجتمع النكاح مع الهبة او الصدقة او الرهن فالنكاح اولي لانه عند يندلح الحكم بنفسه
فكان اقوي ولو اجتمع الشرا والنكاح هو بينهما نصفان عند اي يوسف والمراة نصف القيمة على الزوج وعند محي
الشرا اولي والمراة القيمة على الزوج وجه قول محمد ان الشرا اقوي من النكاح بدليل انه لا يبيع البيع به ونسبة الشرا ومع
النكاح بدون نسبة المهر وكذا لا يبيع التيمم بدون الملك في باب البيع ومع في باب النكاح كما اذا تزوج على جارية
غير ذلك ان الشرا اقوي من النكاح وجه قول اي يوسف ان النكاح مثل الشرا فان كل واحد منهما معا ومنه يندلح
الحكم بنفسه هذا اذا ادعى كل واحد منهما قد رما يدعي الاخر فاما اذا ادعى احدهما اكثر ما يدعي الاخر بان ادعى احد
للدار والاخر نصفه واقام اليه على ذلك فانه يتنق على كل ثلاثة ارباع ولدي النصف برهنا محمدا
وجه انه ومحمد يعني على كل سبلي الدار ولدي النصف سبلي واما اختلف جوارهم لا خلاف في طريق الشرا
فقم اوجهه ركة الله بطريق المنازعة وهاهنا بطريق العول والمنازعة وتغير القصة بطريق المنازعة
ان يطرأ العول الذي وقع التنازع فيه فيجوز الجواز الذي خلا من المنازعة سالما لمدعه وتبشر القصة

اجتمع الرهن والهبة
او الرهن والصدقة

اجتمع النكاحان

ادعى احدهما كل الدار
والاخر نصفها

تغير القصة على طريق العول
والمنازعة

على طريق العول والمنازعة ان يجمع السهام كلها في العين فيقسم بين الكل بالحصص مصر ب كل سهمه كافي الموارث
والديون المتراكمة للوصايا فان كانت القصة عند اي حينه ركة الله على طريق المنازعة بحسب مراعاة محل النزاع
فهنا احدهما يدعي كل الدار والاخر لا ينادي به الا في النصف ففي النصف الاخر طالبا عن المنازعة فيسمل على الكل
لا انه يدعي شي لا ينادي به فيه غير ومن ادعى شي لا ينادي به فيه فيعلم له والنصف الاخر استوت منازعتها فيه فيقسم
بينها نصفين فكانت القصة ارباعا لثلاثة ارباع الدار يدعي الكل ويدعي النصف ولما كانت القصة عند
على طريق المنازعة تقسم العين على مبلغ السهام فيقسم بين كل واحد منهما فهنا احدهما يدعي كل الدار والاخر نصفها
يجعل احدهما سهمها فكل نصف الدار سهمها واذا جعل نصف الدار سهمها صار لكل سهمين فادعى الكل يدعي سهمين
ومدعي النصف يدعي سهم واحد فيعمل هذا سهمين وهذا سهم واحد فافادت الدار سهمها الا لا ملكا هاد على الكل
ولم يدعي النصف والصحيح قسمة اي حينه ركة الله لان الحاجة الى القصة لغزوة الدعوى والمنازعة ودفع
التعارض في الجهة ولا تنازع لمدي الكل الا في النصف فلا يحل التنازع من الاية فيسمل له ما وقاه لتمام الجهة عليه
وظهور من المعاد ان فكان ما قاله اوجهه ركة الله على الدليل بالقدر الممكن وانه واجت هذا اذا كانت
الدار في يد ثلثة فان كانت في ايديهما فحينه مدعي الكل اولي لانه خارج لانه يدعي على صاحبه النصف الذي بين
ومدعي النصف لا يدعي شي هو في يد صاحبه لانه لا يدعي الا النصف والنصف في يد فكان مدعي الكل خارجا ومنه
النصف صاحب يد فكانت بينه الخارج اولي فمضى لمدعي النصف الذي في يد صاحبه وترك النصف الذي في يد
على طه هذا اذا ادعى الخارج شي في يد ثلثة فانكر الذي في يده فاقام اليه فان لم يقم له ما يثبت
بين المنكر حلف لكل واحد منهما فان كل واحد منهما يتنق لها بالكل لان الكل حجة عندنا وان حلف احدهما وتكل
للاخر يقضى للذي تكل لوجود الحجة في حقه وان حلف لكل واحد منهما بترك المدعي في يد قضاتك لاقتضا استحقاق
حتى لو قامت لها اليه بعد ذلك سئل بينهما وقضى لها خلاف ما اذا اقام اليه وقضى منها نصفين ثم
اقام صاحبه اليه اليه على انه حله انه لا يتقبل بينه وكذا اذا اقام احدهما مدعي اليه على النصف الذي استحق صاحبه
بعد ما قضى منها نصفين لا يسمع بينه وجه الفرق ان بالترك في يد المدعي عليه لم يكن كل واحد من المدعين بعد ما قضى
عليه حقيقة فمضى منها اليه فاقام صاحبه اليه فمضى ما رضى عليه حقيقة وكذا كل واحد من المدعين بعد ما قضى
بينها نصفين صار مقضيا عليه في النصف واليدين من المقضى عليه غير مسموعة الا اذا ادعى التنازع من جهة الحق او ادعى
التنازع وكذا لو ادعى بايع المقضى عليه او بايع بايعة هكذا واقام اليه لا يسمع دعواه ولا يتقبل بينه لان التقاضية تقضى
على الما بعد كالم في حق بطلان الدعوى ان لم يكن قضا على من في حق ولاية الرجوع بالثمن الا اذا قضى التنازع في هذا المشتري بالثمن
على بايعة فيخرج هذا الباع على بايعة ايضا هكذا فرق بين هذا وبين الحرية الاصلية ان التقاض بالحرية قضائي الناس
كافة في حق بطلان الدعوى وثبوت ولاية الرجوع بالثمن على الباعة ووجه الفرق بين العتق والملايك على نحو ما ذكرنا
من قبل هذا اذا انكر الذي في يده فان اقربه لاحدهما فذا لا يخلو امل جد وحسين اما ان كان قبل اقامة اليه
واما ان كان بعد اقامة اليه فان اقرب قبل اقامة اليه جازا قراره ودفع في المقر له لان المدعي في يده ومملكه
منحت الظاهر فملك التصرف فيه بالاقرار وعنه وان اقر بعد اقامته اليه قل التزكية لم يجر اقراره لانه مضمون
ابطال حتى الجير وهو اليه فكان اقرارا على غير فالا يبيع في حق المدة الغير ولكن يوم بالبيع في المقر له لان اقراره في نفسه
جميع وكذا اليه قد لا تسلم بها التزكية فيقر بالبيع في المقر له في المبال واذ ركت البيتان يتنق منها نصفين لانه
يتنق ان الدعا كان بينهما نصفين فظهر ان اقراره كان ابطالا الحق الغير فلم يسمع بالتق بالقدم وان اقر بعد اقامة اليه
وبعد التزكية يتنق منها ملما ذكرنا ان اقراره لم يسمع فكان ملحا بالقدم هذا اذا كانت الدعوى من الخارج على ذي اليد
او من الخارج على ذي اليد فاما اذا كانت من اجي اليد احدهما على صاحبه بان كان للذي في ايديهما فان اقام احدهما
اليه انه لم يتنق له بالنصف الذي في يد صاحبه والنصف الذي كان في يده وترك في يده وهو معنى قضا التزك

ع

وَقَدْ وَدَّتُ احَدَهُمَا اَبَقَ

البيئة المظلمة للزيادة
أولى

اختلاف البائع والمشتري
في قدر الثمن

احلفا في السلم

لأنه يمكن أن جعل عقدين يحصل سليلين هذا إذا كانت الدعوى دعوى الملك فاما دعوى اليد بان تنازع
 بجلال في شيء يدعي كل واحد منهما انه في يده فكل واحد منهما اليه على اليد لقوله على اليد عليه وسلم اليه سلك
 المديعي والميراث على المديع عليه ولا الملك واليد كل واحد منهما مقتضية نفسه ففقد الحاجة الى اثبات كل واحد
 باليه فان اقاما جميعا اليه متضى كونه في ايدهما الاستواء في الحجّة واذا قام احدهما اليه صار صاحب يد
 وصار مديع عليه وان لم يقر احداهما اليه ضل كل واحد منهما لقوله على اليد عليه وسلم والميراث على الميراث وكل واحد
 منهما ينكر دعوى صاحبه اليد فيستلحق هذا اذا قامت اليه اقامات الملك او على اليد فاما اذا قامت احدي
 اليه على الملك والاخرى على اليد ففيه الملك اولى عموما اذا قام الخارج اليه على اليد له من مستبين
 واقام ذوا اليد اليه على اضافي يده من ثلاث شتي مقتضى هذا الخارج لان اليه القابضة على الملك اقوى لان اليد
 قد يكون محتملة وقد يكون مطلقة كيد الغائب والرقه والحقة وقد يكون يد ملك وقد يكون يد امانة والحاجة
 فكانت محتملة فلا يصح بينها معارضة ليه الملك فاما دعوى النسب فالكلام في النسب في الاملة في ثلاث مواضع
 في بيان ما ثبت به النسب وفي بيان ما يظهر به ما ثبت به نسب الولد من الرجل والثاني في بيان ما ثبت به
 نسب من المرأة اما الاول فنسب الولد من الرجل لا ثبت الا بالفراش وهو ان تصير المرأة فراشا له لقوله على
 عليه وسلم الولد للفراش وللغاهر المحر وقوله الولد للفراش اي لصاحب الفراش لا انه امر الصاحب فيه
 احتقار لما في قوله تعالى وسر القرية ومخوذ ذلك والمراد من الفراش هو المرأة فافاضت من فراش الرجل وازار
 ولما فيه وفي التفسير في قوله تعالى وفراش من فروعها فانما اصل الخنة نصبت المرأة فراشا لما افاضت من فراشه
 بالوطي عادة والاستكمال بالحديث من وجوه ثلاث احدها ان النبي صلى الله عليه وسلم اخرج الكلام مخرج القسم
 فجعل الولد لصاحب الفراش والمحر للزاني فافتى ان لا يكون الولد لمرا فراش له كما لا يجوز للمحر ان ينام معه اذا الفراش
 ينفي الشركة والثاني انه جعل الولد لصاحب الفراش ونفاه عن الزاني بتولية ولما هو المحر لان مثل هذا الكلام
 يستعمل للنفي والثالث انه جعل كل جنس الولد لصاحب الفراش فلو ثبت نسب ولد لميراث صاحب الفراش
 لم يكن كل جنس الولد لصاحب الفراش وهذا خلاف النص فكل هذا اذا زنا رجل باجرا فجات بولد فادعاء
 الزاني لم يثبت نسب منه لا عند الميراث وما المرأة فيثبت نسب منها لان الحكم في جانيه يمتنع الولادة سلكا
 ما ذكر وقد وجد وكذلك لو ادعى رجل عبدا عيبيا في يده رجل انه ابنه من الزنا لم يثبت نسب منه كذب
 المولي فيه او صدقه لما ذكرنا ولو ملك الولد بوجه من الوجوه عتق عليه لانه اقرانه مخلوق من ماله
 وان ملك امه لم يقرام ولده لان لم يولد له مع ثبوت النسب ولم يثبت وكذلك لو كان العبد لا المديع
 وعنه لما ذكرنا ولو كان لابن المديعي فقال هو ابني من الزنا ثبت نسب منه وهو محلي في قوله من الزنا لانه نصي
 سلكا الجارية عندنا قيل الاستيلاء او مقارنته ولا يمتنع الوطي زنا مع ثبوت الملك وان كان المديع
 غير الاب فقال هو ابني منها ولم يقل من الزنا فان صدقة المولي ثبت نسب منه ويكون عبد المولي الام وان
 كذب لا يثبت النسب للحالة واذا ملكه المديع ثبت النسب ونسب عليه لان الاقرار بالنبوة مطلقا عن الحجة
 محمول على حجة صحيحة للنسب وهي الفراش لانه لم يظهر نفاذه للحال فقيام ملك المولي فاذا ملكه زال
 المانع ولذلك لو قال هو ابني من نكاح فابدا وشرا فاسد او ادعى شبهة بوجوده من الوجوه او قال له
 لي امه ان صدقة المولي ثبت النسب وان كذب لم يثبت ما دام عبدا فاذا ملكه ثبت النسب وهو حق عليه لان
 العقد القاسد ملحق بالصحيح في ثبات النسب وكذلك الشبهة فيه ملحقه بالحقيقة فكان هذا اقرارا بالنسب
 بحجة صحيحة للنسب شرعا الا انه امتنع ظهوره للحال على المولي فاذا زال الظهور عتق لانه ملك ابنه وان ملك
 امه كانت ام ولد له لانه وجد سببا امومية الولد وهو ثبوت النسب بناء على وجود سبب الثبوت وهو الاختيار
 بالنسب بحجة صحيحة له شرعا الا انها توقفت على شرطها وهو الملك وقد وجد خلاف الفيل الاول لان هناك

— 100 —

لم يوجد سبب امرية الولد أصلا لا لعدم سبب ثبوت النسب وهو الاقرار بحجة صحيحة له شرعا وعلى هذا اذا
تصادق الزوجان على ان الولد من الزنا فمن فلان لا ثبت النسب بموجب من الزوج لان الفاشل في دعواه اذا
ادعى رجل ميبيا في يدي امرأة قتال هو ابني من الزنا وقالت المرأة هو من النكاح لا ثبت فيه من الرجل ولا من المرأة
لان الرجل اقراؤه ابنه من الزنا والزا لا يجب النسب للمرأة تدعي النكاح والنكاح لا بد له من حجة وكذلك لو كان
الامر على العكس بان ادعى الرجل انه ابنه من النكاح وادعت المرأة انه من الزنا لما قلنا ولو قال الرجل بعد ذلك
في الفصل الاول هو من النكاح او قالت المرأة بعد ذلك في الفصل الثاني هو من النكاح ثبت النسب وان كان
ذلك منهما تناقضا لان التناقض ساقط الاعتبار شرعا في باب النسب كما هو ساقط الاعتبار شرعا في باب العتق
لما ذكرنا ولما الثاني فنسب الولد من المرأة ثبت بالولادة سواء كانت بالنكاح او بالزنا لان اعتبار الفاشل
انما عرفاه بالشرع وهو قوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش اي لما كان الفراش ولا فراش المرأة لانها ملوكة وليست
بمالكه فبقى الحكم في حبانها متعلقا بالولادة واذ عرفت ان نسب الولد من الرجل لا ثبت الا اذا كانت المرأة فراشا
له فلا بد من معرفة ما يصير المرأة به فراشا وكيفيته عمله في ذلك فعقول وبالله التوفيق للمرأة تصير فراشا باحد
امرين احدهما عقد النكاح والثاني ملك اليمين الا ان عقد النكاح بوجوب الفراش نفسه لكونه عقد امر متعلق
لحصول الولد شرعا وعرفا قال النبي صلى الله عليه وسلم تناكحوا نواكحوا نوالا كنزوا فاني اباي بكر الام يوم القيمة
ولو بالسقط وكذا الناس يقدمون على النكاح لغير التوالد عادة فكان النكاح سببا مقصدا الى حصول الولد
فكان سببا لثبات النسب بنفسه ويستوي فيه النكاح الصحيح والقابض اذا انقلب الى الوطى لان النكاح القابض
منعقد في حق الحكم عند بعض مشايخنا لوجود ركن العقد من اهله في جملة وانما كانت شرط من شرائط الصحة
وهذا لا يمنع انعقاده في حق الحكم كالباع القابض لانه لا يمنع من الوطى لغيره وهذا لا يمنع ثبات النسب كالوطى في
حالة الحيض فانها كانت المنكحة حرة اوامة لان المقصود من فراش الزوجية لا يختلف واما ملك
اليمين ففيه لم يولد بوجوب الفراش بنفسه ايضا لانه ملك مقصود به حصول الولد عادة كملك النكاح فكانت
مقصدا الى حصول الولد كذلك النكاح الا انها اختلفت منه لانه لا يقصد به ذلك مثل ما يقصد بملك النكاح وكذا محتمل
النقل الى غير ذلك من الزوج ومتنى مجرد الذي من غير لسان خلاف ملك النكاح واما في الامة فلا يجب الفراش
بنفسه بالاجماع حتى لا يصير الامة فراشا بنفس النكاح بلا خلاف وهل يصير فراشا بالوطى اختلف فيه قال
اصحابنا لا يصير فراشا الا بقرينة الدعوى وقال الشافعي يصير فراشا بنفس الوطى من غير دعوة وعبارة مشايخنا
في هذا الباب الفراش ثلاثة فراش قوي وفراش ضعيف وفراش وسط فالقوي فراش المنكحة حتى ثبت النسب
من غير دعوة ولا تنفى الا بالثبوت والوسط فراش ام الولد حتى ثبت النسب من غير دعوة وتنفى مجرد الذي من غير لسان
والضعيف فراش الامتناع ثبت النسب فيه الا بالدعوة عندنا خلافا للشافعي وجه قول الشافعي ان ثبات
النسب منه لحصول الولد من ماله وهذا يحصل بالوطى من غير دعوة لان الوطى سبب لحصول الولد مقصود منه
ذلك اولا ولنا ان وطى الامة لا يقصد به حصول الولد عادة لانها لا تنفرد بالوطى عادة بل للاستخدام
والاسترباح ولو وطيت فلا يقصد بوطي حصول الولد عادة لان الولد لا يحصل الا بترك العزل والظاهر
في الامة هو العزل والعزل من غير رضا هو مشروع فلا يكون وطيا سببا لحصول الولد الا بقرينة الدعوة
ولانه لما ادعى لم يقرنه الدعوة انه وطى ولم يزل عنها الوطى من غير عزل سبب لحصول الولد فيثبت النسب
حتى لو كان الوطى وطيا وحسبها ولم يعزل عنها كميل له الذي فيها بينه وبين الله تعالى بل يلزمه الدعوى والاقرار
به لانه اذا كان لذلك فالظاهر انه ولده فلا يخل له بغيره فيما بينه وبين الله تعالى بلا خلاف بين اصحابنا واختلفوا
فيما اذا وطى وحسبها ولكن عزل عنها اولم يعزل عنها ولكنه لم يحسنها كمال او خيفه رجلا له يخل له النبي وقال
ابو يوسف لم يخل الى ان يدعي اذا كان وطيا ولم يعزل عنها وان لم يحسنها وقال محمد بن ابي ان يحسن ولدها وتستم

الامة تصير فراشا باحد
امرين الاول النكاح

الثاني ملك اليمين

الامة لا تصير فراشا
بالوطى من غير دعوة

امة الى ان يقر موته معتقها وجه قوله اي يوسف انه اذا وطى ولم يعزل عنها احتمل كون الولد منه فلا يخل له
لنفي بالشك والاحتمال ولا يحسنه رجلا له انه اذا لم يحسنها احتمل كونه من غيره فلا يلزمه الاقرار به بالثبوت لان
من الثابت بيقين لا ثبت بالشك كان الثاني يبين لان قوله بالثبوت وجه قول محمد انه اذا احتمل كونه من غيره
لا يلزمه الاقرار به كما قاله ابو حنيفة ولما احتمل كونه منه لا يجوز له النفي ايضا كما قال ابو يوسف ولكن يملك
منه مسلك الاحتياط فيعتق الولد ميانا عن استرقاق الحرعى ويستمتع بامه لان الاستمتاع بالامة دام الولد مباح
بصحة عند موته ميانا عن استرقاق الحر بعد موته ويستوي في فراش الملك ملك الحر وعصمه وبذلك الثابت
وملك اليد في ثبوت النسب وبيان ذلك في مسائل اذ اختلف الجارية في ملك رجلين فادعاه احدهما سبب
لولد منه لان ماله من الملك اوجب النسب بقدره الا ان النسب لا يهرى في ثبت في البعض بتدبير الكل
وتصير الجارية ام ولده له وعليه نصف قيمته لشريكه ونصف العتق ولا يصح فيه الولد وهي من مسائل كبار
لعتاق ولو ادعاه جميعا معا فواينهما والجارية ام ولدها وهذا عندنا وقال الشافعي هو ابن ابي
يتعين بقوله العتاق وجه قوله الشافعي ان عتاق ولد واحد من ما غلبت مستحيل عادة ما اجريه ثانيا
لعادة بذلك الاية الكلاب على ما قل فلا يكون الولد لاهل من احدهما ويعرف ذلك بقوله القافة لان الشر
رود لقبوله قوله القاييف في النسب فانه روي ان قاييفا مريا مائة ومزيد وها تحت قطيفة واحدة قد غلب
وجوهها وارطها باديه فقال ان هذه الاقدام شبه بعضها بعضا فضع رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج
حتى كادت تترك اناسا ربه وجهه فقدا اعتبر صلى الله عليه وسلم قوله القاييف حتى لم يرد عليه بل قرع باطفا
الفرج ولنا اجماع الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فانه روي ان هذه الجارية وقعت في زمن عمر بن الخطاب
فكبت الى شرع رجة الله لسانا فليس عليها ولوبينا بين لها هو ابنيها ميراثا وبيرثاها وكان ذلك بحضور الصحابة
رضي الله عنهم ولم ينقل انه انكر عليه منكر فيكون اجماعا لان سبب استحقاق النسب قد وجد لكل واحد منهما فثبت
بقدر الملك فثبت السبب ثم تنعدي لضرورة عدم الحرى فثبت فيه من كل واحد منهما على الكال واما فخرج رسول
الله صلى الله عليه وسلم وترك الرد والتكرير فاحتمل انه لم يكن لاعتباره قوله القاييف حجة بل لوجه اخر وهو ان
الكفار كانوا يطعنون في سبب ائمة رضى الله عنه وكانوا يستقذرون القيافة فلما قال القاييف ذلك فخرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهور بطلان قوله بما هو حجة عندهم مكان فوجه في الحقيقة برؤا الطعن بما
دليل الزوال وعدم المحتمل لا يصلح حجة ولذلك لو كانت الجارية بين يديه او اربعة اخوته فادعوه جميعا
فواينهم جميعا ثابت فيه تمام والجارية ام ولده لغيره عتاقا حنيفة رجة الله وقال ابو يوسف لا ثبت من اكثر
من اثنين وقال محمد لا ثبت من اكثر من ثلاثة وجه قوله اي يوسف ان القياس ان لا ثبت النسب من اكثر من
جل واحد لما ذكره الشافعي الا اننا تركنا القياس في الرجلين باشرع رضى الله عنه فنفى حكم الزيادة مردود
الى اصل القياس وجه قوله محمد ان الشرع الوارد في الاثنين يكون واردا في الثلاثة ولا يخفى ان الوجوب
ثبت بالنسب لا ينصل بين عتق المتي والمته فالنصل بينهما يكون حكما من غير دليل وسوا كانت الانصبا
مفقده او مختلفه بان كان لاحدهم السدس والاخر اربع وللآخر الثلث والاخر ما بقي فالولد انهم جميعا حجة
النسب لا تختلف لان سبب ثبات النسب هو اصل الملك لا وصف الكال واما حكم الاستيلاء فثبت في نصيب كل واحد
منها بقدر حصته من الملك ولا تنعدي الى نصيب اعزهم ولو كانت الجارية بين الاب والابن فبان بولد واحد
عقبا معا فالاب اقل عندنا من الثلاثة وقال زفر ثبت النسب منها جميعا وجه قوله ايها استويا في سبب
لاستحقاق وهو اصل فيستويان في الاستحقاق ولنا ان الترجيح بحاب الاب لان نصف الجارية مملوك
صحيحه وله حق ملك النصف الاخر وليس لابن الامك النصف فكان الاب اولى وملك نصيب
ابن الجارية بالقيمة ضرورة ثبوت الاستيلاء في نصيبه لانه لا يخري فلا يتصور شوته في البعض

حلت للجارية في ملك رجلين
فادعاه احدهما

ادعياه معا

ادعى ولد الجارية اكثر
من اثنين

جارية بين اب وابن
بان بولد واحد
جميعا معا

نشرت في الاكبر منه ونسب
الامر موقوف على تصديق
شركه ولو قال اهدما الامر
اسمي

ولدت في يوم الثلثه اولاد
فادعى اقدم وهو
في بطن واحد

ولد وافی بطرز مختلفه

ادعى لاسط

مالا صهر لا ولدي

صغیرین اثین احمقہ
احدہما ثم ادعاه الآخر

۱ دھامانوں ولد جاں
مراکاپہ

بيان دعوة الأتيلاد
ودعوة التفسير

بيان دعوة الاستيلاء
والتهجير في مائيل

قطعت يد الولد عند
الشترى وأخذ الارش
وادعاء البائع

مات الام ثرادعاه
البائع

اصل الملك يكون له وانما ثبت حكم المالك في نصيبه قصبة للثب فمروزة انه لا يحري وعلم الشيء لا يسبق
 بل يتعقبه فويلي الذي صادف نصيبه ونصيب شريكه ولا ملك له في نصيب شريكه والولي في غير الملك
 يوجب الحد الا ان الحد سقط للشبهة فحيث العقر وهما الملك ثبت شرط الثبوت النسب وصحة الاستيلاء
 وشرط الذي يكون ثابتا عليه او متارنا له فالولي صادف ملك نفسه فلا يوجب العقر ولا يضمن قيمة الولد
 ايضا لانه على حرا وان كانت الجارية ملكه له ولا ولا عليه لان ذلك حكم الاتفاق فيستدعي تقدم الرق
 ولم يوجد ودعوى للادب الاب جارية ابن الابن بمنزلة دعوى الاب عند انقضاء او عند انقضاء
 ولايته فاما عند قيام ولايته فلا حتى لو كان المجد نصرايا وحافده مثله والاب مثل لم تقع دعوى المجد
 لقيام ولاية الاب ولو كان الاب ميتا او كافرا او عاذا مع دعوى المجد لا تنقطع ولاية الاب وكذا اذا كان
 الاب معقرا من وقت العلق الى وقت الدعوى محت دعوى المجد لما قلنا فان افاق شواذ في الحد
 لم يقع دعواه لانه لما افاق فقد انقضت العارض بالعدم من الامل فصادت ولاية الاب فستقطت
 ولاية المجد ولو كان الاب مرتدا فدعوى المجد موقوفه عند اي خيفة ان قبل على الردة او مات هو
 دعوى المجد وان اسلم المرح لتوقف ولايته عند كتوفت تصرفاته وعند اي يوسف ومحمد لا يبع
 المجد لان تصرفاته عند ما فاقه كانت ولايته قائمة هذا اذا وطى الاب جارية الابن من غير نكاح
 فانما اذا وطى بالنكاح ثبت النسب من غير دعوى سواء وطى بنكاح صحيح او فاسد لان النكاح يوجب القرابة
 بنفسه صحيحا كان او فاسدا ولا يملك الجارية لانه ولو طى في ملك الاب بعقد النكاح وعند الشافعي
 هذا النكاح وهي من سائر كتاب النكاح ويعتق الولد على اخيه بالقرابة لان النسب انما يثبت بعقد
 النكاح لا بملك الابن فثبت الجارية على ملك الابن وقد ملك اخاه فستحق عليه فان ملك الاب الجارية
 بوجه من الرجم صارت ام ولد له لوجود سبب امومية الولد وهو ثبات النسب الا انه توقف حكمه على وجوب
 الملك فاما ملكها صارت ام ولد له هذا كله اذا ادعى الاب ولد جاريته ابنه فانما اذا ادعى ولدا ام ولد
 او مديونة بان جاز بولد ففناء الابن حتى انقضى نسبه منه ثم ادعاء الاب لم يثبت نسبه منه في طاهر الرواية
 وعليه نصف العقر وروي عن علي بن يوسف انه فرق بين ولدا ام ولد وبين ولدا لم يدرى فقال لا يثبت نسب
 ولدا ام الولد ويثبت نسب ولدا لم يدرى من الاب وعليه قيمة الولد والعقر والولا للابن وجه هذا
 الرواية ان ثبات النسب لا يقع على ملك الجارية لاجاله فان نسب لامة المتكوجة ثبت من الزوج
 والامة ملك المولى واما القيمة فلا لانه ولد ثابت النسب على حرا فاشبه ولدا المذمور فيكون حرا بالقيمة
 والولد للابن لانه استحققت بالدماء لانه لا يحتمل الفسخ بعد الاستحقاق علق ولدا ام الولد لان ام الولد
 فراش لمولاها فكان الولد مولودا على فراش الابن والمولود على فراش انسان لا يثبت نسبه من غيره وان
 انقضى عنه بالنسب كافي للثبوت والصحيح جواب ظاهر الرواية لان النسب لا يثبت الا بالملك وام الولد والملك
 لا يحتمل التملك ونص العقر لانه اذا لم يملكها فقد حصل الولي في غير الملك وقد سقط الحد للشبهة فحيث
 العقر هذا اذا لم يصدق الا في الدعوى بعد ما نطق فان صدقته ثبت النسب بالاجماع لان نسب ولد
 جارية الاجنبي ثبت من المديونة بقدره فثبت ولد جارية لابن اولى ويعتق على الابن لانه اخوه ملكه
 ولا له لان الولد من ام ولد لا من ام ولد على فراش انسان لا يثبت نسبه منه لان النسب لا يثبت بدون الملك
 والمكانة لا يحتمل التملك فلا يقع دعواه الا اذا عجزت عنه دعواه لانها اذا عجزت فقد عادت فناء وجعل
 العارض كالعدم من اصل وصار كالوادي قبل الكتابة واساعلم **فصل ما يان ما يظن**
بهم النسب فالنسب يظهر بالدعوى مرة وبالبينة اخرى اما ظهور النسب بالدعوى فيستدعي ثبوت
 صحة الدعوى والاقرار بالنسب وقد ذكرنا ما في كتاب الاقرار والا انه قد يظهر بنسب الدعوى وقد لا

دعوة الحد جارية
 ابن الابن

وطي الاب بالنكاح

ادعى ولدا ام ولد

ادعى ولد مكانه ابنه

بان ما يظهر به النسب
 من الدعوى والبينة

الابن

لا يشترطه التصديق وحمل الكلام فيه ان المدعى عليه لا يلو الما ان يكون في يد نفسه واما ان لا يكون فان
 كان في يد نفسه لانت نسب من المدي الا انه صدق لانه اذا كان في يد نفسه فاقرار يتغير ابطال يد فلا
 يطل الا برضا وان لم يكن في يد نفسه فاما ان يكون مملوكا واما ان لم يكن فان كان مملوكا ثبت نسبه بنفس
 الدعوى اذا كان في ملك المدي وقت الدعوى وان كان في ملك غيره عند الدعوى فان كان علقه في ملك المدي ثبت
 نسبه بنفس الدعوى ايضا وان لم يكن علقه في ملكه لانت نسبه بالتصديق المالك على ما ذكرنا وان لم يكن ملكا
 فاما ان لم يكن في يد احد لا في يد غيره ولا في يد نفسه كالصبي المسود واما ان كان في يد احد كالقبط فان لم
 يكن في يد احد ثبت نسبه بنفس الدعوى استحسانا والقياس لان ثبت لانه ادعى امر اجاز الوجود والعدم
 فلا بد من ترجيح احد الحازين من مرجح ولم يوجد فلا تصح الدعوى وجه الاستحسان انه عادل اخرها محتمل
 الثبوت وكل ما قلنا اخرها محتمل ثبوته بحج صدقته بحسبنا للظن به هو الاصل الا اذا كان في ضد ينفه
 عن ربا الغير وهما في التصديق نظر من الجانبين جانب القبط بالموثوق الي شرف النسب والحضانه والترتيب
 وجانب المدي بولد مستحق بمصلحة الدينيه والدينيه وتصديق العاقل في دعوى ما يتعقبه ولا
 يتعزر عنه وجب ولو ادعاء رجلان ثبت نسبه من مدينا وعند الشافعي لا يثبت الا لغيرها وتبين بولد
 العاقل على ما ذكرنا ولو ادعاء اكثر من رجلين ثبت نسبه من جهة وعند اي يوسف من اثنين
 وعند محمد من ثلاثة وقد مررت المسئلة ولو ادعاء امرأتان ثبت دعوى ما عند اي خيفة وعندهما لا يصح وسند ذكر
 المخرج من بعد ان تالله تعالى هذا اذا لم يكن في يد احد فان كان وهو القبط ثبت نسبه من المدي بغير الدعوى
 استحسانا والقياس لان ثبات الابائيه وقد ذكرنا القياس والاستحسان فها قل وكذلك من الخارج صدقته للفظ
 في ذلك اوكفه استحسانا والقياس لان ثباته اكد وجه القياس ان هذا اقرار بغير ابطال يد المدي لانه لا
 يبر عليه ناسه حقيقه وشرعا حتى لو اذيع ان يتعز منه بوجه جبر الحفظ لم يزل ذلك والاذوا وانقضت
 ابطال حتى الغير لا يبع وجه الاستحسان ان يد المدي اسع القمي من يد المدي لانه يقوم بحضانه وترتيبه
 ونسبه بالنسب فكان المدي اولى به وشرا كان المدي مسلما او ذميا استحسانا والقياس ان لا يقع دعوى
 الذي ودعه انا لمجنا دعوت واشتات نسب الولد لانه استباحه في دينه وهذا يضر فلا يصح دعوى
 وجه الاستحسان انه ادعى امر من مفضل احداهما عن الاخرية المحلة وهو التبع في الدين اذ ليس
 من ضرورة كون الولد منه ان لا يكون يله دينه الا ترى انه لو اسلت امة حكم باسلامه وان كان ابوه كافرا فمعه
 فيما ينفعه فلا يصدق فيما يضره ويكون مسلما وذكر في النوادر ان من القبط ليطافا فادعاء نصراني فواينه ثم كان
 عليه زعم المسلمين فقولهم وان كان عليه في الشرك بان يكون في رقبته صليب ونحو ذلك فهو على ما ايضا
 هذا اذا اقر الذي انه ابنه فان اقام البينة على ذلك فان كان الشهود من اهل الذمة لا يقبل شهادتهم
 فاستباح الولد في دينه لان هذه شهادة بعض ابطال يد المسلم وهو الملقط فكانت شهادة على المسلم
 فلا يقبل فان كانا من المسلمين يقبل ويكون الولد على دينه فربما يفر من الاقرار وبين البينة وذلك انه منهم
 اقراره وانقضى في الشهادة وشوا كان للدعي حرا او عبدا لانه ادعى شيئا من احوالها محتمل الفصل على الاخر وهو
 النسب والارق فيصدق فيما ينفعه ولا يصدق فيما يضره وان ادعاء خارج والمقتضى فاما الملقط اولى استرايا
 في الدعوى ونفع الصبي فخرج باليد فان سبقت دعوى الملقط لا تقع دعوى الخارج لانه ثبت نسبه منه فلا يصح
 من غير هذه ذلك لان نعم البينة لان الدعوى تقام من البينة ولو ادعاء خارج فان كان امة مسلما والاخر ذميا
 فالمسلم اولى لانه تبعه في الاسلام فكان اسع للصبي وكذلك اذا اوقفه مسلم وذميه فالمسلم اولى ولو شهد للمسلم
 ذميان ولذي سلطان فهو للمسلمان الحجتين وان تقارنتا فاسلام المدي كاف للترجيح ولو كان احدهما حرا والاخر عبدا
 فالحر اولى لانه اتفق القبط ولو كانا مسلمين حرين فان ذكر احدهما علامة في يد الملقط ولم يذكر الاخر فواقت

المدعى عليه اما ان يكون
 في يده نفسه او لا يكون

ادعى الملقط اللقيط
 خارج ادعى النسب
 اللقيط

مستوي الحال بين دعوى
 المسلم والذي

ري

ذكر احدهما علامة في
 يد الملقط

دعوتها العلامة فصاحت العلامة اولي رحمان دعواه بالعلامة لان الشرع ورد بالترحم بالعلامة
 في الجملة قال الله تعالى في قصة يوسف صلوات الله عليهم وشهد شاهد من أهلها ان كان قيصر قد
 قبل فصدقت وهو من الكاذبين وان كان قيصر قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين فلما را
 قيصر قد من دبر قال انه من كيد كن ان كيد كن عظيم جعل قد القيس من خلف دليل مرادها اي
 لما ان ذلك علامة جرحها اياه الي قصره والقدر من قدام علامة جرحها اياه عن نفسه وكذلك قال لها
 في لولي ود باع في حانوت واحد هو في ليد يها فيه لولو واخاب فتنازع فيها انه يقتضي باللولو لولو
 وبالا ما بالديع ولذلك قالوا في الرجين لخلقنا في متاع البيت ما يكون للرجال يجعل في يد الرجل وما يكون
 للنساء يجعل في يدها وهذا من المتأخرات على ظاهر الحال وغالب الامر كذا ان ادعى احداهما علامات في يد
 اللقيط فوافق البعض وقال البعض ذكر الكرخي انه ثبت شبهة منها لانه وقع التعارض في العلامات في
 الترحم بها كانه شك من ذكر العلامة راشا وان لم يذكر احداهما علامة املا ولكن لحددها بينه يقتضي من الذي
 لا تعارض بينهما ولولم يكن احد هاتين ثبتت نسبة منهما جميعا استوياها في الدعوى وهذا عندنا وعندنا
 لا ثبتت نسبة الامن احداهما مستعين بقولنا لقائه على ما ذكرنا ولو كان المدعي اكثر من رجلين فهو على الاختلاف
 الذي ذكرنا في الجارية المشتركة ولو قال احد المدعين هو ابني وهو علام فاذا امر جاريته بصدق لانه
 كذب بيقين ولو قال احداهما هو ابني وقال الاخر هو ابني فاذا امر جاريته بحكم ماله فان كان بول في
 الرجل فوافق مدعي ابوه وان كان بول في ماله الفاضل فوافق مدعي ابنته وان كان بول منه
 جميعا لعنتر السبق فان استويا في السبق فهو مشكل عندنا في حقيقته وعندهما تعتبر كثر البول فان
 استويا في ذلك فهو مشكل لان هذا حكم المتني وينبغي ان ثبتت نسبة منهما جميعا ولو قال للمنتظ هو ابني
 من زوجتي فصدقته فوافقها حرة كانت الزوجة او امة غير انها ان كانت حرة كان الابن حرا بالايجاب
 وان كانت امة كان ملكا لولي لامة عندي يوسف وعندهم يكون حرا وجه قول محمد ان شبه وان
 ثبت من الامة لكن يجهله بتعالها في الرق مضرة بالضعف في جملة حرام منعده فثبتت فيها بينت
 ولا يتبعها فيما يتبع كالذي اذا ادعى نسب لقيط ثبتت نسبة منه لكن لا يتبعه في دينه لما قلنا كذا
 وجه قولنا يوسف ان لا اصل ان الولد يتبع الام في الرق والحرية فكان ضرورة ثبوت النسب منها
 ان يكون رقيقا والرق وان كان يضر فهو ضرر محتمل ضرورة في حق فلا يعتبر ولو ادعت امرأة انه ابنها
 حرة او امة ذكر في الاصل ايضا لا يصدق على ذلك حتى نقيم شبهة انها ولدت له فان اقامت امرأة واحدا
 على الولادة قبلت اذا كانت حرة عدله اطلاق اللواب في الاصل فلم يفصل بينهما اذا كان لها زوج ام لا
 من حمل على ما اذا كان لها زوج لانه اذا كان لها زوج كان في صحيح دعوتها بمل النسب على الغير فلا يصح الا بالبيت
 او بتصدق الزوج فاما اذا لم يكن لها زوج فلا يصدق القل فيجمع من عريته وجه الفرق ان النسب في جانب
 الرجال ثبت بالفراش وفي جانب النساء ثبت بالولادة ولا يستلزم الولادة ادنى الدلائل على شهادة
 القابلة ولو ادعت امرأتان هو ابني عندي حقيقته وكذلك اذا كن حصة عند وعندي يوسف ومحمد
 لا ثبت نسب الولد من المراتين املا وجه قولها ان النسب في جانب النساء ثبت بالولادة ولا يستلزم
 من امرأتين لا يتصور فلا يتصور ثبوت النسب منها مطلق الرجال لان النسب في جانبهم ثبت بالفراش ولا ي
 ان ثبت ظهور النسب هو الدعوة وقد وجدت من كل واحد منهما وثما لا ان الحكم في جانبهم متعلق بالولادة
 لكن في موضع امكن وهذا لا يمكن فتعلق بالدعوة وقد ادعى جميعا ثبتت نسبة منهما وعلى هذا اذا ادعى
 وامراتان ثبتت نسبة من الكل عندي حقيقته وعندهما ثبتت من الرجل لا غير ولو ادعى رجلا وامراتان
 واحد مدعى انه ابن من هذه المرأة والامراة صدقته فوافق ابن الرجل والامراة عندها حصة منه

قال احداهما ابني والاخر هو ابني

ادعت امرأتان او اكثر

الرجلين لا غير واما ظهور النسب بالبينه فتقول وبالله التوفيق البينه يظهر بها النسب مرة وثباتا بطريق آخر
 ككل نسب يجوز ثبوته من المدعي اذ لم يحتمل الظهور بالدعوى املا لا بتعريفه ولا بتعريفه القصد بل ان كان فيه حمل
 النسب على الغير ويحتمل ذلك بغيره بالبينة وكذا ما احتمل الظهور بالدعوى لكن بغيره القصد بل ان كان فيه حمل
 القصد على غيرهما بالبينة وكل نسب يحتمل الظهور بغير الدعوى يتأكد بغيره بالبينة كما اذا ادعى اللقيط رجل
 المدعى اذ فيه وشبهته من المدعي ثم ادعى رجلا اخر فاقام البينه بتعريفه لانه النسب وان ظهر بغيره
 لكنه غير موكد فاحتمل البطلان بالبينة وكذا لو ادعى رجلا معا ثم اقام احداهما البينه فصاحب البينة اولى لما
 قلنا واذا تعارضت البينتان في النسب فالاصل فيه ما ذكرنا في تعارض البينتين على الملك لانه انما يمكن ترجيح
 احدهما على الاخرى بغير الرجوع وان تعذر الترجع يعمل بما لا ان هناك اذا تعذر الترجع يعمل بكل واحد منهما
 بقدر الامكان وهذا يعمل بكل واحد منهما من كل وجه وشبه النسب للمدعين لا مكان ثبوت نسب ولين
 اشين على الكمال واستحالة كون الشئ الواحد مملوكا لاشين على الكمال في زمان واحد وحملته الكلام في تعارض
 البينتين اما ان يكون بين الخارج ومن ذي اليد واما ان يكون بين الخارج ومن ذي اليد فان كان من الخارج
 ومن ذي اليد فينبغي ان يكون من المدعي فان امكن ترجعها بوجه من الوجوه من الاشهاد والحرية والعلامة واليد
 وقوة الفراش وغير ذلك من اسباب الترجع يعمل بالراجح وان استويا يعمل بها وشبه النسب منها وعلى هذا اذا ادعى
 احدهما ان اللقيط ابنه وادعى الاخر انه ابن من نفس الذي ادعى انه ابنه لانه يدعي الحرية والاخر يدعي الرق
 وبينه الحرية اخرى وكذلك لو اقام احدهما البينه انه ابن من هذه المرأة واقام الاخر البينه انه ابن من هذه
 فوافق الحر والحر لما قلنا ولو اقام كل واحد منهما البينه انه ابن من امرأة حرة فوافق ابن الرجل وابن المراتين
 على قياس قولنا اي حقيقته وعندهما ابن الرجلين لا غير وقد مرت المسئلة ولو ادعى رجلا ووجه بينه كل واحد
 منها فان استويا الوقتان ثبتت النسب بينهما لا استويا البينتين وان كان وقت احدهما اسبق بحكم من البينتين
 لانه حكم قبل وان اشكل منه فعلى قياس قولنا اي حقيقته يقتضي اسبقهما وقتا وعندهما يقتضي اوجه قولنا
 انه اذا اشكل السن سقط اعتبار التاريخ املا كما انها سكتا عنه ولا يثبت انه اذا اشكل السن لم يصح حكما
 فحق الحكم لا راجح فترجح الاسبق ولو ادعى رجل ان اللقيط ابنه واقام البينه واذا ادعت امرأة انه ابنها واقامت البينه
 فوافقها لعدم الثاني في ثبوت نسبة منهما كما اذا ادعى رجلا وادعى هذا علام قد اعلم ادعى رجل وامراة
 انه ابنها واقام البينه واقام رجل اخر وامراة البينه ان الغلام ابنهما ثبتت نسب الغلام من الاب والام الذي فعاد الغلام
 انه ابنها وسقط نسب الذي انكره الغلام لان البينتين تعارضتا وترجحت بينة الغلام بيده اذ هو في يد نفسه
 كالحارمين اذا اقاما البينه واحدهما ثبتت نسبهما كان صاحب اليد اولى كذا هذا وكذا لو كان الغلام نضرا فاقام بينة
 من المسلمين على رجل نصراني ونصرانيه وادعى مسلم وسلمة فبينه الغلام اولى ولا يرجح بينة المدعي المسلم لانه لا يدل
 وان كان مسلما ولو كانت بينة الغلام نصراني يقتضي بالغلام للمسلم والمسلمة لان شهادة الكافر على المسلم غير مقبولة
 فالبحث بالقدم من مجرد الدعوى لا تعارض البينه ويجوز للغلام على الاسلام بعلام في بيان ان ادعى صاحب اليد
 انه ابنه ولدت له امه هن في ملكه واقام البينه على ذلك وادعى خارج ان الغلام ابنه ولدت له لامة في ملكه واقام البينه
 فان كان الغلام صغيرا لا يتكلم يقتضي صاحب اليد استوياها في البينه فيرجح صاحب اليد باليد كافي النكاح وان كان كبيرا
 يتكلم فقال ان ابن الاخر يقتضي بالامة والغلام الخارج لان الغلام اذا كان كبيرا يتكلم كان في يد نفسه فالبينة التي يدعيها
 الغلام اولى وكذلك لو كان الغلام ولد حرة وادعى في يدي رجل فاقام صاحب اليد البينه على انه ولد على ابيه والغلام
 يتكلم ويدعي ذلك واقام خارج البينه على مثله يقتضي للمرأة وبالله الذي هي في يدي لما قلنا وان كان الذي في يدي من
 اصل الذممة والمرأة ذميمة فاقام شهوة مسلمين يقتضي للمرأة والولد الذي هي في يدي لان شهادة المسلمين حجة مطلقة
 ولو اقام الخارج البينه على انه تزوجها في وقت كذا واعلم الذي في يدي بالبينة على وقت دونه يقتضي للخارج لانه اذا ثبت

تعارض البينات وفيه مسائل

علام ادعى على رجل وامراة انه ابنهما

علام في بيان ان ادعى صاحب اليد انه ابنه

سبق احد النكاحين كان المأخوذ منها فاسدا فالبينة العامة على النكاح الصحيح اقوي فكانت اقوي وعلى هذا غلام
قد احتل ادعى ابنه ابن فلان ولد على فراشه من امته فلانه وذلك الرجل يقول هو عدي ولد من امي زوجي
عدي فلانا وولدت هذا الغلام منه والعدي يدعي ذلك فهو ابن العدي لانه تعارض العريشان فلاش النكاح
وقاش الملك وقاش النكاح اقوي لانه لا يمتنع الا باللقان وفراش الملك ينتفي بحكم النكاح فلاش النكاح اقوي
فكان اولى ولوا ادعى الغلام انه ابن العدي من هذه الامة واقرا العدي ذلك وقامت عليه البينة وادعى المولى ان
ابنه هو ابن العدي لما قلنا ونحن لانه ادعى نسبه والاقرار بالنسبة ينفي الاقرار بالمهر بخلاف ما قيل في النسبة
يعمل في المهر وكذلك كانت الجمل وترك ما لا فاقام الغلام البينة انه ابن الميت من امته واقام الاخر البينة انه
ولده امته من زوجها فلان والزوج عدي ايضا والعدي يدعي ذلك بغض له بالنسبة لانه يدعي فراش النكاح
وانه اقوي وان كان العدي ميتا ثبتت نسب الغلام من المهر ورث منه لان بينة الغلام حلت على المهر لان
الدعوى من العدي فيها على ما قلناه في فصل **واما صفة النسب الثابت فانه في**
النسب اذا ثبت يلزم من العمل بالنسب ان لا يثبت بالولادة لانه لا يثبت بها ما في جانب الرجل هو ان
يخرج عمل النسب من جهة الاما عمل النسب من جهة النكاح ينتفي بنفس التي من عملها من جهة النسب ينتفي بنفس التي
بل بواسطة اللعان اما الذي ينتفي بنفس التي فهو نسب وادام الولد لان فراشه الولد من جهة النسب لانه من لازم حتى
احتمل التعلق بالولادة بالتزوج فاحتمل الاستغناء بنفس التي من جهة اللعان اما الذي لا ينتفي بحكم النسب
ولده زوجة بحكمه بینه اللعان وهو ان يكون الزوجان من جنس متين عاقلين بالغين غير محدودين في العتق
على ما ذكرنا في كتاب الطلاق لان فراش النكاح لازم لاحتمل النسب وكان قويا فلا يحتمل الاستغناء بنفس التي ما ينجم ان
اللعان ولذا اذا كان العلوق بنكاح فابعد وشبهة نكاح لا ينتفي نسب الولد بالنسب لان الاستغناء بوساطة
اللعان واللعان في النكاح القاطع لا يندفع الزوجية حصة على ما عرف في كتاب اللعان واما الذي لا يحتمل
التي هو نسب ولد من زوجة لا يجري بينهما اللعان فاذا كان الزوجان من جنس متين عاقلين بالغين فابعد وشبهة نكاح لا ينتفي نسب الولد بالنسب
وكذا النسب بعد الاقرار به لا يحتمل النسب لان النسب يكون انكارا بعد الاقرار فلا تنفع الا ان الاقرار به نوعان
نوع اوله وقد ذكرنا كل ذلك في كتاب اللعان واسألوا في **فصل واما حكم تعارض الدعوى**
لا غير اما حكمه في النسب فقد مر ذكره في اثنا عشر بابا واما حكمه في الملك فالكلام فيه في موضعين احدهما
في حكم تعارض الدعوى في اصل الملك والثاني في قدره اما الاول فببطل تعارض الدعوى في اصل الملك ما هو
تعارض البنتين فيه من طلب الرجوع والعلل الاربعة عند الامكان وهذا تقدير العمل بما يقتضيه الامكان
للدعوى بالتقدير الممكن ويضاف في اثنا عشر بابا احدهما ركبا والاخر متعلقا بهما في المركب
لانه مستعمل للاباء فكانت في يد **وكذلك اذا كان لاحد ما يملك ولا يملك او حله معلقة فصاحب**
الحل اولى لما قلنا ولو كانا جميعا راكبين لكن احدهما في السرج والاخر في نعله في ظاهر الرواية وروي
اي يوسف ايضا للراكب في السرج لان استعماله اقوي وجه ظاهر الرواية ان الراكبين جميعا استويا ولا يستعمل
فكانت الدابة في ايديهما فكانت لها ولو كانا جميعا راكبين في السرج فمنهما بالاجماع لاستويا في الاستعمال
ولو ادعى احداهما صغيرا لا يعبر عن نسبه وهو في ايديهما فهو منهما لانه اذا كان لا يعبر عن نفسه كان منزلة العروق
والركاب فثبت اليد عليه لا تزعم انه لو ادعى مبيعا صغيرا لم يملك النسب في يد من ثم كبر العبي فادعى المهر
فالتول قول صاحب اليد واسمع دعوى المهرية الابينة لانه كان في يد وقت الدعوة فلا ريب من منه الاب
وعمله لو ادعى لاحدا كبيرا انه عدي وقال الغلام انما هو فالتول قول الغلام لانه ادعى ما في حال هو في يد نفسه
التول قوله ولو ادعى عديا كبيرا فقال العدي انما هو فالتول قول العدي لانه ادعى ما في حال هو في يد نفسه
العدي في يد رجل فاقرا له لرجل اخر فالتول قول صاحب اليد ولا يصدق العدي في اقراره لانه لم يذم لان اقرار

صفة النسب الثابت للامه والسر

عاري الدعوى في اصل الملك

احدهما راكب والاخر متعلق

ادعى عديا صغيرا لا يعبر عن نفسه

عدي في يد رجل فاقرا له لرجل اخر

بالرق اقراره سقوط يد من نفسه فكان في يد صاحب اليد فلا يسمع قوله انه لغيره لان العبد لا قول له ولو قال كنت
عبد فلان ذلك فاحتقنا وانما حر فذلك للعبد في حقه ومعه وروي عن علي بن يوسف ان القول قول العبد وحكم بحرية
لان العبد متمسك بالامتناع من الحرية فاحتقنا في يد من كان الظاهر شاهدا له والصحيح جواب ظاهر الرواية لان
لما اقرانه كان عديا فاحتقنا في يد من كان الظاهر شاهدا له وهو الرق فصار الرق فيه هو العمل وكان الظاهر
شاهد التولي ولو ادعى ثوبا واحدا لاسيه والاخر متعلق بذيله فالابن اولى لانه مستعمل للثوب ولو ادعى ثوبا
واحدا لاسيه والاخر متعلق به فهو بينهما ولا يكون للثوب حيلوسه والنوم عليه اولى لاستراجهما في اليدين
على الباطن ولو ادعى ثوبا واحدا لاسيه والاخر متعلق به فهو بينهما ولا يكون للثوب حيلوسه والنوم عليه اولى لاستراجهما في اليدين
فهو لصاحب البنا والمهر لان سكنى الدار واحداث البنا والمهر عرف في الدار فكانت في يد من لم يكن شيء من ذلك
ولكن احدهما داخل في والاخر خارج من فتي بينهما وكذلك لو كانا جميعا في الدار اليد على العتق لانه لا يثبت بالكون فيه
وانما ثبت بالمعرف فيه حياط حيط ثوبا في دار انسان اختلغا في الثوب فالتول قول صاحب الدار لان الثوب
وان كان في يد الحياط صورة فهو في يد صاحب الدار معنى لان الحياط وما في يد داره والدارية يد في الدار
يكون في يد ايضا حاله خرج من دار رجل وعلى عاقبة متاع فان كان ذلك الحامل يعرف يبيع ذلك فعليه قول
وكان الظاهر شاهدا له وان كان لا يعرف فهو لصاحب الدار لان الظاهر شاهدا له ولذلك حاله كاره وهو
في دياره زار اختلغا في الكاره فان كانت المكان كما جعل فيها فالتول قول الحامل لان الظاهر شاهدا له وان كانت
ما جعل فيها فالتول قول صاحب الدار لان الظاهر شاهدا له صاحب الدار رجلان اصطاد الطائر في دار رجل فالتول
لصاحبه فانما قلنا على اصل الا باحة لم يستول عليه فظهر للثابت سوا المطاوعة من المهر او من الشجر والحياط لانه
الاخذ دون صاحب الدار اذا الصيد لا يعتبر ما هوذا يكونه على حياطه او شجره وقد قال على عليه وسلم
الصيد لمن اخذ وان اختلغا فقال صاحب الدار اصطدته قبل ان اوورثته وانكر الصايد فانه ينظر ان اخذ
من المهر او لانه الاخذ لا يبدل على المهر وان اخذ من جداره او شجره فهو لصاحب الدار لان الدار والشجر
في يد من وكذلك ان اختلغا في اخذ من المهر او من الجدار فالتول قول صاحب الدار لان العمل ان ما في داره
يكون في يد من هكذا روي عن علي بن يوسف مسيل العبد على هذه التفاصيل ولو ادعى حياطا بين دارين واحدهما عليه
عذوق قوله لانه مستعمل للحياط ولو كان لكل واحد منهما عليه جذوع فان كانت ثلاثة او اكثر فهو بينهما نصفين
سوا استوت جذوع كل واحد منهما او كانت لاحدهما اكثر بعد ان كان لكل واحد منهما ثلاث جذوع لانها استويا في
استعمال الحياط بالجذوع فاستويا في ثبوت اليد عليه ولو كان لاحدهما عليه ثلاث جذوع والاخر جذوع او جذعان
فالقياس ان يكون الحياط بينهما نصفان وفي الاستحسان يكون لصاحب - وجها لقياس ان زيادة استعمال
بكثرة الجذوع وزيادة من جوارحه وزيادة من جوارحه لا تنفع لما ترجح الاتري انه لو كان لاحدهما ثلثة
وللاخر اربعة كان الحياط بينهما نصفين وان كان استعمال احدهما اكبر دل على اعتبار استعمال الاستعمال لا قدره
وقد استويا فيه وجه الاستحسان ان يقال نعم لكن اصل استعمال لا يحصل بما دون الثلاث لان الجدار
لا يبنى له عادة وانما يبنى اكثر من ذلك الا ان الاكثر ما لا غاية له والثلاث اقل الجمع الصحيح فتدبره فكان ما وراء
موضع الجذوع الواحد لصاحب الكثير وانما موضع الجذوع لصاحب الكثر واما موضع الجذوع الواحد وكذلك على رواية
صاحب الاقرار وانما لصاحب القليل حق وموضع الجذوع لاصل الملك وعلى رواية كتاب الدعوى له موضع الجذوع
من الحياط وما وراءه لصاحب الكثر وجه هذه الرواية ان صاحب القليل مستعمل لذلك القدر حقيقة فكان ذلك
القدر في يد من يملكه وجه رواية الاخر ما مر ان الاستعمال يحصل بالجذوع والجذوعين لان الحياط لا يبنى له عادة
فلم يكن شيء من الحياط في يد من فكان كله في يد صاحب الكثير الا انه ليس له ان يرفع الجذوع وان كان موضعها ملوكا لمجران
ان يكون اصل الحياط ملوكا لاسان ولا يرفع حتى الوضع خلاف ما اذا اقام البينة ان الحياط له لان له ان يرفع لان اليد

حياط حيط ثوبا في دار انسان

ما خرج من دار رجل وعلى عاقبة متاع

رجلان اصطاد الطائر

ادعى حياطا بين دارين ولاخذهما عليه جذوع

حجة مطلقة فاذا اقامها بين ان الوضع من الاصل كان بغير حق فله ولاية الرفع وليس له ذلك حال عدم البينة
لاننا جعلنا الحايطة له بظاهر اليد والظاهر يعلم للتفسير لا للتفسير وهو الفرق ولو كان الحايطة متصلا بينا
احدي الدارين اتصال التزاق وارتباط قولنا صاحب الاتصال لانه كالتعاونه ولو كان لاحدهما اتصال
التزاق والاخر جذوع فصاحب الجذوع اولى لانه مستعمل الحايطة ولا استعمال من صاحب الاتصال ولو كان لا يدر
اتصال التزاق ولا جذوع فالحايطة لصاحب التزاق ولصاحب الجذوع حق وضع الجذوع لكن الكلام في موضع
التزيع ذكر الطحاوي ان التزيع هو ان يكون اتصال الابان الحايطة المدعى داخله حايطة احدي الدارين كالزجر
والطاقات فكان بمعنى التزيع فكان صاحب الاتصال اولى وذكر الكرخي ان تفسير التزيع ان يكون طرف هذا
الحايطة المدعى داخلين حايطة احدي الدارين وهذا التفسير منقول عن ابي يوسف رحمه الله فقال الحايطة
ان الداخل اذا كانت من حايطة الحايطة كان صاحب الاتصال اولى بالاطلاق وان كانت من جانب وليد فعمل
قول الطحاوي صاحب الاتصال اولى وعلى قول الكرخي صاحب الجذوع اولى وجه قول الطحاوي ان ذلك
بمعنى التزيع ما ذكرنا حيث حدث بناه لذلك فقال هو اولى وجه قول الكرخي ان الداخل من الحايطة
توجب الاتحاد وجعل الكل تاء واحد فيستعمل حكم الاستعمال لضرورة الاتحاد فذلك البعض بوجوب ملك الكا
ضرورة الا انه لا يجرى الدفع بل ترك على حاله لان ذلك ليس من ضرورات ملك الاصل بل جعل الاتصال
عنه في الجملة الاتري ان السقف الذي هو من بيت العلويين بيت السفل هو ملك صاحب السفل وله
العلو عليه حق القرار حتى لو اراد صاحب السفل رفع السقف منه شرعا كذلك هنا جاز ان يكون الملك لهما
الاتصال ولصاحب الجذوع حق وضع الجذوع عليه مطلق ما اذا اقام البينة انه له بجر على الرفع وقد مر
الفرق بينهما مشعر في ابي يوسف على ما روي عنه من تفسير التزيع انه اذا اشترى دارا ووطر اخر دارا بمثل
تلك الدارين وسنها حايطة فاقام الرجل البينة انه له فاراد المشتري ان يرجع على البائع بحسبه من الثمن ان كان متصلا
بين حايطة البائع ليس له ان يرجع على البائع لانه اذا كان متصلا بينا به لم يتناول البائع فلم يكن مبيعا فلا يكون
المشتري حق الرجوع وان لم يكن متصلا بينا البائع وهو متصلا بينا الدار المبيعة فللمشتري ان يرجع على البائع
بحسبة الحايطة من الثمن لانه اذا كان متصلا حايطة الدار المبيعة تناول البائع فكان مبيعا فيثبت الرجوع عنه
الاستحقاق وان كان متصلا حايطة الدار المبيعة ولاخر عليه جذوع فليس له ان يرجع وهذا يوجب رواية
الكرخي ان صاحب الجذوع اولى من صاحب الاتصال اذا كان من جانب واحد ولو كان اتصال ترسع واستحق المشتري
الرجوع على البائع لان من الجذوع بل ترك على حاله ما ذكرنا ولو كان لاحدهما عليه ستره او بنا وصاحبه مقدر
بان الستره وابنا له والحايطة لصاحب الستره لانه مستعمل الحايطة بالستره فكان في يده ولو لم يكن عليه ستره
ولكن لا حدهم عليه هو ادي فوينها ولاسحق بالمرادي والبواي شي لان وضع المرادي على الحايطة ليس
بامر مقصود لان الحايطة لابن له فكان ملحقا بالعدم فلا تعلق به الاستحقاق ولو كان وجه الحايطة الى انا
وظهر الى الاخر وكان اتصال اللبن او الطاقات الى احدهما احكم لشي من ذلك عند اي حينه والحايطة
بينهما وعند اي يوسف وعبد الحايطة لزم اليه وجعل البنا اتصال اللبن والطاقات وهذا اذا جعل الوجه
وقت البنا حين ما بين فاما اذا جعل البنا بالنقش والطين فلا جرة بذلك بالاجماع وعلى هذا الخلاف
اذا ادعى بايا متعلقا على حايطة بين دارين والعلق على احدهما فالباب لهما عند اي حينه وعند هارم اليه
العلق ولو كان للباب علقان من الجانبين فهو لهما بالاجماع وعلى هذا الخلاف حتى بين دارين او بين كربين
والنقط الى احدهما فالعس منها عند اي حينه ولا ينظر الى النقط وعندها الحس لمر اليه النقط وجه قولهما
في هذه المسائل اعتبار العرف والعادة فان الناس في العادات يجعلون وجه البنا واتصال اللبن والطين
فالعلق والنقط الى اصحاب الدار فذلك على انه بناء فكان في يد ولاي حينه ان هذا دليل البنا والمنا

الحايطة متصلا بينا احد الدارين

ترسع

تفسير اتصال التزيع

اشترى دارا واخر دار بجها وسنها حايطة

ادعى بايا متعلقا على حايطة بين دارين

لا وقت الدعوة واليد في الماخي لا يدل على اليد وقت الدعوة والحاجة الى اثبات اليد وقت الدعوة ثم في كل موضع
نقضي بذلك لاحدهما كون المدعى في يد حجة عليه البينة لصاحبه اذا طلب فان حلف بركي وان نكل نقضي عليه بالنكول
وانه اعلم وعلى هذا اذا اختلفا في المرد في دار فاحدهما مال من داره الى ملك الدار فصاحب الدار ان يمنع
صاحب الباب من المرد وفيه حق يتم البينة ان له في داره طريقا ولا يفتي صاحب الباب بالباب شي لان منع
الباب الى دار غيره قد يكون من لازم وقد يكون بغير حق امتلا وقد يكون بحق لازم وهو الا با حدة فلا يصلح
دليل لا يفي حتى المرد في الدار مع الاحتمال وكذلك لو شهد الشهود ان صاحب الباب كان يحرق فيها لم يستحق
الشهادة شي لان احتمال ان مرده فيها كان غصبا او امانة وليس ثبت على انه كان يحرق في المرد ولكن في المكان
الماضي لان الشهادة قامت عليه فلا ثبت لها الحق في الحال ولو شهدوا ان له في داره طريقا فان حدهما الطريق فحقها
طوله وعرضه قبلت الشهادة وكذلك لم يجدوه كذا ذكر في الكتاب من اصحابنا من جعل المسيلة على ما اذا شهدوا
على اقرار صاحب الدار بالطريق لان الشهود به محمول وحاله المشهود به يمنع محبة الشهادة فاما حجة
المقربة فلا يمنع محبة الاقرار ومنهم من ارجى جواب الكتاب على اطلاقه لان الطريق طوله معلوم وعرضه مقدار
عرض الباب في متعارف الناس وعادتهم فكانت هذه شهادة معلوم مقبل ولهذا لو شهدوا ان امانة
مات وتولد طريقا في هذه الدار فهو ما ذكرنا وعلى هذا اذا كان لرجل ميزاب في دار رجل فاختلغا في تسيل الماء
فيه فلصاحب الميزاب ان يسعه عن التسيل حتى يتم البينة ان له في هذه الدار سبيلا ولا يفتي صاحب الميزاب
بنفس الميزاب شي لما ذكرنا وذكر النسيه ابو الليث رحمه الله ان الميزاب اذا كان قد بناه فله حق التسيل وذكر محمد
في كتاب الشرب نص في ارض رجل سبيل فيه الماء فاختلغا في ذلك كان القول قول صاحب الماء لانه اذا كان
سبيل فيه الماء كان النهر مشغولا بالماء كان النهر مستحلبا به فكان في يده بخلاف الميزاب فان موضوع المسيلة
فيها اذا لم يكن في الميزاب ما عدا الاختلاف حتى لو كان فيه ما كان حكمه حكم النهر والله اعلم ولو شهدوا انهم
راوه يسيل الماء في الميزاب فليست هذه الشهادة بشي لان التسيل قد يكون بغير حق وكذا الشهادة
ما قامت حتى كان على ما مر ولو شهدوا ان له حقا في الدار من حيث التسيل فان بنوا انه لا المطر
هو لا المطر وان بنوا انه سبيل ما دام للغسل والوضوء فذلك وان لم يبنوا مقبل شي ما تقدم
امضا ويكون القول قول صاحب الدار مع بينة انه للغسل والوضوء ولما للمطر ان اصل الحق شبه شهادة
الشهود وبقيت الصفة محمولة فيبين ببيان صاحب الدار لكن مع البينة والذي بينه املا مستحلف
صاحب الدار على ذلك فان حلف بركي وان نكل نقضي بالنكول كما في باب الاثوال والاعمال وعلى هذا يخرج
اختلاف الزوجين في متاع البيت ولا يبينه لاحدهما على ما ذكرنا في كتاب النكاح والله اعلم فصل
واما حكم تعارض الدعوتين في قدر الملك فهو اختلاف المتبايعين في قدر الثمن او المبيع
وحلة الكلام فيه ان المتبايعين اذا اختلفوا فلا يحلوا اما ان اختلفوا في الثمن واما ان اختلفوا في المبيع فان
اختلفوا في الثمن لا يحلوا اما ان اختلفوا في قدر الثمن واما ان اختلفوا في جسد ما ان اختلفوا في وقته وهو
الاجل فان اختلفوا في قدره بان قال البائع بعت منك هذا المدة بالفي درهم وقال المشتري اشتريتك
بالف فلما لا يحلوا اما ان كانت السلطة قائمة ولما ان كانت هالكة فان كانت قائمة على حالها لم يتغير واما
ان بغيرت الى الزيادة او الى النقصان فان كانت قائمة على حالها لم يتغير فلما لا يحلوا اما ان كان قبل القبض
او بعد اما قبل القبض فلان كل واحد منهما مدعي ومدعى عليه من وجه لان البائع يدعي على المشتري زيادة ثمن وهو ينكر
والمشتري يدعي على البائع تسليم المبيع اليه عدا او الالف وهو ينكر فلما لان لقوله صلى الله عليه وسلم والممنوع على
من انكر واما بعد القبض فكان بشي لا يعلف البائع ويكون القول قول المشتري مع بينة لان المشتري لا يدعي على
البائع شي لسلامة المبيع له والبائع يدعي على المشتري زيادة ثمن وهو ينكر فكان القول قول المشتري مع بينة

اختلفا في المرد في دار

شهدوا ان له في داره طريقا

رجل ميزاب في دار رجل فاختلغا في تسيل الماء

شهدوا ان له حقا في الدار من حيث التسيل

لم يكن

اختلاف المتبايعين

الا ان عرفنا الخالف وهو الخلف من الجانبين بغير خاص وهو قوله ميل الله عليه وسلم افا اختلف المتبا
 تحالفا وتزادا وبداي من المشتري وظاهر الرواية وهو قوله محمد بن ابي يوسف في قوله لا
 يدعي البائع وقال انه قوله لا يبيعه والبيع جواب ظاهر الرواية لان البائع وطيفه المتكر والمشتري
 اشتد انكر من البائع لانه متكر في الجانبين جميعا قبل القبض وبعد البائع بقدر القبض ليس بمتكر
 لان المشتري لا يدعي عليه شيئا فكان اشتد انكارا منه وقبل القبض ان كان متكرا لمكر المشتري لاسبق انكارا
 منه لانه يطالب بالقبض حتى يصير عينا وهو متكر فكان اسبق انكارا من البائع فيه ايمنه فان كل
 ازعه دعوى البائع ان التكرار بطل او اقرار وان خلف خلف البائع ثم اذا اختلفا على بيع بغير الخلف
 او خالف فيه الى دفع التامني اختلف المشاع فيه قال بعضهم يبيع بغير الخلف لانها اذا اختلفا لم يكن في
 بناء العقد يد فبيع وقال بعضهم لا يبيع الا ببيع القاض عند طلبها او طلبها وحدها وهو البيع حتى لو اريد
 احدها امسا البيع مما تركه متاجده فله ذلك من غير تحديد العقد لانه احتمال الفايده ثابت لاحتمال التقيد
 من احدها لاجل وجه والعقد المنعقد قد بقي لفائدة محتملة الوجود والعدم لانه انعقد مستقن فلا يزول
 بالاحتمال عدم الفايده على الاصل المعهود في الثابت يمين لانه لا يزول به الاحتمال فلا يبيح الا ببيع التامني
 وله ان يبيع لا بغير الفايده لانه لا يبيح الا ببيع التامني لانها اذا اختلفا على الفايده والتمس
 يقتارعا فلا بد من قطع المنازعة ولا يقطع الا ببيع التامني بالبيع هذا اذا كانت السلعة قيمة بغير غير
 بغير فان كانت بغير غير ثم اختلفا في قدر الثمن فلا محذور اما ان تغيرت الى نقصان
 فان كان التغير الى الزيادة ان كانت الزيادة متصلة متولدة من الاصل كالسهم والجمال منعها الخلف
 بغير اي حيفه واي يوسف وعنده لا يمنع ويرد المشتري العين بأكلي ان هذه الزيادة منع البيع عندهما
 في عقود المعاوضات يمنع الخلف وعنده لا يمنع البيع فلا يمنع وان كانت الزيادة متصلة من متولدة من الاصل
 كالصبي في الثوب والبناء والغرس في الارض فكل ذلك منع الخلف عندهما وعنده لا يمنع ويرد المشتري القيمة
 وان كانت الزيادة منفصلة متولدة من الاصل كالرول والارث والعقود فلهذا الاختلاف وان كانت الزيادة
 منفصلة متولدة من الاصل كالرول والمكسوب لا يمنع الخلف بالايج فيقال فان ويرد المشتري العين لان
 هذه الزيادة لا يمنع البيع في عقود المعاوضات فلا يمنع الخلف وكذا ان ليست في معنى هلاك العين فلا يمنع
 الخلف واذا اختلفا بغير المشتري المبيع دون الزيادة وكانت الزيادة له لا تعاقدت على ملكه وطلب
 لعدم يمكن الخلف في كونهما ام هذا اذا تغيرت السلعة الى الزيادة فاما اذا تغيرت الى نقصان وفي ذلك
 فقد ذكره في موضع ان ثابا الله تعالى هذا اذا كانت السلعة قائمة فاما اذا كانت هالكة فلا يحالفا
 مندي حيفه واي يوسف والقول قول المشتري مع يمين في مقدار الثمن فان طرف لزمه ما اقرب وان كل
 لزمه دعوى ملجبه وعندهما الخلفان ويرد المشتري القيمة فان اختلفا في مقدار القيمة على قوله كان
 قول المشتري مع يمينه في مقدار القيمة ولقب المسلمان هلاك السلعة هل منع الخلف عندهما يمنع
 وعنده لا يمنع واخرج بقوله ميل الله عليه وسلم اذا اختلف المتبايعان تحالفا وتزادا اثبت الخالف مطلقا
 عن شرط قيام السلعة لا يقابل وقد نص اخر حقيدا بحال قيام السلعة وهو قوله ميل الله عليه وسلم اذا اختلف
 المتبايعان والسلعة قائمة بغير تحالفا وتزادا لان المذهب عندنا ان المطلق لا يعمل على المقيد في كل
 من حزب النصوص بعضها في بغير بل يحرم المطلق على الإطلاق والمقيد على تقديره فكان جواب الخالف حال قيام
 السلعة ثابتا بغيره وحال هلاكها ثابتا بغيره وهو النقصان ولا ينافي بينهما جميعا ولها الحديث المشهور
 وهو قوله ميل الله عليه وسلم ان اكر من الخالف وهو الخلف من الجانبين بعد قبض المعقود عليه لانه اوجب جبر
 البين على جبر المتكرين فلو وجبت بين كل منكر لم يكن جبر البين على جبر المتكر... هذا خلاف النعم والمكر

تغيرت السلعة ثم اختلفا
 في قدر الثمن

تغيرت السلعة الى نقصان
 في يد المشتري

هلاك السلعة هل يمنع
 الخالف

بعد قبض المعقود عليه هو المشتري لانه البائع يدعي عليه زيادة ثمن وهو متكر فاما لا انكار من قبل البائع لان المشتري
 لا يدعي عليه شيئا فكان يميني ان لا يبيع الخالف حال قيام السلعة ايضا لاننا عرفنا ذلك بغير خاص وعنده وهو قوله ميل الله
 عليه وسلم اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بغير تحالفا وتزادا اثبت الخالف ثابت في البين لا غيرا بالالة
 لانه قال تزادا والتزاد لا يكون لاحال قيام السلعة في الخلف حال هلاك السلعة ميمنا بالخبر المشهور قاله
 اعلم فاستوي هلاك كل السلعة وبعضه في المنع من الخالف عندي حيفه وعندهاي يوسف هلاك السلعة منع من
 الخالف في قدر المال لا يبره عندهما لا يبيع اشتد انكر من المشتري عيدين فبعضها ثم هلاك احدهما ثم اختلفا في قدر الثمن
 فالقول قول المشتري عندي حيفه ولا يحالفا لان الان يرضى البائع ان ياخذ الثمن ولا ياخذ من ثمن المالك شيئا فيزيد
 ثمنه لان وعندهاي يوسف لا يحالفا لان المالك لا يقول قول المشتري في حصة المالك وبالحال ان الثمن والمالك
 ميمنا لان عليهما ويرد من المالك لما بعد فقد مر على اخذه لان هلاك كل السلعة عنده يمنع الخالف فلا بد من
 اولى وكذلك ابو يوسف لان المانع من الخلف هو هلاك السلعة في قدر الثمن بغير تقدير الحكم وقد راعى العلة ولا يبيح
 الحديث المشهور في الخلف بعد قبض السلعة لما ذكرنا الا اننا عرفنا ذلك بغير خاص والنقصان في حال قيام كل
 السلعة في الخلف حال هلاك بعضه كنعين بالخبر المشهور وان قدر الثمن الذي يتبادل الثمن بغيره لا يعرف الا بالجزر
 والثلث فالقول قول الخالف عليه الا اذا ثابا البائع ان ياخذ الحصة ولا ياخذ من ثمن المالك شيئا فيزيد ثمنه لان
 المثلث كله مقابل الثمن فيخرج المالك من العدة كانه حاد وقع العقد عليه وانما وقع على الثمن فيقال فان عليه والله اعلم
 وسواء كان هلاك المبيع حقيقه او كاذبا يخرج من ملك المشتري بسبب من الاستات لان المالك سكا يبيع بالمالك حقيقة
 وقد مر الاختلاف فيه وسواء خرج كله او بعضه عندي حيفه واي يوسف فخرج المعنى فخرج من الخلف بغير ثمن
 خروج الكل عندهما لان الخالف هنا يروي الى من يرضى الصفة على البائع وهذا يجوز لان يرضى البائع ان ياخذ الثمن
 وحصة الخارج من الثمن بقول المشتري فيزيد ثمنه لان الثمن في ملكه وعليه حصة الخارج
 بقوله وعندهاي يوسف فانما عندي حيفه فلا يحالفا في الاحوال كلها وعندهما الخلفان لان هلاك المعنى اولى واذا
 لا يمنع الخالف عنده فالحكم اولى ثم هلاك الكل كما بان خرج كله عن ملكه لا يمنع الخالف هلاك المعنى اولى واذا
 تحالفا عنده فان هلك كل المبيع بان خرج كله عن ملكه ويرد المشتري القيمة ان لم يكن شيئا والمثلث ان كان مثليا واهلك
 بعضه بان خرج بعضه عن ملكه دون البعض نظرا ان كان المبيع ما يبيعه من روي في شئ يصعب فالبائع احد
 الخالف باختيار ان شاء اختلفا في وقية المالك وان شاركت الباقي واخذت منه الكل وان كان المبيع مالا اخر يبي
 فبعضه عيب في شئ يصعب فالبائع ان ياخذ الباقي ومثل الثمن ان كان شيئا وقية ان لم يكن شيئا والله اعلم
 ولو خرجت السلعة من ملك المشتري ثم ماتت اليه ثم اختلفا في مقدار الثمن بطريق ذلك ان كان العود فحالفا و
 به عينا فوجه بقا التامني حال فان ويرد البين لان الفسخ وقع من الاصل فليس له ان لم يكن العود فحالفا
 لا يبين ان هلاك لم يكن والملاك منع الخالف عندهما وعندهما الخلفان ويرد المشتري القيمة لا العين وكذا
 لو لم يخرج المبيع عن ملكه لكنه صار حال منع الرد بالبيع اما بالزيادة واما بالنقصان اما حكم الزيادة فقد مر
 الكلام فيه واما حكم النقصان فيخرج على هذا الاصل لان النقصان من باب الهلاك فيقول اذا انقص المبيع في يد
 المشتري ثم اختلفا في مقدار الثمن لم يحالفا عندي حيفه وعندهاي يوسف سواء كان النقصان بفعل المبيع او بفعل
 المشتري او بفعل الاخرى او بفعل البائع لان نقصان المبيع هلاك جز منه وهلاك الجزء في المنع من الخالف هلاك
 اكل على اصل حيفه فلا يحالفا والقول قول المشتري الا اذا كان النقصان باقة مما يبيع او بفعل المبيع
 او بفعل المشتري ورضى البائع ان ياخذ المبيع ناقضا ولا ياخذ لاجل النقصان شيئا فيزيد ثمنه لان وعنده
 محالفا لان ثم البائع بعد الخالف بالخيار ان شاء اخذ المبيع ناقضا ولا ياخذ لاجل النقصان شيئا وان شاركت
 واحدة القيمة وقال بعضهم على قولهم ان الخالف انما يبيع ناقضا كالمتبوع من البيع الفاسد وان كان

هلاك كل السلعة وبعضه
 في منع الخالف سواء

استوي الحال في هلاك السلعة
 الحقيقي والكلي ان يخرج من ملكه

خرجت السلعة عن ملك المشتري
 ثم علوت اليه ثم اختلفا

انقص المبيع في يد المشتري
 ثم اختلفا

اختلغا في جنس الثمن

المتعان بفعل الاجنبي وبمثل البايع يتحالفان ويرد المشتري القيمة عند وعندهما لا يتحالفان والقول
 قوله المشتري مع يمينه واصلا هذا اذا اختلفا في قدر الثمن فاما اذا اختلفا في جنسه بان قال احدهما الثمن
 وقال الاخر مودين فان كان مديعي العين هو البايع مان قال للمشتري بعت منك جارية بدينار فقلت له هذا
 للمشتري البايع اشتريتها منك بالثمن فان كانت الجارية قائمة حالها وتزاد القول لم يلحق عليه وسلم اذا
 اختلف المتبايعان والسلعة قائمة حالها وتزاد امن من فصل منها اذا كان الاختلاف في قدر الثمن او في جنسه
 وان كانت هالكه عند المشتري لا يتحالفان هذا في جنسه واي يوسف والقول قول المشتري في الثمن مع يمينه عند
 عهد المتعان وفيه سيلة هلاك السلعة وقد تمرت وان كان مديعي العين هو المشتري بان قال اشتريتك
 بعدي هذا وقال البايع بعت منك بالثمن وجماعة دينار فان كانت الجارية قائمة يتحالفان بالنسبة وان كانت
 هالكه يتحالفان ايضا بالاجماع ويورد المشتري القيمة اما على اصله فظاهر لان هلاك السلعة عند لا يمنع تحالف
 ولما على اصلها فلان وجوب الثمن على المشتري ظاهر ايضا لان البايع يدعي عليه من الجارية الف درهم وهو ينكر
 فكان كل واحد منهما مدعي من وجه منكر من وجه فمتحالفان ولو كان البايع يدعي البعض عينا والبعض دينا
 والمشتري يدعي الكل دينا بان قال البايع بعت منك جارية بعدي هذا وبالثمن درهم وقال للمشتري اشتريتك
 جارية بالثمن درهم فان كان المبيع هو الجارية قائما حالها بالنسبة ان كان هالكها فهو على الاختلاف ولو كان الار
 على القلب من ذلك بان كان المشتري يدعي البعض عينا والبعض دينا والبايع يدعي الكل دينا بان قال المشتري اشتريتك
 منك جارية بعدي هذا بالثمن درهم وقيمة العبد خربا به وقال البايع بعت منك جارية بالثمن درهم فان كانت
 الجارية قائمة حالها وتزاد بالنسبة وان كانت هالكه يتحالفان ايضا بالاجماع الا ان عداي حينه واي يوسف
 تقسم الجارية على العبد وعلى الف درهم فان كان باز العين وهو العبد وذلك ملك الجارية يرد المشتري القيمة
 وبما كان باز الدين وهو الف درهم وذلك ملك الجارية يرد الف درهم ولا يرد القيمة وبما كان كذلك لان المشتري
 لو كان يدعي جميع الثمن عينا كانا يتحالفان ويرد المشتري القيمة على ما ذكرنا ولو كان يدعي جميع الثمن دينا كان القول
 قوله ولا يتحالفان على ما مر فاذا كان يدعي بعض الثمن عينا وبعضه دينا رد القيمة باز العين والقول قوله باز
 الدين اعتبارا للبعض بالكل وعند عهد المتعان ويرد المشتري جميع الثمن فانه علم هذا اذا اختلفا في جنس الثمن
 فاما اذا اختلفا في وقته وهو الاجل مع اتفاقهما على قدره وجنسه هذا لا يوجب التحالف الا اذا اختلفا في اصل
 الاجل ولما ان اختلفا في قدره ولما ان اختلفا في جنسه ولما ان اختلفا في قدره ومبنيهما فان اختلفا في اصل
 لا يتحالفان والقول قول البايع مع يمينه لان الاجل امر مستفاد من قبله وهو غير موجود ولا ان الاملة في الثمن هو الحق
 والتاويل عارض فكان القول قول من يدعي الاصل وان اختلفا في قدره فالقول قوله ايضا لما قلنا وان اختلفا
 في جنسه مع اتفاقهما على اصله وقدره فالقول قول المشتري انه لم يمين لان الاجل ما مضى له بقا فاما كان القول
 منه قوله وان اختلفا في قدره والمنحجما فقال البايع الاجل شهر وقدمي وقال المشتري شهران ولم يمينيا
 فالقول قول المشتري في المني فصل الاجل شهران يمين لان الظاهر يشهد للبايع في التدرج والمشتري في المني على ما
 فانه علم هذا اذا اهلك المبيع كله او بعضه حقيقته او كما فاما اذا اهلك المتعان او احدهما والمبيع قائم فاختل
 ورثتها او احي من مهورته المتعان كانت السلعة في مهورته حالها وتزاد الا ان للبعض شيئا بالعقد فكان غير
 المعقود عليه من الوارث بمنزلة ابتداء العقد منه يجري بينهم المتعان لان الوارث يخلط على العمل لاجل الثبات لا
 يطمع على فعل الغير ولا يملك له به وان كانت السلعة معقومة فلا عالج عداي حينه واي يوسف والقول قوله
 للمشتري او ورثته بعد موته وعند عهد المتعان والاصل ان هلاك السلعة قد مضى المعقود عليه كهلاك المعقود
 وهلاك المعقود عليه منع المتعان عنهما فكذلك هلاك العاقدة وعند عهد ذلك لا يمنع من التحالف كذا هذا في الصحيح
 لان الخبر المشهور بمنع من التحالف لكامله فانه ينص على حال قيام العاقدين لانه اوجب تحالف المتبايعين والبا

اختلغا في الاجل

هلك العاقدان او امدهما والمبيع قائم فاختلغ الوارث

اختلغا في المبيع العين

بروجده مع البايع ظهر بوجود من الورث حقيقة حتى التحالف بعد ملاكها او هلاك احدهما متفيا بالخبر المشهور
 فانه علم هذا اذا اختلفا في الثمن فاما اذا اختلفا في المبيع فلا يخلو المبيع من ان يكون عينا او دينا وهو المبيع فيه فان كان
 دينا فاختلغا في جنسه او في قدره بان قل البايع بعت منك هذا العبد بالثمن درهم وقال للمشتري اشتريتك
 الجارية بالثمن درهم او قال البايع بعت منك هذا العبد بالثمن درهم وقال للمشتري اشتريتك منك هذا العبد
 مع هذه الجارية بالعبد درهم غلغا وتزاد القول لم يلحق عليه وسلم اذا اختلف المتبايعان حالها وتزاد وان كان
 دينا وهو المبيع فيه فاختلغا فاختلغا في الاصل لا يخلو من ذلك اوجه اما ان اختلفا في المبيع مع اتفاقهما على
 راس المال واما ان اختلفا في راس المال مع اتفاقهما في المبيع فيه ولما ان اختلفا فيهما فان اختلفا في المبيع مع اتفاقهما
 على راس المال فاما ان اختلفا في جنس المبيع فيه ولما ان اختلفا في قدره واما ان اختلفا في صفته ولما ان اختلفا في مكان
 انما فيه واما ان اختلفا في وقته وهو الاجل فان اختلفا في جنسه او في قدره او صفته حالها وتزاد لان هذا العمل
 في المعقود عليه وان يوجب التحالف بالنسبة والذي مدعيه المبيع هو المسلم اليه في قوله اي حينه وهو قول اي يوسف
 الاول في قوله الاخر وهو قول جمهور المسلمين وجه قولهم ان لا يتحالفان بالبايع من المشتري كافي مع العين ورب الثمن
 هو المشتري فكانت البداية به ولا يمينه ان يمين على المنكر والمنكر هو المسلم اليه ولا انكار من رب المسلم كان ينبغي
 ان لا يخلو مالا ان التحلف في جانبه ثبت بالنسبة فتدعي عن اي يوسف ايضا انه قال ايها بدأ بالادعوى يتحلف
 الاخر انه صار معا عليه وهو منكر وقال بعضهم التمس الي القاضي مدعيهما معا وان تنازع بينهما فبدا بالذي
 خرجت قرعته وان اختلفا في مكان ايها المسلم فيه فقال رب المسلم شرط عليك الا ايضا في مكان كذا وقال المسلم اليه بل
 شرطت لك الا ايضا في مكان كذا قال القول قول المسلم اليه ولا يتحالفان عند اي حينه وعندهما يتحالفان يتأجل ان
 مكان العقد لا ينعين مكان الايضا عند من كان تردديا ان مكان الايضا عند المسلم عند فلم يدخل مكان الايضا
 في العقد نفسه بل بالشرط والاختلاف فيما لا يدخل في العقد الا بالشرط لا يوجب التحالف كالاصل وعندهما مكان العقد
 يتعين مكانا للايضا حتى لا يفسد المسلم بترك بيان مكان الايضا عندهما فكان للكان دخلا في العقد من غير شرط فيجب
 التحالف واصلا وان اختلفا في وقت السلم فيه وهو الاجل فلا يخلو اما ان اختلفا في اصل الاجل ولما ان اختلفا في قدره
 ولما ان اختلفا في جنسه فاما ان اختلفا في قدره ومبنيهما فان اختلفا في اصل الاجل حالها وتزاد وان اختلفا
 وعند من فخر حالها وتزاد واجمع بالطلاق وقوله على افعليه وسلم اذا اختلف المتبايعان حالها وتزاد وان اختلفا
 في اجل السلم فيه بمنزلة الاختلاف في صفته الا ان في سلم فيه بدون الاجل كالاصل له بدون الوصف
 حار الاجل ومنا المعقود عليه شرعا فوجب التحالف ولما ان الاجل ليس معقود عليه والاختلاف فيما ليس معقود
 عليه لا يوجب التحالف بخلاف الاختلاف في الصفقة لان الصفقة في الدين معقود عليه في الاصل والاختلاف في الاصل
 يوجب التحالف فكذلك في الصفقة واذا لم يتحالفان كان مديعي الاجل هو رب المسلم والقول قوله وبحوز المسلم لانه يدعي حجة
 لعقد المسلم اليه يدعي الفساد والقول قوله من يدعي الصحة لان المسلم اليه متعنت في انكار الاجل لانه بنفسه
 والمتعنت لا قوله وان كان هو المسلم اليه فالقول قوله عداي حينه وبحوز المسلم استقانا والقياس ان يكون القول
 في رب المسلم ويشهد المسلم بحوزها وجه القياس ان الاجل امر مستفاد من رب المسلم حقيقته شرعا ولنه منكر بثبوته والقول
 في المنكره الشرع وجدا استقانا ان المسلم اليه يدعي الاجل يدعي حجة العقد ورب المسلم بالانكار يدعي فسادا فكان
 القول قوله من يدعي الصحة لان الظاهر شاهد له اذا الظاهر من رب المسلم اجتناب المعصية ومباشرة العقد لثبات
 حجية واذا كان القول قوله في اصل الاجل كان القول قوله في مقدار الاجل ايضا وقال بعضهم القول قوله في الشهر
 انه ارفي الاجل فاما الزيادة على شهر فلا تثبت الا باليمين وان اختلفا في قدره لم يتحالفنا عندنا خلافا لغيره والقول
 في رب المسلم لما ذكرنا ان الاجل امر مستفاد من قوله في حجة بيان القدر لانه فان اختلفا في صفته فالقول قوله
 رب المسلم اليه وصورته اذا قال رب المسلم كان الاجل شهرا وقد مدعي وقال المسلم اليه كان شهرا ولم يمينيا

اختلغا في السلم فيه

بد ايمن المسلم اليه

اختلغا في مكان الايضا

اختلغا في اجل السلم فيه

اختلغا في جنس الاجل

المال المأخوذ وانما كان التول قولنا المأخوذ الى لانها لما تصاد فاعلم اصل الاجل وقدره فقد صار الاجل حقا للمال
اليه فكان التول في المعنى قوله وان اختلفا في قدره ومقتضيه جميعا فالقول قول رب المال في التول وقول المأخوذ الى
في المعنى لان الظاهر يشهد برب المال في قدره والمأخوذ الى في المعنى كونه المأخوذ الى اذا اختلفا في المأخوذ الى مع اتفاقهما
على راس المال فاما اذا اختلفا في راس المال مع اتفاقهما في المأخوذ الى فالقول قول المأخوذ الى في راس المال
او قدره او مقتضيه لما قلنا في الاختلاف في المأخوذ الى ان الذي يبدأ به هو راس المال في قولهم جميعا لانه المشترك
وهو المأخوذ الى وان اختلفا فيهما جميعا قلنا ذلك محالنا وراوا لانها اختلفا في المأخوذ الى والمأخوذ الى في راس المال
المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره والمأخوذ الى في مقتضيه المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره
في المأخوذ الى والمأخوذ الى في مقتضيه المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره والمأخوذ الى في مقتضيه
ولا احد ولا مقتضيه المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره والمأخوذ الى في مقتضيه المأخوذ الى في راس المال
وفي المأخوذ الى لا يملك التفرع في ملك الغير بغير اذنه وقضاء الاضطرار وكذا الحكم للمالك في المأخوذ الى في راس المال
فتقول للمالك ان يتصرف في ملكه اي تصرف كما سواك تصرفا مستعدي من ربه المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره
او تورا او حلالا او حراما وتعد في ما يحداد او تضار او حصر في ملكه بغير اذنه او بالوعدة او بيمينا وان
كان يمين من ذلك البنا او يتاذي بيمينه او بيمينه ولو طلق جاز تحول ذلك المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره
مطلق للتصرف في المأخوذ الى مع تعارضه في المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره والمأخوذ الى في مقتضيه
تجازه ويملكه واجب قال كل اشياء في المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره والمأخوذ الى في مقتضيه
المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره والمأخوذ الى في مقتضيه المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره
نفسك وضع عليه علقك ثم اسع صاحب المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره والمأخوذ الى في مقتضيه
كان تصرفا في ملك الغير لكن فيه ضرورة لانه لا يمكن الاستمتاع بملك نفسه الا بالتصرف في ملك غيره فصار مطلقا لغيره
وله من الرجوع بيمينه البنا بيمينه لانها ملكه لمحولة باذن الشئ والطلاق فله ان لا يملك الاستمتاع بملكه الا بتدبير
يعدله وهو القيمة وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي ان في ظاهر الرواية يرجع ما انتفع به وكذا ذكر الحنفية ان
يرجع مما انتفع به ما لم يرد في الانتفاع بالعلو الا بيمينه المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره والمأخوذ الى في مقتضيه
بالاتفاق من قبله دالة وكان له من الرجوع ما انتفع به وهذا خلاف الغير المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره
وتحذف لنا في الحرب فامنع احداهما من العارة انه يجرى الاخر في العارة لان هناك ضرورة لانه لا يمكن الانتفاع به
بواسطة القسمة لانه لا يمكن القسمة والتكليف للملك وفيه من يملكه فكان في العارة مقتضاها محض
في الا بيمينه تقتضيه باليمين في العارة هذا اذا ائتمن ما بيمينه فاما اذا ائتمن ما بيمينه فاما اذا ائتمن ما بيمينه
بغير عارة عادته لانه لا يملك حق صاحب العلو بغير عارة ولا يملك جبره بالعادة فيجوز عارده وعلى هذا حايطة بين
دارين المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره والمأخوذ الى في مقتضيه المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره
من مال نفسك وضع خضبك عليه وامنع صاحبك من الرجوع حتى يرد عليك نصف قيمة البنا بيمينه المأخوذ الى في راس المال
ما ذكرنا في المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره والمأخوذ الى في مقتضيه المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره
في نصيبه حايطة بيمينه لوضع المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره والمأخوذ الى في مقتضيه المأخوذ الى في راس المال
مأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره والمأخوذ الى في مقتضيه المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره
لم نعم الامن من ماله بالقسمة لان كل واحد منهما عليه حق وضع المشقة في القسمة جبر المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره
وهذا لا يجوز ومثل ان يقال هذا اذا لم يكن مريضا فان كان مريضا جبر لانه لا يمتنع ابطال حق الغير ولو كانت المأخوذ الى
عليه لاحد فاطل احداهما القسمة واني الاخر فان كان الطالب صاحب المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره

احلها في راس المال

سان حكم الملك والمال الثابت في المأخوذ الى

للمالك ان يتصرف في ملكه وان تعدي من غيره للغير

مأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره

بغير الترتيب بناء على
والقول في المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره

حايطة من دار المأخوذ الى

اراد احداهما قسمة عن
الحايطة

ناغا الحق لصاحب المأخوذ الى وقد روي بسقوط حقه وان كان الطالب من لا جبر صاحب المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره
فيه ابطال حقه في وضع المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره والمأخوذ الى في مقتضيه المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره
احدهما فيجب جبره باليمين في العارة والمأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره والمأخوذ الى في مقتضيه المأخوذ الى في راس المال
ابا او من قب كوة او عطف طاقا او تده وتدا على الحايطة او يتصرف فيه تصرفا لم يكن له قبل ذلك ليس له ذلك من غير رضى
صاحب العلو ومساو اخر ذلك بالعلو بان اذبح ومن الحايطة اذبح يرضيه عندي حينئذ وعنداي يرضيه ويملك ذلك ان لم
يجز بالعلو ولو اراد صاحب المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره والمأخوذ الى في مقتضيه المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره
يكفي ابتداء النار للظلم والظلم للمأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره والمأخوذ الى في مقتضيه المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره
بنا او وضع جدره لم يكن قبل ذلك او يتصرف فيه بغير اذنه او بالوعدة او بيمينا وان كان يمين من ذلك البنا او يتاذي بيمينه
ولا عند هذا له ان يفعل ذلك ما لم يضر بالمأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره والمأخوذ الى في مقتضيه المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره
الاختلاف بينهم في الحقيقة وقولنا في المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره والمأخوذ الى في مقتضيه المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره
منه فلا يمنع الاخر من تصرفه في المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره والمأخوذ الى في مقتضيه المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره
لاستقلال بحداريه ومن الاصطلاحات في المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره والمأخوذ الى في مقتضيه المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره
لا يملك المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره والمأخوذ الى في مقتضيه المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره
والمأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره والمأخوذ الى في مقتضيه المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره
وحقه بيمينه ولو كانت الحرمة مائة من المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره والمأخوذ الى في مقتضيه المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره
في ملك الغير وحقه حرام ارض المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره والمأخوذ الى في مقتضيه المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره
ملا من ماله وهو الاستقلال بحداريه ومن الاصطلاحات في المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره والمأخوذ الى في مقتضيه المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره
لذلك يتصل ملك الغير وحقه ومما علقه به على هذا اذا كان سبيل ما في حقه فارد صاحب القاء ان يجعله حيزا
او كان حيزا فارد ان يجعله حيزا فليس له ذلك وكذلك لو اراد ان يجعل حيزا بالحوط من ميزابه او غرض او اراد
ان سبيل ما سطح اخر في ذلك الحيز لم يكن له ذلك لان صاحب الحق لا يملك التصرف في حقه وكذا لو اراد
اهل الدار ان سوا حايطة المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره والمأخوذ الى في مقتضيه المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره
ذلك لان ذلك تصرف في حق الغير بالابطال والتغيير فلا يجوز من غير رضى صاحب الحق ولو سوا اهل الدار
ليسيل ميزابه على ظهره فلم ذلك لان مقتضى صاحب المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره والمأخوذ الى في مقتضيه المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره
ان يتوا في حاحة الدار عرض باب الدار ان عرض الطريق يتعد بيمينه عرض باب الدار وكذا لو اراد رجل ان يشرع
الى الطريق جناحا او يميزا بها هذا في الاصل لا يخلو من احد وجهين اما ان كانت السكة نافذة ولما ان كانت غير نافذة
كانت نافذة فانه ينظر ان كان ذلك ما يضر بالمأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره والمأخوذ الى في مقتضيه المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره
لا ضرر ولا اضراء في الاسلام ولو فعل ذلك فكل احد ان يتلف عليه ذلك وان كان ذلك مما لا يضر بالمأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره
به مالم يقدم اليه احد بالرفع والتقصير فاذا تقدم اليه واحد من عرض الناس لا يخلو له الانتفاع به بعد ذلك عند اي حيزه
عند ما يخلو له الانتفاع به قبل التقدم وبعد ذلك هذا الحكم في غرض الاشجار وبنو الدكاكين والجلوس للبيع
الشرا على قارعة الطريق وجه قولنا ما ذكرنا ان حرمة التصرف في حق الغير ليست لغيره بل للغير من الضرر ولا ضرر بالمال
استوي فيه كالمقابل القدم وبعد ولا يبيح ان اشترى الجناح والمأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره والمأخوذ الى في مقتضيه المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره
ليقتضيه في حكم البعثة والبعثة حتم فكذا هو ما كان الانتفاع بذلك تصرفا في حق الغير وقد مر ان التصرف
في حق الغير بغير اذنه حرام سواء اضر به او لا الا انه حل له الانتفاع بذلك قبل التقدم لوجود الادب منهم دلالة
من ترك التقدم بالتقصير والتصرف في حق الانسان باذنه مباح فاذا وقع المطالبة بصرح التقصير فظلت الدالة
من الانتفاع بالمأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره والمأخوذ الى في مقتضيه المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره

اراد صاحب المأخوذ الى في راس المال والمأخوذ الى في قدره

اراد رجل في الطريق
اراد رجل ان يشرع الى
الطريق جناحا

كانت عينا فانه فان كان له حق في القديم فليس لاهل السكك حق المنع لانه متصرف في حق نفسه وان لم يكن له حق في القديم فله ان يمنع من حق غيره في ذلك المضرة او لما ذكرنا ان حرمة التصرف في حق الغير لا تنفع على المضرة به
واصله الموفق للهدى والهادي الى سبيل الرشاد **كتاب الشهادات**
الكلام في الكتاب في مواضع في بيان ركن الشهادة وفي بيان شرائط الركن وفي بيان ما يلزم من الشهادة
يشمل الشهادة وفي بيان حكم الشهادة واما ركن الشهادة فتقول الشاهد اشهد بكذا وفي متعارف الناس في
حقوق المباد هو الاخبار عن كون ما في يد غيره لغیر من كل من اجبر عن ما في يد غيره لغیر فغوا مدونه يتقبل
عن المقر وللدعي والمدعي عليه على ما ذكرنا في الدعوي **فصل واما الشرائط** في الاصل فتوعان
منع موشط عمل الشهادة ومنع موشط اذا الشهادة اما شرائط عمل الشهادة فثلاثة احدها ان يكون عاقل
وقت العمل فلا يصح العمل من المجنون والشيء الذي لا يعقل ان يعمل الشهادة عبارة عن فهم الحادثة وضبط
ولا يحصل له ذلك الا بالاعتق والثاني ان يكون بصيرا وقت العمل عند نفاذ العمل العقل الاعي وعند الثاني
البصر ليس بشرط لصحة العمل ولا لصحة الادا وجه قوله ان الحاجة الى البصر عند العمل لا تكون العلم بالمشهود
به واما العمل بالسام واللامعي سماع جميع فمع عمله الشهادة وينبغي على الادب بعد العمل ولنا ان الشرط هو السماع
من الخصم لان الشهادة تقع لملا يعرف كونه خصما الا بالروية لان الثقات يشبه بعضها فاما البلوغ
والحرية والاسلام والعدالة فليست من شرائط الادا حتى لو كان وقت العمل صبيا عاقل او احمدا او كافرا
او فاسقا او غير ذلك ثم بلغ العتيق والعبد وان علم الكافر وتاب الفاسق فشهد واعدا القاضي بتقبل
شهادتهم وكذا العبد اذا عمل الشهادة ملوكة ثم عتق فشهد له بتقبل وكذا المرأة اذا عملت الشهادة لزوجه
ثم ماتت منه فشهدت له بتقبل شهادتها لان عملها الشهادة التولية الزوج صحيح وقد مارا من اهل الادان
بالحق والبيون فقبل شهادتهما ولو شهدا الفاسق فردت شهادته لثمة العتيق او شهدا احدا الزوجين
لصاحبه فردت شهادته لثمة الزوجيه ثم شهد وفي ملك الحادثة بعد المسق والبيون لا يقبل
ولو شهدا العبد والقبول لعاقل او الكافر في مسلم فادته فردت شهادته ثم اسلم الكافر وعتيق العبد
وبلغ العتيق فشهدوا في ملك الحادثة بعينه بتقبل ووجه الفرق ان الفاسق والزوجه لها شهادة في الجمل
وقد ردت فاذا شهدا وبعد التوبة وزوال الزوجية في ملك فثمة ما دة وملك الشهادة وهي مردودة
والشهادة المردودة لا يعتل القول خلاف الكافر والعبد والعبي لا يشهدون للكافر في مسلم الا صلا وكذا
العبد والعبي لا يشهدون لغيره الا في اسلام الكافر وعتيق العبد وبلغ العتيق فحدث له بالاسلام
والعتق والبلوغ وشهادة وهي غير مردودة فقلت فهو الفرق والثالث ان يكون العقل معانيه المشهود به
بنفسه لا بعينه الا في اشياء محسومة يصح العمل فيها السامع من الناس لقوله صلى الله عليه وسلم للشاهد
اذا علمت مثل الشرف فاشهد ولا تمنع ولا يعلم مثل الشرف الا بالمعانيه بنفسه فلا تطلق الشهادة بالسامع
الا في اشياء محسومة وهو النكاح والنسب والموت فانه عمل الشهادة بهما بالسامع من الناس وان لم يعاين نفسه
لان معنى هذه الاشياء على الاشهر فقامت الشهادة في مقام المعانيه وكذا اذا شهدا العرس والزفاف جازله
ان يشهد بالنكاح لان ذلك دليل النكاح وكذا في الموت اذا شهد جازله رجل او دفنه حله ان يشهد بموته
واختلف في تفسير السامع فتد محمد رحمه الله هو ان يشهد الله ويستفيض وسوا تربه الاخبار عنه من غير
قواطي لان الماتت بالتواثر والمحسوس بحس النظر والسمع وتوافقات الشهادة بالسامع شهادة على من
فعل هذا اذا اجبره رجلان او رجل واحد وان كان لا يعلم له الشهادة فاما مدخل في هذا التواثر وذكر الحضاف
انه اذا اجبر رجلان عدلان او رجل واحد وان كان هذا ابن فلان حل له ان يشهد بذلك استدلالا بحكم
الحاكم وشهادته فانه حكم بشهادة شاهدين من غير معانيه بل بغيرها ويجوز ان يشهد بذلك بعد العمل كذا

العمل معانيه المشهود
به بنفسه
الشهادة بالسامع

تفسير السامع

هذا ولو اجبر رجل واحد وامرأة موتان فان حل للسامع ان يشهد بموته فعل هذا يحتاج الى الفرق بين الموت
والنكاح والنسب ووجه الفرق ان معنى هذه الاشياء وان كان في الاشياء لان الشهادة في الموت لا تنفع
منه في النكاح والنسب لذلك اشترط التعدد في النكاح والنسب ولم يشترط ذلك في الموت لكن ينبغي ان يشهد
في كل ذلك على البتة والقطع دون العييل واليقيد بان يقول اني لم اعين ذلك ولكن سمعت من فلان
كذا وكذا ولو شهدوا كذا لا يتقبل قايما للولا فاشهادة فيه بالسامع غير مقبولة عند اي حجة ومحمد وهو
قول اي يوسف الاول ثم رج وقال بقل فذكر الطحاوي قوله محمد مع اي يوسف الاخر وجهه ان الولا
لحمه كله النسب ثم الشهادة بالسامع في النسب مقبولة كذا في الولا الاتري انا كاشهد ان عمر بنى الله عنه
كان من الخطاب لشهد ان ناهما كان قول من عمر بنى الله عنهما والجميع جوابا طاهر الرواية لان جواز الشهادة
بالسامع في باب النسب لما ان معنى النسب على الاشهر فقامت الشهادة فيه مقام السماع بنفسه وليس معنى
الولا على الاشهر فلا بد من معانية الاعتاق حتى لو اشترى نافع من عمر لم يثبت له النسبة بالسامع في اما الشهادة
بالسامع في الوقت فلم يذكره طاهر الرواية الا ان مشاхта الحقوه بالموت لان معنى الوقت على الاشهر رأيضا
كالوقت فكان لمطابقه وكذا يجوز الشهادة بالسامع في القضا والولاية ان هذا قاضي بلد كذا او والي بلد كذا وان
لم يعاين المشهود ولا معنى القضا والولاية على الاشهر فقامت الشهادة فيها مقام المعانيه والله اعلم ثم عمل الشهادة
لا يحصل معانيه المشهود به بنفسه يحصل معانيه دليله بان يرى ثوبا او ثيابا او دارا في يد انسان مستعمل
استعمال الملاك من زمان زنة حتى لو خاضع من غيره لم يثبت له ان يشهد به بالملك اعني لصاحبه اليد لان اليد للتم
في المال من زمان زنة دليل الملك خيل او دليل واحد في الاموال اقوي منها وزاد ابو يوسف فقلت
لا عمل الشهادة حتى تقع في طم ايضا الله وبغيره ان يكون هذا قوله جميعا انه لا يجوز للراي الشهادة بالملك
لصاحبه اليد حتى يراه في يده يستعمل استعمال الملاك من زمان زنة ويقع في قلبه انه له وذكر في الجامع الصغير
وقال الشافعي في يد انسان سوى العبد والامة يستعمل استعمال الملاك من زمان زنة ويقع في قلبه انه له وذكر في الجامع الصغير
الشهادة بالملك لصاحبه اليد فيها الا اذا اقرا بان نفسه وانما اراد به العبد الذي يكون له في نفسه يد بان كان له
يعبر عن نفسه وكذا الامة لان العبد في نفسه في الظاهر اذا اعمل هو الحريه في غيرهم والرق يتعارض فكان
في يده الي نفسه اقرب من يدي غيره فلم يتحل يدين دليل الملك فيه خلاف الحاديات واليهام لانه لا يد له فاقبعت يد
صاحبه اليد دليل الملك وكان للمردود عدم المراكمة بعد عادة هذا اثر ظاهر في متعارف الناس وعادة
فتعارض الظاهران فلم يصح اليد دليله فاما اذا كان صغيرا لا يعبر عن نفسه كان حكمه حكم الثوب واليهام لانه
لا يكون في يده نفسه فليق بالعروض واليهام فعمل للراي الشهادة بالملك لصاحبه اليد والله اعلم واما شرائط
اد الشهادة فافواع بعضها يرجع الى الشاهد وبعضها يرجع الى الغير الشهادة وبعضها يرجع الى مكان الشهادة
وبعضها يرجع الى المشهود به اما الذي يرجع الى الشاهد فافواع بعضها هو الشهادات كلها وبعضها يخص البعض
دون البعض اما الشرائط العامة فيها العقل لان ما لا عقل له لا يعرف الشهادة فكيف يتدبرها اذا اياها ومنها الله
فلا يتقبل شهادة العبد لعاقل لانه لا يقدر على الادا بالخطا والخطا بالتدكر والتدكر بالتفكر ولا يوجد من العتيق
عادة فان الشهادة فيها معنى الولاية والقبول يولي عليه ولا يملكه لو كان له شهادة للزعم الا بامره عند الدعوى بقوله تعالى
ولا ياب الشهد اذا ما دعوا اليهم من الولا ولا يلزم بالاجماع ومنها الحريه فلا يقبل شهادة العبد لقوله تعالى حريه
الله شهادته لعلوكا لا يقدر على شيء والشهادة لا تدبر شيئا اذا اياها بظاهر النص لان الشهادة بحري مجرى الولايات
والتمليكات اما معنى الولاية فان فيه تعقيد القول على الغير وانه من باب الولاية واما معنى التمليك فان الحكم يملك
الحكم بالشهادة فكان الشاهد حكما حكم والعبد لا ولاية له على غيره ولا يملك فلا شهادة له ولا يملك لو كان له شهادة
لكان يجب عليه الاحابة اذا دعى لقوله تعالى ولا ياب الشهد اذا ما دعوا ولا يجب لقيام حق الحولي وكذا لا يتقبل شهادة

يا خبر رجل وامرأة
موت رجل

الشهادة على الولا

الشهادة بالسامع
في الوقت

كل شيء يد انسان سوى العبد
والامة لعلوكا ان تشهد
انه له

شرائط اد الشهادة

العقل

الحريه

عَدَالَةٍ لَا ذَلِكَ مَا لَا يَرَى لَدُنَّ السَّامِعِ طَبَقَ الْقَلْبِ لَكِنْ لِأَجْلِ النُّقُوبِ وَأَمَّا الَّذِي يُعْزِبُ شِيَامَ الْمَلَأِي فَأَنَّهُ
يُنْظَرُ أَنْ يَكُنْ مُسْتَشْفَعًا كَالْقَضِيْبِ وَالْهَدَقُ لَا يَسْبِيهِ وَلَا سَقَطَ عَدَالَتُهُ وَإِنْ كَانَ مُسْتَشْفَعًا كَالْعُودِ وَخَوْفُ
نَقَطَتِ عَدَالَتُهُ لَدُنَّ لَا يَجْعَلُ رُوحَهُ مِنَ الْجَوْجِ وَالَّذِي يَلْعَبُ بِالْحَامِ فَإِنْ كَانَ لَا يَطْلُعُ مَا لَا سَقَطَ عَدَالَتُهُ وَإِنْ كَانَ
يَطْلُعُ مَا سَقَطَ لَدُنَّ يَطْلُعُ عِزَّاتِ النَّاسِ وَشَغْلُهُ أَسْأَلُ الْقُلُوبِ وَالطَّاعَاتِ وَمَنْ يَلْعَبُ بِالزُّرِّ فَلَا عَدَالَةَ
لَهُ وَكَذَا مَنْ يَلْعَبُ بِالشَّرْحِ وَاعْتَادَ ذَلِكَ فَلَاحِدَالَهُ لَهُ وَإِنْ أَبَاهُ بَعْضُ النَّاسِ تَشْجِيْدَ الْحَاظِرِ وَيَعْلَمُ الْمَوْرِدَ
لَا ذَلِكَ حَرَامٌ عِنْدَنَا كَوْنُهُ لَعْنًا وَقَدْ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّ لَعِبٍ حَرَامٌ إِلَّا لَعِبَ الْبُحْبُوحَةِ الرَّجُلُ أَعْلَهُ وَتَادِيهِ فَرَسُهُ
وَرَبِيْعُهُ مِنْ قَوْسِهِ وَكَذَا إِذَا عَادَ ذَلِكَ يَشْغَلُهُ عَنِ الْقُلُوبِ وَالطَّاعَاتِ فَإِنْ كَانَ يَنْعَلُهُ أَحْيَانًا وَلَا يَقَامُ بِعَدَالَتِهِ
عَدَالَتُهُ وَلَا عَدَالَتُهُ لَنْ يَدْخُلَ الْحَامَ بِغَيْرِ حَيْرٍ وَلَا يَنْتَقِلُ الْعَوْرَةَ فَرِيضُهُ وَمَنْ تَرَكَ الْقُلُوبَ بِالْحَمَامَاتِ اسْتَحْضَا فَايَمَ
وَأَصَانَةً لَهَا فَلَا عَدَالَةَ لَهُ لَأَنَّ الْحَامَةَ وَاجِبَةٌ وَإِنْ كَانَ تَرَكَهَا مِنْ بَابِ الْإِيمَانِ غَيْرَ حَرَفِيٍّ عِنْدَ لَا سَقَطَ عَدَالَتُهُ
وَأَعْدَالَتُهُ لَنْ يَخْرُجَ مِنَ النَّاسِ وَيَعْلَمُ لَوْطَ وَالسَّارِقِ وَقَطَعَ الطَّرِيقَ وَاللُّصُّ وَقَادَفَ الْحَصَانَ وَقَاتَلَ النَّفْسَ الْحَرَّ
وَأَكَلَ الرُّبَا وَخَوَّلَ هَذَا الْأَشْيَاءَ مِنْ دُونِ الْكِبَارِ وَلَا عَدَالَةَ لَهُ لِحُتِّ لَا يَنْعَلُهُ كِبِيرُهُ وَلَا عَدَالَتُهُ لَنْ يَرَى بِلَا مِنْ أَيْزٍ
يَكْتَسِبُ الْمَوَاصِرَ مِنْ أَيْفِهِ كَانَ لَا مِنْ هَذَا طَالَمَا لَا يَلِي مِنْ أَنْ شَرَعَ بِالزُّرِّ وَطَعًا فِي الْمَالِ وَالْمَعْرُوفَ بِالْكَذِبِ أَعْدَالَهُ
لَهُ وَلَا يَقْبَلُ شَهَادَتَهُ أَبَدًا وَإِنْ تَابَ لَا يَنْصَرِّحُ بِهِ بِالْكَذِبِ وَأَشْهَرُ بِهِ لَا يَعْرِفُ مَدَقَّتَهُ فِي تَوْجِيهِ خِلَافَ الْغَايَةِ
أَذًا تَابَ عَنْ مَلِيٍّ لَوْ خَالَغَ النَّصِيْقُ أَنْ يَقْبَلُ شَهَادَتَهُ وَكَذَا مَنْ وَقَعَ فِي الْكَذِبِ سَهْوًا وَاتَّبَلِي بِهِ مَرَّةً ثُمَّ تَابَ لَدُنَّ قَلْبًا مَغْلُوبًا
فَمِنْ ذَلِكَ فَلَزِمَ الْقِيْلُ لَا يَدْخُلُ بَابُ الشَّكَّةِ وَأَمَّا الْأَقْلَمُ فَقَبْلُ شَهَادَتِهِ أَذًا كَانَ عَدْلًا وَلَمْ يَكُنْ تَرَكَ لَلثَنَ رَغْبَةً مِنْ
أَلْسِنَةِ الْعُومَاتِ الشَّكَّةِ وَلَا نِثْلَانَهُ أَذًا كَانَ فِي خَالِهِ الْكِبَرُ فَيُؤْزَنُ خَافَ عَلَى نَفْسِهِ الْخَلْفَ فَإِنْ لَرِيحَتْ وَلَمْ تَحْتَرِ
تَارَكَ أَلْسِنَهُ لَمْ يَقْبَلُ شَهَادَتَهُ كَالْفَاسِقِ وَالَّذِي رَكِبَ الْمَغَالِيحَ أَنْ شَهَادَتَهُ لَا يَجُوزُ وَإِنْ كَانَا لَيَقْنُ كَوْنُهُ فَاسِقًا
فِي بِلَاقِ الْحَالِ وَسَبْلُ شَهَادَتِهِ وَلَهُ الرُّبَا أَذًا كَانَ عَدْلُ الْعُومَاتِ الشَّكَّةِ وَأَمَّا شَهَادَةُ صَاحِبِ الْهَوَا أَذًا كَانَ عَدْلًا فِي
هَوَاهُ وَدِينِهِ نَظَرِي ذَلِكَ أَنْ كَانَ هَوَاهُ يَكْفُرُهُ لَا سَبْلُ شَهَادَتِهِ لَا نِثْلَانَهُ الشَّكَّةَ الْكَافِرِيَّةُ الْمُسْلِمُ غَيْرُ مَقْبُولَةٍ وَأَنْ كَانَ كَالْكَافِرِ
فَإِنْ كَانَ صَاحِبَ الْغَضَبِ وَصَاحِبَ الدَّعْوَةِ إِلَى هَوَاهُ أَوْ كَانَ فِيهِ مَجَانَّةٌ لَا يَقْبَلُ أَيْضًا لَأَنَّ صَاحِبَ الْغَضَبِ وَالِدَعْوَةِ لَا يَكُونُ
مِنْ الْكَذِبِ وَالزُّورِ لَرُوحِ هَوَاهُ فَكَانَ فَاسِقًا وَكَذَا أَذًا كَانَ فِيهِ مَجَانَّةٌ لَا يَلِي مِنَ الْكَذِبِ فَإِنْ أَمْكَنَ كَيْدَهُ
وَمَوَدَّتْ فِي هَوَاهُ تَقْبَلُ أَنْ هَوَاهُ يَزُجُّ مِنَ الْكَذِبِ الْأَصْفَ مِنَ الرَّاغِبِ يَمُوتُ بِالطَّيْبَةِ فَإِنَّهُ لَا شَهَادَةَ لَهُ لَوَلَا تَرْجِيحُ
أَنَّهُ تَحْلُ الشَّكَّةَ لَوَاقْتَهُمْ عَلَى خَالِصَتِهِمْ وَقِيلَ مِنْ عِلْمِهِمْ أَنْ مَرَادِي مِنَ الْأَنْوَارِ طَمَعِيَّةٌ كَانَ مَا دَقَّا فِي دَعْوَاهُ فَيُشْهِدُهُ
لَهُ وَأَذًا كَانَ هَذَا مِنْهُمْ فَلَا عَدَالَةَ لَهُمْ مِنَ الْكَذِبِ وَكَذَا لَأَعْدَالَهُ لِأَصْلِ الْأَلْمَامِ لَا هُمْ يَحْكُمُونَ بِالْأَلْمَامِ فَيُشْهِدُونَ
لِمَنْ يَتَّبِعُ قُلُوبَهُمْ أَنَّهُ مَا دَقَّا فِي دَعْوَاهُ وَتَعْلَمُونَ أَنَّ ذَلِكَ لَا عَدَالَةَ لَهُ مِنَ الْكَذِبِ وَلَا عَدَالَتُهُ لَنْ يَطْهَرُ شَيْءٌ أَصْحَابَ رَهْوَلِهِ
تَلِي أَسْأَلُهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَعْضُ مَنْ يَمُنُّ أَنْ شَهَادَةَ أَحَدٍ مِنْ أَجَادِ النَّاسِ الْمُسْلِمِينَ مُسْقَطَةٌ لِعَدَالَتِهِمْ فَتُجْمَعُ أَوَّلِي وَلَا عَدَالَةَ لِمُصَاحِبِ
الْغَضَبِ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْسَ مِنْ مَنَاقِبِ عَلَى الْعَصِيَةِ وَقَالَ مِنْ مَنَاقِبِ عَلَى الْعَصِيَةِ فَهُوَ كَمَا يَرِيعُ بِذَنْبِهِ فَكَانَتْ
لِعَصِيَةِ مَعْصِيَةٌ مُسْقَطَةٌ لِعَدَالَتِهِ وَلَسْنَا نَعْلَمُ وَالْأَمَلُ فِي هَذَا الْبَابِ أَنْ مَنْ تَرَكَ جَرِيْمَةً فَإِنْ كَانَتْ مِنَ الْكِبَارِ سَقَطَ
بِالْتَّائِبِ إِلَّا أَنْ تَتُوبَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِنَ الْكِبَارِ فَإِنْ أَصْرَطَ عَلَيْهِ وَلَعَادَ كَذَلِكَ أَيْضًا لَأَنَّ الْعَصِيَّةَ مَعَ الْأَمْرِ عَلَيْهِ تَعْيِيرٌ كَبِيرٌ
الَّتِي مَلِي أَسْأَلُهُ وَسَلَّمَ لَا مَجِيْعَ مَعَ الْأَمْرِ وَلَا كَبِيرٌ مَعَ الْاسْتِغْفَارِ وَإِنْ لَمْ يَصْرُطْ عَلَيْهِ لَا سَقَطَ عَدَالَتُهُ أَذًا كَانَ حَسَنَاتُهُ
إِلَى سِيَّائِهِ وَأَمَّا بِيَانُ صِفَةِ هَذَا الشَّرْطِ فَقَدْ اخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِيهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَجَمَاعَةُ الشَّرْطُ هُوَ الْعَدَالَةُ الظَّاهِرَةُ
بِأَمَّا الْعَدَالَةُ الْخَفِيَّةُ وَهِيَ الثَّابِتَةُ بِالزُّوْلَانِ عَنْ جَمَالِ الشُّهُودِ بِالْتَّعْدِيلِ وَالْتَّوَكُّلِ فَلَيْسَ تَشْهِيْدُهُ وَقَالَ أَبُو يُونُسَ وَجَمَاعَةُ
بِهِمَا أَلَّهُ الْهَلْ شَرْطُ وَلَسْنَا نَسِيْلُهُ أَنْ الْقَضَا بِظَاهِرِ الْعَدَالَةِ جَائِزٌ عِنْدَهُ وَعِنْدَهُ الْجُزُوعُ وَجَمَاعَةُ الْكَلَامِ فِيهِ أَنَّهُ لَا خِلَافَ
بَيْنَهُمَا لَمَنْ لَمْ يَكُنْ فِي الشَّكِّ أَنْ لَا يَكُنْ فِي ظَاهِرِ الْعَدَالَةِ بَلْ يَلِي بِالْخَفِيَّةِ عَنْ جَمَالِ الشُّهُودِ وَكَذَا الْإِخْلَاقُ فِي أَنْتَ
بَسَالٍ عَنْ جَمَالِ الْخُذُودِ وَالْقَضَا بِالْعَدَالَةِ الظَّاهِرَةِ طَمَعُ الْحَقِّ فِيمَ أَذَلَّ يَطْلُعُ وَلَخَلْفَ فَيَا بُوِي الْمَدُّ

لمن المشهود عليه في
حريه الشاهد

بيان ان العدالة شرط

شهادة الفاسق

قال

في شرط اذا الشهادة ان
لا يكون محدودا في
قذف

عبدالمسلم اذا قذف
عرا فاحدثتم عتق

يُضْرَبُ بِبَعْضِ الْحَدِّ فَاسْتَلِمَ

إِنْ كَانِ أَحَدُكُمْ حَضَرَ الْمَحْدُودَ دِينَ
فِي الْقَذْفِ

شبهه جارا المقنن

شهادة الوالد لولم

شهادة احمد الزوجين
لصاحبده

واستشهدوا بشهادتهم من رجل الكفر وقوله واستشهدوا بدينهم وقوله من يتصون من المشركين من رجل
 عدل وعبد ومريض ومريض ولما رأوا من قوله صلى الله عليه وسلم لا شهادة لمار الغنم ولا شهادة لمارهم واحدا
 الزوجين شهادة للزوج الاخر جرح الغنم اليه لانه ينتفع بحاله حاجه عادة ولما رأوا من حديث الحنابل
 واما العرومات فتقول بوجهها لم ولم ان احدا الزوجين بشهادته لصاحبه عدل ومريض وشاهد بل هو ما بل
 ومهم لما طنا فلا يكون شاهدا فلا ساوله العموم وكذا لا تسئل شهادة الاجير له في تجارتها التي استاجر فيها
 لما فيه من فحشاء جرح الشفع اليه ولا تسئل شهادة احد الشريكين لصاحبه في مال الشركة ولو شهد رجلان رجل بالثبوت
 بدين الف درهم وشهد المشهود لهما الشاهدان بدين الف درهم فشهدا في دينهم فشهدا في دينهم فشهدا في دينهم
 وادى يوسف وعبد جازيه وعلى هذا الخلاف لو شهدا في مال الشركة وشهدا في مال الشركة انما هي في مال الشركة
 بالثبوت ولو شهدا انما هي في مال الشركة وشهدا في مال الشركة انما هي في مال الشركة وشهدا في مال الشركة
 جازيه بالاجماع لهما ان كل من شهد في دينه لا يثبت له في دينه ولا يثبت له في دينه ولا يثبت له في دينه
 الاخر شراكونه فيه فكان كل فريق شاهدا لنفسه فلا يكون منهما في شهادته ولما ان ما يوديه كل فريق فالفرق
 ومنها ان لا يكون شاهدا لقوله صلى الله عليه وسلم لا تجوز شهادة الخمر ولا طين ولا نكح ولا نكح ولا نكح ولا نكح
 فلا تقبل وعلى هذا يخرج شهادة الحي الميت والبعير الذي يجره انما هي مقبولة لانه ضم منه وكذا شهادة الرجل لوكله
 لما طنا ومنها ان يكون شاهدا بالما بالمشهود به وقت الادا اذ اكره عند ابي حنيفة وحكامه وعند ابي يوسف فشهد ليس بشرط
 حتى انه لو راي اسمه وخاتمته وخطه في الكتاب لكنه لا يذكر انما هو في دينه ولو شهد في دينه فشهد في دينه
 لا تقبل شهادته عند عدل وعندهما له ان يشهد ولو شهد بشهادته وجده قولها انه لما راي اسمه وخاتمته وخطه
 على العكس ولانه في كل الشهادة وفي معاونة في المعات فيلزم الاداها واذا اداهما قبل وان البيان امر جمل عليه
 الانسان حضور ما عند طول العهد بالثبوت لان طول العهد يثبت في كل شرط الذكر للمادة لا في الشهادة لا سند باب
 الشهادة في يروي لما تنصيص الحقوقي وهذا الاجمور ولا يفي حقيقته رحمه الله قوله تعالى ولا تقبل من الجاهل به علم
 وقوله صلى الله عليه وسلم للشاهد اذا علمت مثل الشاهد والاضاع ولا اعتماد على الخط والختم لان الخط قد يشبه
 الخط والختم يشبه الخط وعري في الاتصال والتزوير مع ان الخط لا يترك خط لا يترك وجوده وعدمه متزلة وشيئا
 هذا الخلاف اذا وجهنا القامني في ديوانه شيئا لا يذكره وديوانه تحت خطه وعلى هذا الخلاف اذا علمنا القامني بشر
 استقصى بعد ما عول فاراد ان يعلم شي ما يري في ديوانه الاول ولم يذكر ذلك لانه عند ابي حنيفة رحمه الله
 وعندهما لذلك واما الشرايط التي ترجح اليها نفس الشهادة فانها في كل الشهادة فلا تقبل بغيرها من الالفاظ
 كلنظرة الاخبار والاعلام ونحوها وان كان يروي معنى الشهادة بقدر ان مقتول المعنى ومنها ان يكون موافقا للشرع
 فيما شرطه الدعوي فان حاله لا تقبل الا اذا وفق المدعي بين الدعوي والشهادة عند ما كان التوفيق
 لان الشهادة اذا طالت الدعوي فيما يشترط فيه الدعوي وتقدر التوفيق انفردت عن الدعوي والشهادة
 المنعقدة عن الدعوي فيما يشترط فيه الدعوي غير مقبولة وبيان ذلك في مسابيل اذا ادعى على ملكا سب ثم اقام
 البيوت على ملك مطلق لا تقبل ومثله لو ادعى على ملكا مطلقا ثم اقام البيوت على الملك سب قبل وجبه الفرق ان الملك
 المطلق اعلم من الملك سب لانه يظهر من الاصل من سقته الزايد والملك سب متصرف بحدوده وهو ما ليس
 فكان الملك المطلق لم يضار المدعي باقامته البيوت على الملك المطلق مكذا بشهوده في بعض ما شهد وابد بالتوفيق
 متعذرا لان الملك من الاصل ما في الملك الحادث بسبب الاستحالة شيئا فعمل واحد خلاف ما اذا ادعى الملك
 المطلق ثم اقام البيوت على الملك سب لان الملك سب اخف من الملك المطلق على ما بينا فشهدوا باطل اذ ادعى فلم
 يصير المدعي مكذا بشهوده بل صدقهم بقدر ما شهدوا به وادعى زيادة على الشهادة لم عليه وصار كالوادي في الشا
 وخبر ما في فقه الشهود بالثبوت انه يقبل البيوت على الاصل على اقله كذا عندنا ولو ادعى الملك سب معين ثم اقام البيوت

شهادة ان الميت اوصى لها بالثبوت

لا يجوز شهادة الخمر

ذكر الشهادة وقت الادا

الشرايط التي ترجح اليها نفس الشهادة هي لفظ الشهادة

ادعى ملكا مطلقا ثم اقام البيوت على الملك سب

على الملك سب اخر بان ادعى دارا في يدي رجل انه ورثها من ابيه ثم اقام البيوت على ابيه اشتراها من صاحبها
 او ورثها من ابيه او صدق بها عليه وقبض اوا دعي الشراها من ابيه او لصدقه ثم اقام البيوت على الارث لا تقبل
 بيته ان الشكوة حالت في احدى الاطراف السبب صورة ومعنى اما الصورة فلا شك فيها واما المعنى فلا
 حكم السبب مختلف فلا تقبل الا اذا وفق بين الدعوي والشهادة فقال كنت اشتريت منه لكن حديث الش
 او جرت عن ابيه فاستوفيت منه فوضعت وقبضت واعاد البيوت بتبطل لانه اذا وفق فقد زالت المخالفة
 فظهر انه لم يكن بغيره وبغير هذا في الحقيقة امتداد دعوي ولما يجب عليه اعادة البيوت لتنعن الشهادة
 عند الدعوي وكذا اذا وفق فقال ورثته من ابي لانه جازي فاشترت منه او ورثته من ابي فاشترت منه فاشترت منه فاشترت منه
 لوقالنا لتناقض ولا خلاف بين الدعوي والشهادة ولو ادعى الشرايعه هذا وادعى البيوت على الشرايعه بغيره
 لا تقبل لان البطلان قد اختلف باختلاف البطلان ويجب اختلاف العقد فقامت البيوت على العقد اخر عن ما ادعى
 للمدعي فلا تقبل الا اذا وفق للمدعي فقال اشتريت من العبد لانه جازي الشرا فاشترته بعد ذلك بالف درهم
 فقبل لرفا لخالقة وهذا اذا كان دعوي التوفيق في مجلس اخر بان قاصر عن مجلس الحكم ثم جاء وادعى
 بالتوفيق فاما اذا اقرض من مجلس الحكم فدعوي التوفيق من سموعة ولو ادعى انه له ثم اقام البيوت
 على انه لفلان وكله بالخصومة فيه بقبل منته فمثل لو ادعى انه لفلان وكلني بالخصومة فيه ثم اقام
 البيوت على انه له لا تقبل وجه الفرق ان قوله لولا ان لي لاني قوله انه لفلان وكلني بالخصومة فيه لولا
 ان يكون له نحو الخصومة والمطالبة ولغير حق الملك فكان التوفيق مكانا فقبلت البيوت خلاف القضا
 الثاني لان قوله هذا لفلان وكلني بالخصومة فيه مني قوله بعد ذلك هو لي لا يصحح بان الملك في
 لفلان وانه وكل بالخصومة فيه بقبل منته فمثل لو ادعى انه لفلان وكلني بالخصومة فيه فكان قوله بعد ذلك هو لاد
 منه بالملك لم ينفذ فكان مناقضا فلا تقبل ولو ادعى انه لفلان وكله بالخصومة فيه ثم اقام البيوت على انه
 لفلان اخر وكله بالخصومة فيه لا تقبل لان قوله لولا ان لي لاني قوله انه لفلان وكله بالخصومة فيه فكان قوله
 انه لي مني قوله انه لفلان اخر وكلني بالخصومة فيه فلا تقبل الا اذا وفق فقال ان الموكل الاول باع لي ملكا
 الثاني ثم وكلني الثاني بالخصومة فقبل لولا ان لي لاني قوله انه لفلان وكله بالخصومة فيه فكان قوله
 المدعي بغيره من ابي بالثبوت وبقدر الثمن ثم اقام البيوت على انه تقبل بالدار على المدعي في شيطان لا تقبل
 بيته لان دعوي التوفيق في شيطان ينافي الشرايعه بغيره فلا تقبل لانه لا ينافي الا ان كان ملكا لنفسه والثبوت
 من يمكن فلا تقبل وان اقام البيوت على التصدق في شواله ووفق فقال جدي الشرا ثم صدق لها على قبل فاه
 اتم ولو ادعى دارا في يدي رجل انه ورثها من ابيه او لصدقه ثم اقام البيوت على ابيه اشتراها من صاحبها
 انما تقبل ولو ادعى دارا في يدي رجل انه ورثها من ابيه او لصدقه ثم اقام البيوت على ابيه اشتراها من صاحبها
 ان البيوت لما قامت على النكاح في بيع فالاصل في الثابت بقاءه ولما اقبلت البيوت على ملك كان ولا ت
 الثابت بالبيوت كالثابت بالمعانيه ولو ثبت بالمعانيه او بالاقراءه كان في بيع بالاس بغير الرخ
 كذا عند وجه ظاهر الرخايمان ان الشهادة قامت على يد كانت فلاشت الكون في حال الاعم استحباب الما
 وانه لا يصلح للانكاح لانه لا يكون محتمة وقد يكون مبطلة وقد يكون يمدك وقد يكون يمدك وقد يكون يمدك
 محتملة والتمهل لا يصلح حجة خلاف الملك والمعانيه وخلاف الاقرار لانه حجة بنفسه والبيوت ليست حجة بنفسها
 بل بنفسها القامني ولا وجه للقضاء بالمتمهل كذا اقام البيوت انما كانت في بيع بالاس فخذ ما هذا منه او
 او اودعه او اقامه بغيره ولا يفي الخارج لانه علم بالبيوت لانه تلقى اليد من حجة الخارج فهو ما يرد اليه
 وعلى هذا يخرج ما اذا ادعى رجل في يدي رجل دارا انه ورثها من ابيه وادعى البيوت على ابيه اشتراها من صاحبها
 وكذا اخر اربعة اوجه املاة شديدة وان الدار كانت لايه ولم يتولوا مات وتركها ميراثا له واما ان قالوا

دعي ان له ثم اقام البيوت على انه لفلان

ادعى انه لفلان وكله بالخصومة فيه ثم اقام البيوت على انه لفلان

دعي في ذي القعدة انه اشترى منه في شهر رمضان

ادعى دارا في يدي رجل انه ورثها من ابيه

دعي في يدي رجل دارا انه ورثها من ابيه

انما كانت لايه وتركها ميراثا له وامان قالوا انما كانت في يديه يوم الموت واما ان ابنتوا من
 فعلا فربما عند موته اما الوجه الاول فعل قول اي حينه ومجد لا قبل الشككة وعلى قول اي يوسف
 قبل وكذا لو شهدوا انما كانت لايه مات فيها لا قبل قالوا يجب ان يكون هذا قول اي حينه ومجد
 ولما على قول اي يوسف على ما روي عنه في الامالي ينبغي ان قبل وجه قول اي يوسف ان الملك متى
 لايه بشهادتهم فالاصل فيما ثبت يبقى اليان يوجد الميراث فصار كالو شهدوا انما كانت لايه يوم الموت
 بضوجه قولها ان الشهادة خالت الدعوى لان المديعي ادعى ملكا كايانا والشككة وقعت ملك كان لا ملك
 كايان فكانت الشهادة مخالفة للدعوى فلا قبل قوله ما ثبت يبقى قلنا نعم لكن لاحكاما ودليل الثبوت
 لا يتقرر من البقاء وانما البقاء حكم استحباب الحال وانه لا يمنع حجة الاستحقاق ولو شهدوا انما كانت لايه
 فعند اي حينه لا ينبغي لها ما لم يجرى الميراث بان يقولوا مات جد وتركها ميراثا لايه ثم مات ابوه
 وتركها ميراثا له وعند اي يوسف ينظر ان علم ان الجد مات قبل الاب يعني بماله وان علم ان الاب مات
 قبل الجد اذ لم يعلم لم يقرب ولو شهدوا انما كانت لايه لا ينبغي لها ما لم يجرى الميراث وان علم ان الاب مات
 هو على الاختلاف الذي ذكرنا وهو الصحيح فانه روي عن يوسف انما قبل وكذا الوجه الثاني وهو ما اذا
 شهدوا انما كانت لايه مات وتركها ميراثا له فلا شك ان هذه الشهادة مقبولة لانهم شهدوا الملك المورث
 عند الموت والترك ميراثا له وهو تفسير الملك المورث وكذا الوجه الثالث وهو ما اذا شهدوا انما
 كانت في يد يوم الموت فالشككة مقبولة لان مطلق اليد في الاصل على عبيد الملك فكانت الشهادة
 بيد قائمه عند الموت ثم كذب الملك قائم عند الموت فاذا مات فقد ترك في الملك في المورث اذ هو
 تفسير الملك المورث ولا يرد اذا كانت بيد ملك كان للملك ثابته للمورث عند الموت وان كانت يد
 امارة فتقلب بيد ملك اذا مات مما لا لان التمهيد عند الموت بسبب لوجوب الصمان ووجوب الصمان
 بسبب لثبوت الملك في المصنوع عندنا وكذا الوجه الرابع وهو ما اذا ثبتت اليهود من الاب فعلا في العير
 عند الموت فهذا على وجهين اما ان يكون ذلك فيلا هو دليل اليد فاما ان يكون فعلا ليس هو دليل اليد
 والفعل الذي هو دليل اليد هو فعل لا يتصور وجوده بدون الفعل في التلقيات كاللبس والحمل او فعل يوجب
 للنقل عادة كالركوب في الدواب او فعل يوجب في الغالب من الملاك فعلا لا قبل النقل لان من غيرهم كالسكنى
 في الدور والفعل الذي ليس دليل اليد هو فعل ثبت في العليات من غير فعل ولا يكون حصوله للنقل
 عادة كالجوس على البساط او فعل ليس بفعل للملاك غالبا فعلا لا قبل كالنوم والجوس في الدار ولما ذلك
 بان كان فعلا هو دليل اليد قبل الشهادة القائمة على ثبوته عند موت الاب لان الشهادة القائمة على علم
 دليل اليد عند الموت قائمة على اليد عند الموت وان كان فعلا ليس دليل اليد لا قبل الشهادة لانه لم يوج
 دليل اليد التي هي دلالة الملك وعلى هذا يخرج ما اذا اقام للدعي اليه ان اباه مات في هذه الدار فاعاد
 لانه لم يوجب الشهادة على اليد الدالة على الملك ولا على فعل يثبت على اليد فعلا هو فعل الملك غالبا
 العار فديموت في المالك وقد يموت في غير المالك من الزور والصف ولو شهدوا انه مات وهو لايه
 هذا القبيح ولا يبر هذا الحاتم بقبل لان لبس القبيح والحاتم فعل لا يتصور بدون النقل وكان دليل اليد
 الموت اطلق محمد رحمه الله الجواب في الحاتم منهم من حمل جواب الكتاب على ما اذا كان الحاتم في حصر او ضم
 يوم الموت ونظم انه اذا كان فيما سواها من الاصاب لا قبل الشهادة لان استعمال الملك الحاتم هكذا عاقد
 فكانت الشهادة القائمة عليه قائمة على اليد فاما جعله فيما سواها من الاصاب من الملك ليس بمعاد فليكون
 ذلك استعمال الحاتم فلا يكون دليل اليد ولهذا قالوا لوجعل المودع الحاتم في حصر او ضم وضع من ي
 يضمن لانه استعماله ولو جعله فيما سواها من الاصاب وضع لا يضمن لما ان ذلك حفظ وليس باستعمال

شهدوا انما كانت لايه
 مات وتركها ميراثا له
 شهدوا انما كانت في يد
 يوم الموت
 اثبت اليهود من الاب
 فعلا في العير عند الموت

شهدوا انه مات وهو لايه
 هذا القبيح وهذا الحاتم

والصحيح اطلاق جواب الكتاب لان فعله كيف ما كان لا يتصور بدون النقل فكان دليل اليد ولو شهدوا انه
 مات وهو لايه على هذا البساط او على هذا الفراش او في غير ذلك لا قبل لان هذه الاعمال متصور من غير فعل
 ولا قبل للنقل عادة فلم تكن دليل اليد فان قيل الميراث لو تنازع اثباته في باطنا احد ما جالس عليه والاخر متعلق
 به انما يكون بينهما نصيبين وهذا دليل ثبوت دعواه عليه قبل انما قضى بينهما نصيبين لم يجرى الميراث في يد
 لا لثبوت اليد لان الجلوس على ما يتعلق به كل واحد منهما يحقق بدون النقل غالبا على ما بينا فلا يكون دليل اليد
 ولو شهدوا انه مات وهو ركب على هذه الدابة فنقل ويقضي بالدابة للوارث لان الركوب وان كان يتبعها
 بدون نقل الدابة الا انه لا يفضل عادة الا للنقل فكان دليل اليد ولو شهدوا انه مات وهو ساكن هذه الدار
 فنقل ويقضي للوارث وروي عن يوسف انما لا قبل ولا يقضي ووجه ان فعل السكنى في الدار كما وجد
 من الملاك فيوجد من غير الملاك فلا يمنع دليل اليد والصحيح جواب ظاهر الرواية لان السكنى فعل يوجب
 الملك لمن يجرى هذا هو المقتاد فيمن الناس على المطلق عليه ولو شهدوا انه مات وهذا الثوب يوضع
 على راسه ولم يشهدوا انه كان حاملا له لا قبل ولا يقضي الذي هو هذا شيئا لانه محتمل ان وقع بنفسه ومحتمل ان وقع
 غيره ومحتمل ان وقع عليه من غيره من غير منع احد بان ثبت ربه والتمس على راسه فوقع الشك في النقل منه فلا ثبت
 النقل فيه بالشك والاحوال فلا ثبت اليد بالشك ثم اذا شهدوا انما كانت لايه مات وترك ميراثا
 لورثته فلا يحلوا ايمان قالوا هذا وارثه ولم يقولوا لوارث له غير ولا قالوا لا فعل له وارثا غير فاما ان
 الاول وهو ما اذا قالوا هو وارث لا وارث له غير فانه يقبل ثم انما استحضار القياس ان لا يقبل
 لانما كشككة على ما لا علم للشاهد به لاحتمال ان يكون له وارث لا يعلم وقد قال على انه عليه وسلم للشاهد
 اذا علمت مثل الشئ فشهد قال لا يمنع وجه الاستحسان ان قوله لا وارث له غير معناه في متعارفه الناس فعلا فانه
 لا يعلم له وارثا غير الا وارث له غير في علمنا ولو فرض على ذلك لقبيل شهدوا فكذا هذا وكذا الوجه الثاني
 وهو ما اذا قالوا هو وارث لا يعلم له وارثا غير فقبل ثم انما استحضار القياس ان لا يقبل حتى يقولوا
 لا وارث له غير لانهم لم يقولوا ذلك احتمل ان يكون له وارث غير لا يعلم له والصحيح قول العامة لانما
 انما على الشهادة بما في علمه ونفى وارث اخر ليس في علمه فلا قبل له الشهادة به الا على اعتبار ما في علمه على ما ذكرنا
 ولو قالوا لا يعلم له وارثا غير في هذا الموضع فيارض كذا قبل عدل اي حينه وعندها لا قبل وجه قولها ان قوله
 لا يعلم له وارثا غير في هذا الموضع لا ينبغي قارنا غير لجواز ان يكون وارثا اخر في ممر اخر ولا يخيئه انه لو كان له
 وارث اخر في موضع اخر لم يعلمه لان وارث الانسان لا يحق على اهل بلد عادة فكان التخصيص والقيم فيه سواء اذا
 شهدوا انه وارث لا وارث له في موضع آخر فشهدوا انه وارث لا يعلم له وارثا غير ولا يعلم له وارثا غير في هذا الموضع
 على من ذهب اي حينه فانه يدفع كل تركه اليه سواء كان الوارث من لا يحل الحب كالأب والابن والاسن والامر
 وعزوم او محمله كالاخ والاخت والجد ونحوهم لانه يقرب وارثا له يدفع جميع المال اليه الا اذا كان زوجا او زوا
 فلا يقبل الا اكثر نصيبه فلا يبعد على الزوج الا النصف ولا تقبل للمرأة الا الربع لانها لا استحقاق من الميراث اكثر من ذلك
 لانه لا يردها على ما في هذين الوجهين لا يوجب من الوارث كسب الاجماع ولما الوجه الثالث وهو ما اذا شهدوا انه
 وارثه ولم يقولوا لوارث له غير وكذا قالوا لا يعلم له وارثا غير فانه ينظر ان كان من عمل الحب لا يدفع اليه شي لجواز ان يكون
 ثم حاجب وان لم يكن يعلم فلا يقبل بالشك وان كان من عمل الحب يدفع اليه جميع المال الا الزوج والزوج فانه
 لا يدفع اليه الا نصيبه ما هو اكثر النصيبين عند محمد للزوج النصف وللزوجة الربع وعندنا يوسف اقل النصيبين للزوج الربع
 وللزوجة النصف في ظاهر الرواية فانه وجه قول محمد ان النصفين باعتبار المراجعة وفي وجود الزام شك
 فلا ثبت النصفان بالشك ولا يوجب يوسف ان الاول ثابت يتيقن وفي الزيادة شك وروي عنهما بما يظلالا ان الزوج
 للنس وللزوجة ربع التسع اما الزوج فلان من الحمايز ان يكون للمرأة ابوان وبنتان وزوج افضل المسيلة من اثني عشر للابوين

شهدوا انه مات وهو جالس
 على هذا البساط

شهدوا انه مات وهو ساكن
 هذه الدار

شهدوا انه مات وهذا
 الثوب يوضع على راسه

شهدوا انه وارثه وارث
 له غير

شهدوا انه وارثه وانعلم
 له وارثا غير

علم له وارثا غير
 في هذا الموضع

اذا شهدوا بالارث هل
 يدفع اليه كل المال ولا

حقيقته فقبل شهادة بعضهم على بعض كمن كان بعد ان يكون الشاهد من اجل دار الاسلام حتى لا يتقبل شهادة
المستامن على الذي لا يدين من اجل دار الاسلام حقيقته وان كان فيها عورة لانه ما دخل دار المسلمين فيها
بل لم يفسد حوائجهم ثم يعود عن قريب فلم يكن من اجل دار الاسلام والذي من اجل دار الاسلام فاختلقت
الداران فلم يتقبل شهادته على الذي ويتقبل شهادته الذي عليه بالنظر الذي رويها وصار حكم المستامن مع ال
في الشهادة حكم الذي مع المسلم وشهادة المستامن على المستامن يتقبل ان انقضت دأبه ومظلم وان اختلفت
لا يتقبل ومنها عدم التقادم في الشهادة على الحدود كلها الا عند الفقه حتى لا يتقبل الشهادة عليه اذا انعدم العهد
الاعلى جلا القدرت خلاف الاثر على ما عرف في كتاب الحدود ومنها قيام الرابطة في الشهادة على شرب الخمر
اذ لم يكن سكرانا ولم يحقق انه من ميرة لا ينفى الرخ من المحي بمن شربا عادة عندنا في حيفه واي يوسف وعنده
ليس بشرط وهي من ميثاق الحدود بذكرها لك ان شاء الله تعالى ومنها الامالة في الشهادة عندنا وكذا لا يتقبل
في كتاب القاضي القاضى لانه في معنى الشهادة على الشهادة وعندنا في معنى يتقبل في الشهادة
على الشهادة واجمعوا على انما ليست بشرط في الاموال وللعقود المجردة عنها فقبل في الشهادة على الشهادة وكتاب
القاضي على القاضي الا في العهد الا في حيفه ومحمد ومعاذ يوسف يتقبل فيه ايضا على ما ذكره ادب القاضي
ان ما الله تعالى وجه قوله الشاخي ان الفروع يودون الشهادة نيابة عن الاموال فكانت شهادتهم شهادة
الاصول معنى وشهادة الاصول على الحدود والعقود يتقبلون ولنا ان الحدود والعقود انما يدور بالثبوت والشهادة
على الشهادة لا يتقبلون شهادتهم ولنا لا يتقبلون الشهادة النافذة في الشهادة في شهادتهم بسبب الهوى والغفلة ولنا ان
الشهادة منها مكنت في محليين فكان فيها زيادة ليست في شهادة الاصول ولان الحدود لما كانت جنبه على الدار اوجب
اختصاصا بحج خصوصية يتقبل اتفاقا قامة ولها شرط عند الاربع في الشهادة على الرضا لما كان الملاح اربعة من الرجال
الاخرى على غيبة ذكر في وجهها كاسب ليل في الكثرة في الشهادة في الكثرة في الشهادة في مواضع في موضع
تقبل الشهادة على الشهادة وفي شرايط التخل وفي حوزة آداء الشهادة على الشهادة وفي شرايط الاداء المأمورة التخل فلما كانت ربات
مختص ومطولة اما اللفظ المختص هو ان يتقبل شاهدا لا تمل شاهد على شهادته اني شاهد ان فلان على فلان كذا او يتقبل شاهد
ان فلان على فلان كذا فاشهد على شهادتي بذلك واما المطول فهو ان يتقبل شاهدا لامل شاهد ان فلان على فلان كذا او شاهد
على شهادتي ذلك واسرك ان تشهد على شهادتي هذه فاشهد وآشتر اشرط على هذه الشهادات فاذا ذكرنا في عموم الشهادات
والذي يختص بها انواع منها الاشهاد على اربع التخل نفس السماع بدون الاشهاد على لوفاله اشهدان فلان على فلان كذا فاشهد
اشان لكن لا يتقبل لشهادته لاسمع التخل خلاف سائر الشهادات انه يسمع التخل في نفس معانيه التخل وسامع الاثر والاشهاد
من غير اشادة وجه الفرق ان الفروع يشهدون نيابة عن الاموال فلا بد من الالاف منهم وذلك لانهم لا يملكون سائر
الشهادات لان عمل الشاهد في سائر الشهادات بطرق الاسالة بنفسه لا يسمع التخل في نفس معانيه ومن الاشهاد
على شهادته حتى لو قال اشهد مثل ما شهدت او كما شهدت او على ما شهدت لا يسمع التخل ما لم يتقبل على شهادتي لان معنى التخل
والالاف لا يسمع الا بالاشادة على شهادته ومن كتمه التخل وهو ان تمل من كل واحد من شاهدي الامل اشان حتى لو تمل من
واحد وعمل الاخر واحد لا يسمع التخل لان الشهادة تحقارت في ذمة الشاهد والمحقق للماتبة في الدم لا يسمع التخل الا
القاضي الا لشهادته ولو تمل اشان من احد ما ساءة ثم تمل من الاخر شهادته جاز التخل لانه اجتمع على التخل من كل
واحد منهما شاهدان فاما المذكورة في تمل هذه الشهادة فليست بشرط يجمع التخل من الشا وأما صورة آداءها
الشهادة فلها لفظان ايضا مختص ومطول اما المختص هو ان يتقبل شاهدا لامل شاهد ان فلان على فلان كذا او شاهد
واشهدي على شهادتي ذلك فانا اشهد على شهادتي ذلك واما المطول فهو ان يتقبل شاهدا لامل شاهد ان فلان على فلان كذا
فلان على فلان كذا واشهدي على شهادتي ذلك فانا اشهد على شهادتي ذلك واما المطول فهو ان يتقبل شاهدا لامل شاهد ان فلان على فلان كذا
بذلك ولو لم يتقبل امر في ان اشهد على شهادتي جاز لان معنى التخل والالاف يتبادر بقوله اشهد على شهادتي ذلك فكان قول

لا يتقبل في كتاب القاضي
الى القاضي

الكلام في الشهادة على الشهادة

لا يسمع التخل نفس السماع
بدون الاشهاد

تخل من كل واحد من شاهدي
الامل اشان

صورة شهادة الفروع

امر به بذكر الدرياب التاكيد فاشترط هذه الشهادة فاذا ذكرنا سائر التكاليف والذي يختص بهذه الشهادة ان يكون
المشهد ميتا او غايبا حياً شرفا او مريضاً لا يستطيع ان يحضر مجلس القضاة لان حوزة هذه الشهادة لمكان الحاجة
والضرورة ولا ينفق الضرورة الا في هذه المواضع واما الذكورة فليست بشرط لاداء هذه الشهادة فقبل في شهادة
الناسع الرجال لقوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن يرضون من الشهادتين فظاهر انما يقتضي
ان يكون للناسع الرجال شهادة على الاطلاق من غير فصل الا ما قد بدليل لان قضية القياس ان لا يشترط الذكورة
والامالة في عموم الشهادات الا ان اشترط الذكورة في شهادة الاصول على الحدود والعقود ثبتت بنفسها
وهو حديث الزهري يكن شبهة في شهادة من ليست في شهادة الرجال واشترط الامالة في الشهادة
لممكن زيادة شبهة في شهادة الفروع ليست في شهادة الامل وهي شبهة في الشهادتين على ما ذكرنا فشرط ذلك
اختيالا لورا ما يبعد بالشبهات والاموال والمحقق ما يثبت بالشبهة فقبل على اصل القياس فانه تعالى اعلم
فصل **واما بيان ما يلزم الشاهد بتقبل الشهادة** فالذي يلزمه اداء الشهادة هو تعالى
بما سوى اسباب الحدود لقوله تعالى واقبلوا الشهادة منكم و قوله كونوا قايمين بها ان في الشهادة القائمة
على حقوق العباد واسبابها لا بد من طلب المشهود له لوجود الاداء فاداء الطلب وجب عليه الاداء حتى لو امتنع بعد الطلب
بانه لقوله تعالى ولا ياب الشهاد اذ امدوا اي دعوا لاداء الشهادة ولان الشهادة لتمامه المشهود له في ذمة
الشاهد وتنفذ الله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلهما واماني حقوقه تعالى فيها هو اسباب
الحدود من مخرجات المرافعة والامانة والظهار لا لا يلا وعيها من اسباب الحركات يلزمه الاقامة حبه لله
تعالى عند الحاجة الى الاقامة من غير طلب من احد من العباد واما في اسباب الحدود من الزنا والسرقة وشرب الخمر
والقذف فهو غير من ان يشهد حبه لله تعالى ومن ان يستل ان كل واحد منهما اشرفه وما لا يدع الله تعالى
واقبلوا الشهادة لله وقال صلى الله عليه وسلم من ستر على مسلم ستره عليه في الاخرة فانه ندبه الشرح الى كل
واحد منهما ان شأنا اختار حجة الحجة فاقامها لله تعالى وان شأنا اختار حجة الترفعة على حجة المسلم والله الموفق
فصل **واما بيان حكم الشهادة** فحكمها وجوب التمسك بالقاضي لان الشهادة عند استماع شرايطها
مظنة للحق والقاضي مأمور بالتمسك بالحق قال الله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم الناس للحق
واما اعلم **كتاب الرجوع عن الشهادة** انت الكلام في هذا الكتاب
في الامل في مواضع واحد وهو بيان حكم الرجوع عن الشهادة فقوله وبالله التوفيق الرجوع عن الشهادة يتعلق
بمحكان احدهما يرجع الى المال الشاهدة الثاني يرجع الى نفسه اما الذي يرجع الى ماله فهو وجوب الضمان
والكلام فيه في ثلاث مواضع في بيان سبب وجوب الضمان وفي بيان شرايط الوجوب وفي بيان مقدار الواجب
اما الاول فسبب وجوب الضمان في هذا الباب هو اختلاف المال او القصر بالشهادة لان الضمان في الشرع انما
يجب لما بالانزام ولما بالالاف ولم يوجد الانزام ففقد الالاف فيها سبب الوجوب الضمان فان وقت اختلاف
انقضت سبب الوجوب الضمان والالاف ولم يجد ان يخرج ما اذا شهد على رجل يالف وقضى القاضي بشهادتهما ثم رجعا
انهما ضمانان الالاف لانهما لما رجعا خرجا منهما بعد القناتين ان شأنا وقتا فقتت نسبيا الى اختلاف في الشهادتين
عليه والتشبيك الى اختلاف منزلة المناش في حق سبب وجوب الضمان كالأكراه على اطلاق الماله وضرا لغير طارفة
الطريق وغير ذلك فان قيل لما رجعا من شهادتهما تبين ان قضيا القاضي لم يسمع فبين ان المدعي اخذ للدعا بغير حق فلم
لا يبرء الى المشهود عليه هل بالرجوع لم يسن بطلان القضا لان الشاهد يبرء مطلق في الرجوع في حق القاضي
والمشهود له لو سمع احد من الرجوع بمقتل المدق والكذب والقضا بالحق للمشهود له نقد بدليل مرجح الظن
وهو الشهادة الصادقة عند القاضي فلا يثبت من البات ظاهرا بالاشك والاحتمال فحق القضا لمنعيا على الصحة
وللدعا على المدعي كما كان والثاني ان الشاهد في الرجوع عن شهادته منهم في حق المشهود له لوجود ان المشهود عليه عثره

شهادته بالت وقضى القاضي
شمر رجعا

ماله او غيره يرجع عن شهادته منهم في حق المشهود له بحوان ان المشهود عليه طوك بمالك فيظهر له بالمدعي
في دعواه فلم يبدق في الرجوع في حقه فلم ينقص القضا ولم يسترد المدعي في دين ومعنى التهمة لا يحتج في حق المشهود
عليه فصح الرجوع في حقه الا انه لا يمكن اظهار الصحة في بعض القضا والتوصل الى حق المشهود به فيظهر في التوصل
الى بدله رعاية للحوائط كلها ولورجاء قبل القضا ايضاً لان الشهادة لا تقبل بحجة الابالقضا ولا تقع تسيباً
الى الانكشاف بدونه وعلى هذا اذا شهد على رجل انه طلق امراته فيقضي القاضي بشكها ثم رجعا انه ان كان الطلاق
بعد الدخول بان كان الزوج مقراً بالوصول لانها عليه لا يقدم لان الانكشاف لان المهر يجب من قبل العقد وتلك
بالدخول لا بشكها ثم فم منع شهادتهما انكشافاً فلم يجز لهما ان يثبتا ان كان الطلاق قبل الدخول فيقضي القاضي بفسخ
للمهر بان كان للمهر مسمى او بالمتعة بان لم يكن المهر مسمى ثم رجعا حينئذ ذلك للزوج لان شهادتهما وان لم يوجب
على الزوج شي من المهر كزنا أكدت الواجب لان الواجب قبل الدخول كان محتملاً للقوط بان جاز الفقرة من قبلها
وشكها ثم بالطلاق تأكد الواجب عليه على وجه لا محتمل للقوط بعد انكشافها ثم رجعا فصاروا في حصة الواجب والمكة
للوالب ممرقة الواجب في الشرع كالمهر اذ التقيد قد حرمه رجل في يد تحت الجزاء لا بد ورجع الاخذ بذلك على
القاتل لوقوع القتل منه تأكيداً للجزاء الواجب على المهر اذ لا بد من احتمال القوط بالارحام فهو بالذبح كالمواجب
عليه فترك الموكدة منزلة الواجب كذا هذا وعلى هذا اذا شهد على رجل انه اقترع عدالة او امة وهو متبرك فقتل القاضي شر
رجعا ايضاً فقتل العبد والامة لولا انهما بشكها ثم رجعا فقتل العبد والامة ايضاً فقتل العبد والامة ايضاً فقتل العبد والامة
ولا اله لولي لان الاتفاق نفذ على الولي والاولى لا ينفق فان قيل هذا الاتفاق معوض وهو الاول فلا يجب الاتقان
فيلزم الا لا يصلح عوضاً لانه ليس بماله وانما هو من اسباب الارث فكذا هذا الاتفاق لا يبرع عن موجب الاتقان
ولو شهد على اقرار الخلع ان هذه الامة ولدت منه وهو متبرك فقتل القاضي بذلك ثم رجعا فهذا في الاصل لا يخلو
من احد وجهين اما ان لم يكن معكولاً واما ان كان معكولاً فذلك لا يخلو اما ان رجعا في حال حياة المولي
ايما ان رجعا بعد وفاته اما اذا لم يكن معكولاً فذلك في حال حياة المولي بضمن لولي نقصان قيمته فمقتضى امر
قنا ويقوم امر ولد لو جازيها فيضمان النقصان لانهما اتفقا عليه بشكها ثم رجعا فقتل العبد والامة ايضاً فقتل العبد والامة
انما اذا مات المولي منعت المارية لافاضام ولعموم الولد متى موت سيدها وضمنان بقيته قيمتها للورثة لانها
تغلبت في دينها كل المارية لكن بعضها في حال الحياة والباقي بعد الوفاة فيضمان كذلك وان كان معكولاً
رجعا في حال حياة المولي فانها يضمنان قيمة الولد لانها اتفقا عليه الا ترى انه لو اشكدهما لكان الولد عبداً له
فما بشكها ثم اتفقا عليه فقتلها العبدان وعليهما ضمان نقصان قيمته الام ايضاً لما قلنا فاديات المولي بعد ذلك
بلم يكن مع الولد شريك في الميراث لان ضمان له شي ورجعا على الولد فمقتضى الاب منهما لان من يعم الوالدان رجوعاً
بل وانما اخذ لانهما اخذ بغير حق فصار ضمانا عليه يؤدى من تركته ان كانت له تركه وان لم تكن له تركه فلا ضمانا
على الولد لان من اقر على ميراثه بدين ولم يتركه لا يستوفى من مال الوارث وان كان معكولاً فانهما يضمنان للاخضعة
بقية من قيمتها لانها اتفقا عليه ذلك القدر ويرجعا على الولد بما اخذ الاب منهما لما قلنا ولا رجعا ما قبض الاخ لا بد
الاخ فلم يعلم في رهنها فليس لهما ان يطالما عليه ولا يضمنان للاخ ما اخذ من الميراث لانها اتفقا عليه الميراث لما ذكرنا
ذا كان الرجوع في حال حياة المولي فلما اذا كان بعد وفاته فان لم يكن مع الولد شريك في الميراث فلا ضمان عليه لان الولد
لديه في الرجوع وان كان معكولاً في الميراث فانها يضمنان للاخ نصف البقية من قيمتها لما قلنا ويضمنان للاخ نصف قيمتها
لانهما اتفقا عليه نصف الولد ولا يضمنان له ما اخذ هذا الولد من الميراث لما قلنا ولا رجعا على الولد هذا ان كان الاخ في رهنها
ليس لهما ان يطالما هذا الولد فان كانت الشكوة بعد وفاته فان مات رجل وترك ابناً وقبلاً او امة وتركته فمقتضى ضمانات ان ميراثه
بعد ولدت منه هذه الامة من الميت وصديقها الولد والامة وانكر الابن فقتل القاضي بذلك وحصل الميراث لهما ثم رجعا يضمنان قيمة الميراث
الامة ونصف الميراث للابن ففرق بين حال الحياة وبين حال المات فان مال المات لا يضمن الميراث ووجه الفرق ان الشكوة بال

شهادة المطلق امراته
بعض القاضي ثم رجعا

شهادة انه اقترع
وهو متبرك

شهادة على اقراره ان هذه الامة
ولدت منه وهو متبرك

مات وترك ابناً وقبلاً
فشهد ان العبد ولدت هذه الامة

مال الحياة لا يكون شدة بالمالك والميراث لا يحال له يجوز فيه التقدم والناظر من الميراث موت الاب والاولاد
لان كاجوز ان موت الابن او ابنته لا يكون شدة بالمالك والميراث لا يحال له ولا يضمن النقصان
لان مال المالك ولا ضمانات ثلاث الشكوة بعد الموت فانما شدة بالمالك لا يحال له فقد اتفقا عليه نصف الميراث فيضمان
انه اعلم ولو شهد انه در بغيره فقتل القاضي بذلك ثم رجعا يضمنان لولي نقصان التديمر ويقوم قنا ويقوم
بغير فيضمان النقصان لانها اتفقا عليه حال حياته بشكها ثم رجعا فقتل العبد والامة ايضاً فقتل العبد والامة ايضاً فقتل العبد والامة
ثم العبد كله محتاج ان كان يخرج من المثل ولا رعاية عليه لانه مدر وضمنان للورثة بقيته قيمته بعد انهما اتفقا
بشكها ثم بقيه ماله بعد موت لان المدعي اعانق بعد الموت ولولم يكن له مال سوى للدر عتق عليه مجازاً
ان التديمر وصية فمقتضى باير الوصايا وسبق في ثلثي قيمته بعد اقراره للورثة لان الوصية فيما زاد على الثلث
لا ينفذ من غير اجازة الورثة ويضمان ثلثا هذان للورثة ثلث قيمته لانها اتفقا عليه بشكها ثم رجعا فقتل العبد
هذا اذا كانت السعاية مخرج من ثلث العبد فان كانت لا يخرج بان كان معسراً فانها يضمنان جميع قيمته ثم
ثم يرجعان على العبد ثلثي قيمته اذا ايسر والله اعلم ولو شهد انه قال لعبد ان دخلت الدار فانت خير
وشهد اخر ان بالدخول ثم رجعا فالتضامن على شهود اليقين لان العتق متى بقوله انت خيراً وانما دخول الدار
شرط ولكم يضاف الى الملة ١٢ الشرط فكان الثلث حاصلاً بشكها ثم رجعا فقتل العبد والامة ايضاً فقتل العبد والامة
انه قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق وشهد اخر ان بالدخول ثم رجعا فالتضامن على شهود اليقين
بالزنا وشهد اخر ان بالاحسان ثم رجعا فالتضامن على شهود الزنا على شهود الاحسان لان الاحسان شرط ولو
شهدوا انه فعل فلان خطا وفتى القاضي ثم رجعا فمقتضى الدية لانها اتفقا عليه ويكون في الماله ان الشهادة منهما
بمنزلة الاقرار منهن بالانكشاف والماله لا يعقل الاقرار ولهذا لو تزاجرا في حال المرض اعتبر اقرار بالدين
حتى يقدم عليه در الصحة كما في ثاير الاقرار بدين وكذا الوشيد وان قطع يد فلان خطا ثم رجعا فمقتضى الدية
لما قلنا وكذا الوشيد وان قطع يد فلان خطا عليه بالرقعة فقتل يد ثم رجعا وقد روي ان شاهدين شهدا
مذ على رضى الله عنه على رجل بالرقعة فقتل عليه بالقطع فقتل يد ثم رجعا وقد روي ان شاهدين شهدا
انما السارق هذا يا ابا المومنين فقال على رضى الله عنه لا احد فكل هذا واعز مكا دية الاول ولو علمت
يكافئان لقطع ايديهما وكان ذلك بحضور الصحابة رضى الله عنهم ولم يترك عليه احد فكان اجماعاً ولو روي
انه قتل فلاناً بعد فقتل القاضي وقل شر رجعا فقتل العبد والامة ايضاً فقتل العبد والامة ايضاً فقتل العبد والامة
خلاف اذا شهدا انه قطع يده فلان وجه قول القاضي ان شهادتهما وقعت فلا تسيباً لانها فقتل الزوج
للقضا وانه نص في القتل وكانت شهادتهما تسيباً الى القتل والتسيب في باب القصاص بمعنى المباشرة
الاكراه على القتل ولنا ان لا نسلم ان الشكوة وقعت تسيباً الى القتل لكن وجوب القصاص متعلق بالقتل مباشرة
تسيباً لان ضمان العبد وان الوارث على حق العبد مقيد بالمثل شرعاً ولا مائثلة بين القتل مباشرة وبين القتل
تسيباً بخلاف الاكراه على القتل لان القاتل هو المكره مباشرة لكن يترك المكره وهو كالا لاله والفعل يستعمل الاله
لالاله على ما عرف على ان ذلك ان كان فلا تسيباً فهو محض من نصوص المائثلة في ادي تخصيص الفزع على
لي دليل على هذا يخرج ما اذا شهد على ولي القتل ان فاعا القتل وفتى القاضي بمرجعا انه لا ضمان لهما
طاهر الرواية لانه لم يوجد منهما مال الا مال ولا النفس لان شهادتهما قامت على التعرض عن القصاص والقصاص
من مال الا ترى لو اكره رجلاً على التعرض عن القصاص ففعل لا يجر المكره ولو كان القصاص مالا يضمن لان المكره
بغير الاكراه على الانكشاف الماله وكذا من وجب له القصاص وهو من ففعل فمقتضى ان من وجبه ذلك لا يعتبر
بالثلث ولو كان مالا لا يعتبر من الثلث كما اذا تبرع بغيره وروي عن ابي يوسف انهما يضمنان الدية لولي القتل
ن بشكها ثم وقعت الملاحقة للنفس لان نفس القاتل تصير ملكاً لولي القتل فيجب القصاص فقتل القاضي وكذا

شهادة انه در بغيره
القاضي بمرجعا

شهادة انه قال لعبد ان دخلت
هذه الدار فانت خير

شهادة انه قتل فلاناً بعد فقتل
القاضي بمرجعا

شهادة على ولي القتل
فقتل القاضي بمرجعا

على الولي نفسا سوي الف دينار وعشرة الاف درهم فيضنان وهذا غير سديد لانا لان لم انفس القتال
 نصير ملكة لولي القتل بل اثبات له ملك التملك لملك المحل لان في المحل ما ينافي الملك على معروف في مقابل
 القصاص فلم يقع شهادتهما انلاف النفس ولا انلاف المال فلا ضمان ولو شهدا ان هذا القصاص من هذا الرجل
 والاب يحسن فقتل القاصي شهادتهما ثم رجعا لا بطل النسب ولا ضمان على الشاهدين لانعدام انلاف المال منهما
 علم قاصا شرط الوجوب فانواع منها ان يكون الرجوع بعد القضا فان كان قبله لا يجب القضا لما ذكرنا ان الركن
 في وجوب الضمان بالشهادة وقوع الشهادة الانفا ولا يصير انلافا الا اذا صارت حجة ولا يصير حجة الا بالقضا
 ولا يصير انلافا الا به ومنها بطل القضا لاجرة الرجوع عند غرض القاصي كالاجرة بالشهادة عند غيره حتى لو اقام للملك
 عليه اليه رجوعا لا يقبل منه وكذا لا يصير عليه اذا انكر الرجوع الا اذا كسب عند القاصي رجوعا عن غيره
 فيعتبر رجوعهما لان ذلك مترتبة انما رجوعهما عند القاصي فكان معتبرا والله اعلم ومنها ان تكون المتاعف والشهادة
 غير ملزمة لو كان منفعة لاجب الضمان لان الامران للنافع في مضمونه بالانلاف عندنا وكل هذا يخرج مما اذا
 شهدا انه تزوج هذه المرأة مائة درهم ومهر مثلها الثمان وهو ينكر فقتل القاصي والتكاح باق في رجعا انهما
 لا ضمان للمرأة شي لانها انلقتا عليه منفعة البضع والمنفعة ليست بعين مال حقيقة وانما يعمل لما حكم الملك
 ببار من عقدها لاجرة وكذا لو ادعت امرأة على رجل انه طلق بك على الف درهم والزواج ينكر فشهد شاهدان
 فقتل القاصي ثم رجعا لم ضمان للزوج شي لانها لم تملك على الزوج بشهادة لافق المال وعلى هذا اذا ادعى
 رجلا انه استاجر من الدار من فلان عشرة دراهم واجرها مائة درهم والمهر ينكر فشهد شاهدان فقتل القاصي ثم
 رجعا لا ضمان للرجل شي لانها لم يشهدا بها انلاف المنفعة لافق المال ومنها ان يكون انلاف المال بغير عوض فان كان
 بعوض لا يجب الضمان سواء كان العوض عين مال او منفعة لما حكم عين المال لان الانلاف بعوض يكون انلافا سورة
 لا بعين وعلى هذا يخرج ما اذا ادعى رجل على رجل انه باع عده بالف درهم والمشتري ينكر فشهد شاهدان بذلك وفي
 القاصي بغير رجعا انه ينظر ان كانت قيمته العبد الف او اكثر لا ضمان عليهما المشتري لان شهادتهما وقت انلافا بعوض
 فلا يكون انلافا بعين فلا وجب الضمان وان كانت حصة اقل من الف ضمان الزيادة له لو فوج الشهادة ان لا لا
 بقدر الزيادة ولو كانت الدعوى من المشتري والميل على ان كانت حصة مثل الف المذكر واقل لان الضمان على الشاهدين
 لا باع لما قلنا وان كانت حصة اكثر من الف ضمان الزيادة للميل لان شهادتهما وقت انلافا بقدر الزيادة وعلى هذا
 يخرج ما اذا ادعت امرأة على رجل انه تزوجها على الف درهم والرجل ينكر فشهد شاهدان بذلك فقتل القاصي بالتكاح
 باق في رجعا انه ينظر ان كان مهر مثلها الف او اكثر من ذلك لم ضمان للزوج شي وان انلقتا عليه عين المال لانها لم
 انلقتا بعوض له حكم عين المال وهو البضع لانه يعتبر حاله دخوله في ملك الزوج لما ملكه لان الاب لا يملك
 على انه معاوضة مال ما ليس بماله وكذلك المهر اذا تزوج امرأة على الف درهم وذلك مهر مثلها لا يعتبر من الملك
 بل من جميع المال ولو لم يكن البضع في حكم المال حاله دخوله في ملك الزوج لا يعتبر من الملك كالنزع ولان البضع
 يعتبر ما لا في حق الزوج حاله دخوله في ملكه فكان الانلاف بعوض هو في حكم عين المال فلا يكون انلافا بعين وان
 كان مهر مثلها اقل من الف ضمان الزيادة على مهر مثل الزوج لانها انلقتا الزيادة عليه من غير عوض اصلا وهذا
 على ما اذا ادعى رجل على امرأة انه طلقا بالف درهم والمراة ينكر فشهد شاهدان فقتل القاصي على ما بال
 درهم ثم رجعا انهما يضمنان للمرأة الف درهم لانها انلقتا عليه عين المال بغير عوض اصلا لان البضع حاله خروج
 عن ملك الزوج لا يعتبر ما لا بدليل ان الاب لا يملك ان يطلع ابنته الصغرى على مال ولو فعل قادي من لها بعوض ولو
 كان ما لا لملك لانه يملك على معاوضته مال ماله وكذلك المهر اذا انلقت من نفسها كماله كماله يملك يعتبر من الملك
 كالوميه ولو كان له حكم المال لا يعتبر من جميع المال كافي تاثير معاوضات المال بالمال واذا لم يكن له حكم المال حاله الخروج
 من ملك الزوج حصلت شهادتهما انلاف المال عليه من غير عوض اصلا فوجب الضمان وعلى هذا يخرج ما اذا ادعى رجل انه استاجر

من شرط وجوب الضمان
 ان يكون الرجوع
 بعد القضا
 بطل القضا شرط

شهدا انه تزوج هذه المرأة
 بالف ومهر مثلها الثمان
 وهو ينكر

الانلاف للمال بغير عوض

ادعى رجل على رجل انه باع
 عده بالف درهم والمشتري
 ينكر

امراه ادعت على رجل انه
 تزوجها على الف وهو ينكر

ادعى انه استاجر من فلان
 مائة درهم ومهر مثلها
 الثمان

داره من فلان مائة درهم ومهر مثلها الثمان فشهد شاهدان بذلك وفتى القاصي بغير رجعا انه ار
 كان في اوله المدعى ينظر ان كانت اجرة مثل الدار مثل السبي لضمان عليهما المستاجر وان انلقتا عليه عين مال كذا
 بعوض له حكم عين المال وهو المنفعة لان المنفعة في باب الاطارة لما حكم عين المال وان كانت اجرة مثلها
 اقل من السبي فانها ضمان الزيادة لان الباع بقدر الزيادة حصل بعوض اصلا وان كانت الدعوى بغير عوض معنى من
 الاطارة فعليه ضمان الاجرة لانها انلقتا عليه من غير عوض اصلا وكان معنونا عليهما وعلى هذا يخرج ما اذا شهد شاهدان
 على القتال انه صالح في القتل على ما كان والقاتل ينكر فقتل القاصي بذلك ثم رجعا انهما لا ضمان شي للقاتل لانهم
 انلقتا عليه عين مال بعوض وهو النفس لان النفس تملك ان تكون عوضا بدليل ان المريض اذا وجب عليه القصاص
 فصالح الولي على الدية جان ولا تعتبر من الملك بل من جميع المال ولو لم تملك النفس عوضا اعتبر من الملك ولان هذا
 الانلاف بعوض فلا وجب الضمان الا اذا شهدا على الصلح بالكثر الدية فيضنان الزيادة على الدية للقاتل لان تملك الزيادة
 حصل بعوض عوضا واعلم ويمكن حصر هذه المنايل على اصل السب لان ما قابله عوض لا يكون انلافا بعين فلم وجب
 وجوب الضمان فلا يجب فاقوم ويستوي في وجوب الضمان الرجوع عن الشهادة والرجوع عن الشهادة في وجوب الف
 وست الاصول مما الضمان على الفروع لوجود الانلاف منهم لوجود الشهادة منهم حقيقة ولو رجع الاصول وبثت الفروع
 فلا ضمان على الفروع لانعدام الرجوع منهم وهل يجب الضمان على الاصول قال ابو حنيفة وابو يوسف لا يجب وقال محمد
 يجب وجه قوله ان الفروع لا يشهدون بشهادة انفسهم وانما يقولون شهادة الاصول فاذا شهدوا فقد اظهروا
 شهادتهم فكأنهم حضروا بانفسهم وشهدوا ثم رجعا وجب قولها ان الشهادة وجبت من الفروع لان الاصول
 حقيقة لا يثبتوا حقيقة وانما شهد الفروع لانهم ثابتون على شهادتهم فلم يرجع الا لانعدام الاصول لعدم
 الشهادة منهم حقيقة فلا يضمنون وعلى هذا اذا رجعا جميعا فالضمان على الفروع عندهما ولا شيء على الاصول
 لوجود الشهادة من الفروع حقيقة لامر الاصول وهذه المشهود عليه بالخيار ان شاء من الفروع وان شاء من
 الاصول لوجود الشهادة من الفريقتين ولو لم يرجع احد من الفريقتين ولكن الاصول انكروا الاشهاد فلا
 ضمان على احد لانعدام الرجوع عن الشهادة فمراة الله اعلم ويستوي في وجوب الضمان رجوع الشهود
 والمركون عند ان حقيقته حتى ان المراكين لو زكروا الشهود فشهدوا وافتى القاصي بشهادة ثم رجع المراكين
 ضوا وامايان مقدار الواجب من الضمان فقدر الواجب منه على قدر الانلاف لان سبب الوجوب هو الانلاف
 والحكم بقدر العقل والعبرة فيه لبقا من بقي من الشهود لا رجوع من رجع منهم فانه بقي منهم بعد الرجوع
 من يحفظ الحق كله فلا ضمان على احد لانعدام الانلاف اصلا من احد وان بقي منهم من يحفظ بعض الحق وجب
 الرجعين قدر المثلث بالخصم ويبان هذه الجملة اذا شهد رجلان بماله ثم رجعا احداهما عليه نصف المالك
 لان النصف محفوظ بشهادة الثابت ولو كان الشهود اربعة فرجع واحد منهم ضمان عليه وكذا اذا اراد
 اثنان لان الاثنين يحفظان المال ولو رجع بله منهم فعليه نصف المال لان النصف بقي بثبات المراكين
 ولو رجعت المراكين غرمتا نصف المال منهما نصفين لبقا النصف بثبات الرجل ولو رجع رجل وامراه فعليه
 بلانه ارباع المال نصفه على الرجل ونصفه على المرأة لان الباقي بقا امرأة واحدة الرجوع فكان ان لا ينفك
 الرجل والمرأة لانه ارباع المال والرجل نصف المرأة فكان عليه النصف وعليهما الربع ولو رجعا جميعا فصاح
 المال على الرجل والنصف على المراكين بينهما نصفين ولو شهد رجلان وامراه ثم رجعا فاضمان على الرجلين
 ولا شيء على المرأة لان المرأة الواحدة في الشهادة وحودها وعدمها مترتبة واحدة لان القاصي لا يقضي بشهادة
 ولو شهد رجلان وامرأتان ثم رجعت المراكين فلا ضمان عليهما لان الحق في محظوظا بالرجلين ولو رجع
 الرجلان يضمنان نصف المال لان المراكين يحفظان النصف ولو مرجع رجل واحد لا شيء عليه لان رجلا
 وامرأتين يحفظون كل المال ولو رجع رجل وامراه فعليه ربع المال بينهما اثنان ثلثه على الرجل وثلثه

شهدا على القتال انه صالح ولي
 القاتل على ما كان والقاتل ينكر

ع يجب الضمان بالرجوع في
 شهود الفروع كما في شهود
 الاصول

رجع الاصول والفروع

ستوي في وجوب الضمان رجوع
 الشهود والمركون

مقدار الواجب من الضمان

شهدا بماله ثم رجعا احداهما

على المرأة لانه يثبت الإربع ببقا رجل وامرأة فكان الثالث بشكوة رجل وامرأة الربع والرجل نصف المرأة
فكان بينهما المثلث ولورجوا جميعا فالضمان بينهم المثلثا مثلثا على الرجلين وثلثه على المراتين لما ذكرنا ان
الرجل نصف المرأة فكان الثالث بشكوة منعت ما نكف بشكوة رجل وعشر نسوة ثم رجوا
جميعا فالضمان بينهم اسداس سدس على الرجل وخمسة اسداسه على النسوة وهذا قول ابي حنيفة وانما
عند ابي يوسف ومحمد فالضمان بينهم نصفان نصفان نصفه على الرجل ونصفه على النسوة وجده قولهما ان النساء
كثرت من شطر الشكوة لا غير فكان الثالث بشكوة نصف المال والنصف بشكوة الرجل فكان
الضمان بينهم انصافا ولاي حنيفة رحمه الله ان كل امرأتين منزلة رجل واحد في الشكوة فكان قسمة الضمان
بينهم اسداسا ولورج الرجل ورجل واحد نصف المال لان النصف محفوظ بشكوة النساء وكذا الورج
النسوة غير من نصف المال لان النصف محفوظ بشكوة الرجل وهذا الفصلان يوجب ان قولهما في الظاهر
ولورج ثمان نسوة فلا ضمان عليهن لان الحق بقي محفوظا برجل وامرأتين ولورجحت امرأة بعد ذلك
فعليلها وعلى الثمان ربع المال لانه بقي بقدر رجل وامرأة ثلاثة ارباع المال فكان الثالث بشكوة نصف الربع
ولورج رجل وامرأة فليلهما نصف المال المثلثا على الرجل وثلثه على المرأة لان نسوة يحتفل نصف
المال فكان الثالث بشكوة رجل وامرأة النصف والرجل نصف المرأة فكان بينهما المثلثا ولورج
رجل وثلث نسوة ثم رج الرجل وامرأة فعل الرجل نصف المال ولا شيء للمرأة في قياس قوله ابي يوسف
ومحمد وفي قياس قوله ابي حنيفة نصف المال يكون عليهما المثلثا على الرجل وثلثه على المرأة ولورجوا
جميعا فالضمان بينهم الخامس عند ابي حنيفة خالصا على الرجل وثلثا خالصا على النسوة لان الرجل نصف
المرأة وعند ابي يوسف ومحمد نصف الضمان على الرجل ونصفه على النسوة لما ذكرنا ان لمن شطر الشكوة وان
لثلاث فكان الثالث بشكوة كل ربع نصف المال واهل علم وجعل هذا يخرجنا اذا شهد شاهدان انه طلق المرأة
لا ما والزواج ينكر وشهد شاهدان بالدخول فقتضى القاطن بشكوة ثم رجوا فالضمان عليهم ارباع على شاهد
الدخول وثلثه ارباع المهر وعلى شاهدي الطلاق الربع لان شاهدي الدخول شهدا بالنصف لان نصف المهر
تأكد بالطلاق على ما ذكرنا والمؤكد للواجب في معنى الزوج فشهدا بالدخول انفردا بنصف المهر والنصف الآخر
اشترك فيه الشهود فكان نصف النصف وهو الربع على شاهدي الطلاق وثلثه الاربع على شاهدي الدخول
واما الذي يرجع الى نفسه فوكان امدما وجوب الحد لكن في شك في خصوصته وهي الشكوة القائمة على الزنا
وحكمة الكلام فيه ان الرجوع عن الشكوة بالزنا اما ان يكون من جميع الشهود واما ان يكون من بعضهم دون
بعض فان رجوا جميعا يحدون حد القذف سواء رجوا بعد القضاء قبل الامسا او قبل القضاء اما قبل القضاء
فلان كلامهم قبل القضاء النقص قد فاقه لا لانه لا تقوم الحجة عليهم لانهم ان يصرحوا بشكوة بقرينة القضاء
فاذا رجوا فقد زال الاحتمال فبقى قد فاقه فيوجب الحد بالنسب واما بعد القضاء فلان كلامهم وان كان شكوة
بالنقض القضاء فقد انقلب قد فاقه الرجوع فصار الرجوع قد فاقه فحدون ولورجوا بعد القضاء والامسا
فلا خلاف في انهم يحدون اذا كان الحد جلة او ان كان رجما فذلك عند اصحابنا الثلاثة وقاله زفر كعده عليهم
وجه قوله انهم لما رجوا بعد الاستيفاء بين ان كلامهم وقع قد فاقه من وجوه صار كما لو قد فاقه صرحا
ثم مات القذوف وحد القذف لا يورث بلا خلاف بين اصحابنا فقتلوا ثانيا بالرجوع لا يظهر من كلامهم كان قد فاقه
من غير وجوده وانما يصير قد فاقه وقت الرجوع والمقذوف وقت الرجوع ميت فصار قاذفا بعد الموت فوجب الحد
هذا حكم الحد كما حكم الضمان فاما قبل القضاء وبعد قبل الامسا لان الامسا لعدم الافلا ولا ما بعد
الامسا فان كان الحد رجما ضمنوا الدية بلا خلاف لوقوع شكوة المثلثا او اقرارا بالانكاح وان كان الحد جلة
فليس عليهم ارش الجلد ان لم يمت منه ولا الدية ان مات منه عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد يصر وجه قولهما

شهد رجل وعشر نسوة

شهد رجل وثلث نسوة

الرجوع عن الشكوة في الزنا

رجعوا بعد القضاء والاذا يحدون سواهم اوجده

ما حكم الضمان على شهود الزنا

نشا دهم وقت انلاقا بطريق التسيب لانما تنفي القضا والقضا ينفي الى اقامة الجلدات وانما
ينفي الى الثالث فكان الثالث نصف الوسايط مضافا الى الشكوة فكانت انلاقا تبيها ولهذا اذا شهد
بالقضاين او للمال ثم رجوا وجب عليهم الدية والضمان كذا هذا ولاي حنيفة ان الاشر حصل مضافا الى
الضمان لا الى الشكوة لوجوب احدهما ان الشهود لم يشهدوا على ضرب خارج لان الضرب الخارج غير مستحق
في الجدة فلا يكون المرجح مضافا الى شكوة والثاني ان الضرب مباشر الافلا والشكوة سبب اليدواة
الاشرط المباشر اقل من مضافه الى التسيب لانه لا ضمان على بيت المال لان هذا ليس خطا من القاضي كلك
خطاوه في بيت المال لنوع تصير منه ولا تصير من جهة فمنا فلا شيء على بيت المال هذا اذا رجوا جميعا فلتا
ذا رج واحد منهم فان كان قبل القضاء يحدون جميعا عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر بعد الرجوع خاصة وجب
قوله ان كلامهم وقع شكوة لا قد فاقه لكان نصيب الشهادة وهو عدد الاربع وانما سلب قد فاقه بالرجوع وله
بوجود الامر اعدم مستقبل كلامه قد فاقه خاصة بخلاف ما اذا شهد به بالزنا انهم يحدون لان هناك نصيب
الشكوة لم يكل فوقع كلامهم من الابتداء وقد فاقه ولنا ان كلامهم لا يصير شكوة الا بقرينة القضا الا ترى انه
لا يصير حجة الا على قبلها تكون قد فاقه لا شكوة فكان ينبغي ان يقيم عليهم الحد بالنسب لوجود الرمي الا ان
يقيم لاحتمال ان يصير شكوة بقرينة القضا وليلا يودي بالسداد باب الشكوة فاذا رج واحد منهم زاله الحد
المعنى فبقى كلامهم قد فاقه فحدون وصار لو كان الشهود من الابتداء ملاء فاعلم يحدون لوقوع كلامهم قد
كذا هذا وان كان بعد القضاء قبل الامسا فاعلم يحدون جميعا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد بعد الرجوع
خاصة وجه قوله ان كلامهم وقع شكوة اتصال القضاء به فلا سلب قد فاقه الا بالرجوع ولم يرج الا واحد
مستل كلامه خاصة قد فاقه لم يرج محمد في حق الباقي فبقى كلامهم شكوة فلا يحدون ولما ان الامسا في باب
الحدود من القضا يدل ان على الشهود اوردتهم قبل القضاء كمنع من القضا فبعد منع من الامسا فكان رجوع
جبل الامسا منزلة رجوع قبل القضاء ولورج قبل القضاء يحدون جميعا بلا خلاف بين اصحابنا الثلاثة كذا اذا
رجع قبل الامسا وان كان بعد الامسا فان كان الحد جلة اجد الرجوع خاصة بالاجماع لان رجوعه في حقه خاص
لا في حق الباقي فانقلب شكوة خاصة قد فاقه خاصة وان كان الحد رجما ومات المرجع بعد الرجوع عن
اصحابنا الثلاثة وقاله زفر يحد والمسيئة قد مرت هذا حكم الحد واما حكم الضمان فلا ضمان اذا كان رجوع
قبل القضاء او بعد قبل الامسا قلنا واما بعد الامسا فان كان الحد جلة فلا شيء على الرجوع من ارش السبا
ولا من الدية ان مات عند ابي حنيفة وعندهما يجب وان كان رجما ثم الرجوع ربع الدية لان الثلاثة محفوزون
لشكوة ارباع الدية فكان الثالث بشكوة رجعة هذا اذا كان شهود الزنا اربعة اما اذا كان واحد فوجه كلام
هم فان القاضي يقيم الحد على الشهود عليه بما بقي من الشهود لان الاربع نصيب تام يحفظون الحد على المشهود عليه
وان اسحق الحد ثم رجوا اثنان حنرا ربع الدية ان مات المرجع فانما مثلث ارباع الحق فكان الثالث بشكوة
الربع فيضمان وان لم يمت فليس عليهم ارش الضرب عند ابي حنيفة وعندهما يجب وقد مرت المسئلة واهل علم والله
وجوب التعزير في عموم الشكوات سوى الشكوة على الزنا بان تعذر شكوة الزور وظهر عند القاضي باقراره
لان قول الزور حنات ليس فيها سوي القذف حد مقدر فيجب التعزير وهذا بلا خلاف بين اصحابنا واما
اختلاف في كيفية التعزير قال ابو حنيفة رجما له تعزيره تعزيره فينادي عليه في سوقه او مسجد حيه وحد
الناس منه فيقال هذا شاهد الزور فاحذروه وقال ابو يوسف ومحمد يضرب اليد ضربا شديدا اذا اتا به
لما اقام سببه فاضربا ذلك بان قال اني شهدت بالزور وانا على ذلك قائم يعزب بالضرب بالاجماع احتمالا
ان عمر حتى انه يضرب شاهد الزور ويحجم وجهه ولا يقر الزور من اكبر الكبار وليس فيه فيما سوي القذف
ما يحد مقدر مستحالي المبلغ زاجر ولاي حنيفة ما روي ان شربا رجما له كانه يشهد الزور ولا يعز

رجع احد الشهود قبل القضا

بعد انتقام

شهدوا بخسة فرج واحد منهم

وجوب التعزير في عموم الشكوات شاهد الزور

وكان لا يخفى قضاياه على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورعي عنهم ولم ينقل انه انكر عليه منكر ولا ان الكلام
فمن اقرانه شهد منور نادى على ما فعل الامر عليه والدم ثوبه على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم والنا
لاستوجب الضرب حتى لو كان ممرضا ذلك يضرب وفعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه بحول عليه توفيقا بين الدلائل والشاغل
كتاب ادب القاضي الكلام في هذا الكتاب في مواضع في بيان فرضية
نصب القاضي وفي بيان من يصلح للقضا وفي بيان من يفترض عليه فتبطل تقليد القضا وفي شرائط جواز القضا
وفي بيان ادب القضا وفي بيان ما تقدم من القضا وما ينقص منها اذ ارضى القاضي قاض اخر وفي بيان ما يحل
القضا وما لا يحل وفي بيان حكم خطأ القاضي في القضا وفي بيان ما يخرج به القاضي عن القضا **اما الاول**
فنصب القاضي فمن لا ينصب لا قامة امر مريض وهو القضا قاله استتمالي ياد اودانا جعلناك خليفة
في الارض فاحكم بين الناس بالحق وقال تعالى لنينا على الله عليه وسلم فاحكم بينهم بما انزل الله والقضا هو
الحكم بين الناس بالحق والحكم بما انزل الله فكان نصب القاضي لا قامة الفرض فكان فرضا ضروريا
ولان نصب الامام الاعظم فرض بلا خلاف بين اهل الحق ولاجرة خلاف بعض القدر بل لاجماع الصياغة رضي الله عنهم
على ذلك ولحاجة الناس الى تنفيذ الاحكام وانصاف المظلوم من الظالم وقطع المنازعات التي هي مادة الفساد
وفيخرج للناس من المصالح التي لا تقوم الا بالامام على ما يعرف في اصول الكلام ومعلوم انه لا يمكن القيام بما نصب له بنفسه
محتاج الى ما يتقوم مقامه في ذلك وهو القاضي ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعث الى الافاق قضاة
بعث معاذا رضي الله عنه الى اليمن وبعث عتاب بن اسيد الى مكة فكان نصب القاضي من ضرورات نصب الامام فكان
فرضا وقد سماه محمد بن جعفر في بعض مقادير لا لا عقل النسخ فكونه من الاحكام التي هي فرضها بالعقل والحكم العقل
لا يحل الانتهاج واسهل الطرق **فصل** واما بيان من يصلح للقضا فالصلاحية للقضا لها شرائط منها
العقل ومنها البلوغ ومنها الاسلام ومنها الحرية ومنها البصر ومنها النطق ومنها السلامة عن عيب القذف
فلا يجوز تقليد المجنون والكافر والعبد والاعمى ولا جرح في الحدود في القذف لان القضا من باب الولاية
بل هو من عظم الولايات وهو لا يستلزم اهلية او في الولايات ومن الشهادة فلا يكون لغير اهلية اطلاقا وفي
فاما الذكورة فليست بشرط لجواز التقليد في الجملة لان المرأة من اهل الشهادة في الجملة الا انها لا تنضم للحدود
والنقصان لانه لا شهادة لها في ذلك واهلية القضا تدور مع اهلية الشهادة واما العلم بالحلال والحرام
وسائر الاحكام فليس بشرط جواز التقليد عندنا ليس بشرط الجواز بل هو شرط الذنب والاحتجاب وعند اصحاب
الحدیث كونه عالما بالحلال والحرام وسائر الاحكام مع بلوغه ودرجه الاجتهاد وفي ذلك جواز التقليد كما قالوا
في الامام الاعظم وعندنا هذا ليس بشرط الجواز في الامام الاعظم لانه يمكن ان يقضى بعلم غير المرجع الى توري العلم انكنا
في القاضي فكن مع هذا لا ينبغي ان يقلد الجاهل بالاحكام لان الجاهل نفسه ما يفيد اكثر مما يصلح بل ينبغي بالاحل
من حيث لا يشرب وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال القضا ثلاث قاض في الجنة وقاضيان في النار
رجل علم ففطن بماعلم ففطن في الجنة ورجل علم ففطن في النار ورجل جاهل ففطن في الجحيم لانه لو قلد
جاز عندنا لانه يقدر على القضا بالحق بعلم غير باستقامت القضا فكان تقليد جاهل في نفسه فاسد المعنى في غير
والقاسد المعنى في غير يعلم الحكم عندنا مثل الجاهل حتى يفقد قضاياه التي لم يجاوز فيها الشرع وهو كالمصنف القاسد
انه مثل الجاهل عندنا في حق الحكم كذا وهذا وكذلك العبد لانه لا يستبشر لجواز التقليد لانه شرط الكمال فيجوز
بعلد القاسق وسفد قضاياه اذ لم يجاوز في حد الشرع وعند القاضي شرط الجواز فلا يصلح الناس قاضيا عند
بأهل ان القاسق ليس من اهل الشهادة عنده فلا يكون من اهل القضا وعندنا هو من اهل الشهادة فكون من اهل
القضا لكن لا ينبغي ان يقلد القاسق لان القضا امانة عظيمة وهي امانة الاثوال والابصاع والقوس فلا تقوم
بوقايها الا من كل ورعه وتم يقواه لانه مع هذا لو قلد جاز التقليد في نفسه وصار قاضيا لان القضا له معنى في غير

بيان من يصلح للقضا

العلم بالحلال والحرام وسائر الاحكام ليس بشرط

العدالة شرط الكمال لشرط الجواز

ولا يمنع جواز التقليد في نفسه على ما ذكرنا ولا يترك الطلب فليس بشرط لجواز التقليد بالاجماع فيجوز تقليد القضا
بالاجماع لانه يقدر على القضا بالحق لكن لا ينبغي ان يقلد لان الطالب يكون متمما وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الله عليه وسلم انه قال انا لا اتولي امرنا هذا من كان ظالما وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من سأل القضا
وكل ما يقضى ومن اجر عليه تزل عليه ملك مسدده وهذا اشارة الى ان الطالب لا يوفق لا صابة لحن والجبروت
فاما شرائط القضا والكمال فمن ان يكون القاضي عالما بالحلال والحرام وسائر الاحكام ففقد يبلغ في علمه ذلك حد
الاجتهاد او عالما بمعاشر الناس ومعاملتهم عدلا ورعا عفيفا عالي الهمة صابن النفس عن الطمع لان القضا هو الحكم
بين الناس بالحق فاذا كان التقليد عند الصفات فالظاهرا لا ينبغي الا بالحق والله اعلم شرمنا ذكرنا انه شرط
وإزا التقليد هو هو شرط جواز الحكم لان الحكم مشروع قال الله تعالى فابعدوا عما من اهلهم وحكام اهلها فكان
الحكم من الحكمين منزلة حكم القاضي القضا لانها يفترقان في اشياء مخصوصة منها التحكيم في الحدود والنقصان لا يبر
منها انه ليس بلان حتى يتصل به الحكم حتى لو رجع لاجل المحاكمين قبل الحكم بغير رجوعه واذ احكم صان لازما ومنها
انه اذا حكم في فصل مجتهد فيه ثم رفع حكمه القاضي ورايه مخالف راي الحاكم المحكم له ان يرفع حكمه والفرق
بين هذه الجملة تعرف في كتاب ادب القاضي بعد ان شاء الله تعالى **فصل** واما بيان من يفترض عليه
بول تقليد القضا فنقول وبالله التوفيق اذ ارضى القضا على من يصلح له من اهل البلد ينظر ان كان في البلد عدد
المسلمون للقضا لا يفترض عليه القبول بل هو في سعة من القبول والترك اما جواز القبول فلان الانبياء والرسل
لهم السلام قضوا بين الامم بانفسهم قلدا واقرهم وامر باذلك فقد بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم مقادا الى
بمن فاضيا وبعث عتاب بن اسيد الى مكة قاضيا وقلد كثير من اصحابه الاموال وبعثهم اليه وكذا الخلفاء الراشدون
من ان الله عليهم فتقوا بانفسهم وقلدوا غيرهم وقد قلدهم حتى ان الله عنه شرعا القضا وقرع عثمان وقلد
عني الله عنه واما جواز ترك القضا فلما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يخر مني الله عنه اياك
الامارة وروي انه قال لا ينامون على اثنين وروى ان ابا جعفر رحمه الله عرض عليه القضا فابي حتى
يخرج له لك ولم يقبل وكذا لم يقبله كثير من صالحى الامة وهذا معنى ما ذكره في الكتاب دخل منه قوم صالحون
وترك الدخول فيه قوم صالحون ثم اذا جاز له الترك القبول في هذا الوجه اختلفوا في ان القبول افضل ام تركه
قال بعضهم الترك افضل وقال بعضهم القبول افضل اخرج الفرق الاول ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم انه قال من جمل قاضيا فقد فح بغير سبكين وهذا يجري مجرى الزجر عن تقليد القضا وتترك الزجر لانه
يضع الانبياء والرسل عليهم السلام وصنع الخلفاء الراشدون والصالحين لان لنا فيهم قدوة ولان القضا بالحق اذ
اريد به وجهه الله تعالى يكون عبادة خالصة بل هو افضل العبادات قال النبي صلى الله عليه وسلم عدل ساعا
افضل من عبادة ستين سنة والمحدث يحمل على القاضي الجاهل او العالم الفاسق او الطالب الذي لا يأس على نفسه
الرشوة يخاف ان يميل اليه توفيقا بين الدلائل والله اعلم هذا اذا كان في البلد عدد يصلحون للقضا فاما اذا كان له
يصلح له الاجل واحد فانه يفترض عليه القبول اذ ارضى عليه لانه اذا لم يصلح له غير تعيين هو لا قامة حذره
العبادة وخيار فرض من طلبة الالاه لا بد من التقليد فاذا قلنا فرض عليه القبول على وجه لو استمع من القبول
ان كان في سائر فرض لايمان واهم اعلم **فصل** واما شرائط القضا فانواع بعضها يرجع الى القاضي
وبعضها يرجع الى منس القضا وبعضها يرجع الى المقتضى له وبعضها يرجع الى المقتضى عليه اما الذي يرجع الى القاضي
فاذكرنا من شرائط جواز تقليد القضا لان ما لا يصلح قاضيا لا يجوز قضاؤه ضرورة واما الذي يرجع الى منس
لقضا فانواع منها ان يكون محققا وهو الباب عند الله تعالى من حكم المادته اما قلعا بان قام عليه دليل قطعي
او بالنس المنس من الكتاب او الخبر المتواتر او المشهور والاجماع واما ظاهرا بان قام عليه دليل ظاهري عليه
البارى واذا التا هو طوا من الكتاب والمتواتر والمشهور وخبر الواحد والقياس الشرعي وذلك في التايل

يجوز تقليد القضا كطلبه

باب القضا والكمال

ان من يفترض عليه القضا

اذا ترك قول القضا

بيان شرائط القضا

الاجتهاد به التي اختلف فيها الفقهاء او التي لا رواية في حواشيها من السلف بان لم تكن واقعة حتى لو قضى بما قام
 الدليل القاطع على خلافه لم يجز لانه قضى بالباطل قطعا وكذا لو قضى في موضع الاختلاف بما هو خارج عن اقاويل
 الفقهاء لم يجز لان الحق لا يبعد واذا علم فالتصا بها هو خارج عنها كما يكون قضا بالاطلاق قطعا وكذا لو قضى بالاجتهاد
 فيما فيه ظاهر نص خلافه من الكتاب والسنة لم يجز قضاؤه لان القياس في مقابلة النص باطل سواء كان النص قاطعا
 او ظاهرا واما فيما لا نص فيه مخالفه ولا اجماع فلا غلو اما ان كان القاضي من اهل الاجتهاد واما ان لم يكن من اهل
 الاجتهاد فان كان من اهل الاجتهاد وقضى رايه اليه يجب عليه العمل براهيه وان خالف رايه من اهل الاجتهاد والراي
 لا يجوز ان يتبع راي غيره لان ما ادي اليه اجتهاده هو الحق عند الله تعالى ظاهر فكان غير باطلا ظاهرا لان الحق
 في المجتهدين واحد والمجتهد محلي وصيب عند اهل السنة والجماعة في العقليات والترجيحات جميعا ولو افضى
 رايه اليه في ذلك جتهده اخر افقته منه له راي اخر فاراد ان يعمل براهيه من غير النظر فيه وترجع رايه بكونه افقه
 منه هل سمعه ذلك ذكره في باب المدونة ان عندنا في حقيقته بعبه ذلك وعندنا في يوسف ومحمد لا يسمع الا ان يعمل
 راي نفسه وذكره بعض الروايات هذا الاختلاف على العكس فقال من قولنا في حقيقته لا يسمع ويمل قولنا يسمع
 وهذا يرجع الى ان كون احد المجتهدين افقه من غير النظر فيه رايه هل يسمع من حجه من قال يسمع من حجه قال يسمع ومن
 قال لا يسمع قال لا يسمع وجه قول من لا يجزى الترجيح بكونه افقه ان الترجيح يكون بالدليل وكونه افقه ليس من
 جنس الدليل فلا يقع به الترجيح ولهذا لا يسمع دليل الحكم بنفسه وجه قول من يري به الترجيح ان هذا من جنس الدليل
 لان كونه افقه يدل على ان اجتهاده اقرب الى الصواب فكان من جنس الدليل فله الترجيح ان لم يسمع دليل
 الحكم بنفسه وابدان يكون الترجيح مما لا يسمع دليل الحكم بنفسه ولهذا قيل في مدونة زيادة لا يسمعها التماثل
 حقيقة على ما يعرف في اصول الفقه ولهذا وجب الاجتهاد في حقه وجعله تقليدا للشافعي ورجحه على القياس لما ان
 قوله اقرب الى الصواب الحق من قول القياس كذا هذا وان اسكل عليه حكم الحادثة استعمل رايه في ذلك وعمل به
 والاضل ان يشاور اهل الفقه في ذلك فان اختلفوا في حكم الحادثة نظره ذلك فاخذ بما يودي الى الحق ظاهر
 وان اتفقوا على راي مخالف رايه على راي نفسه ايضا لان المجتهدين ما يورد العمل بما يودي اليه اجتهاد ومعه
 عليه تقليد غيره تكن لا ينبغي ان يعمل بالتصا ما لم يتفق على التناول في الاجتهاد ونكتته له وجه الحق فاذا نظر
 له الحق بانه قضى بما يودي اليه اجتهاده ولا يكون حائفا في اجتهاده بعد ما يدل بمجوده اصاب الحق
 فلا يتولى ان يري واني اخاف لان الخوف والتك والظن منع من اقامة الحق ومنع من الاجتهاد في حق الحق ان يكون
 غير اجتهاد اهل الاجتهاد بعد ان لو قصر في طلب الحق حتى لو قضى بجاز فام يسمع قضاؤه فيا بينه وبينه تعالى وان
 كان من اهل الاجتهاد الا انه اذا كان لا يدري حاله عمل على رايه وحكم بالحق حلالا من المسموع على التمسك
 والسداد ما امكن واما الموقف هذا اذا كان القاضي من اهل الاجتهاد فاما اذا لم يكن من اهل الاجتهاد
 فان عرفت اقاويل اهلنا وحفظها على الاحكام والاتقان على قول من يصدق قوله حقا على التقليد وان لو
 حفظ اقاويلهم على مقتضى اهل الفقه في بلد من بلدان وان لم يكن في البلد الا فقه واحد من اهلنا يسمع ان اخذ
 بقوله ونحوه ان لا يكون عليه شيء لانه اذا لم يكن من اهل الاجتهاد بنفسه وليس هناك هواه من اهل الفقه مست
 الضرورة الى الاخذ بقوله قال الله تعالى فاستأوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ولو قضى بذهب خصمه وهو يعلم
 بذلك لا يصدق قضاؤه ولا يصدق قضاؤه باطلا في اعتقاده فلا يصدق كالوكان مجتهدا وترك راي نفسه وقضى براهيه
 مجتهد بري رايه باطلا فانه لا يصدق قضاؤه لانه قضى بما هو باطل في اجتهاده كذا هذا وكوفي القاضي في
 فقهن بشرى على ان ايد مذهب نفسه ثم بين انه مذهب خصمه ذكر في شرح الطحاوي ان له ان يطله ولم يذكر
 الخلاف لانه اذا لم يكن مجتهدا بين انه قضى بما لا يصدق حقا فيبين انه وقع باطلا كما لو قضى وهو يعلم ان ذلك منه
 خصمه وذكره اديب القاضي انه سمع قضاؤه عندنا في حقيقته وعندنا لا يسمع لما ان القاضي مقصر لانه لم يكتف بحفظ

افضى رايه الى شيء وهناك
 مجتهد اخر افقه منه له راي اخر

القاضي التقليد غير المجتهد

قضى بذهب خصمه
 وهو يعلم بذلك
 نكس مذهب نفسه

نفسه فاما اذا لم يحفظ مقتضى المقتصر والمقصر عن مدونة ولا يخيغه ان النيان غالب خصوصا عند تراجم الحواشي
 فكان معذورا هذا اذا لم يكن القاضي من اهل الاجتهاد فاما اذا كان من اهل الاجتهاد ينبغي ان يسمع قضاؤه في الحكم
 بالاجماع ولا يكون لقاضي اخر ان يطله لانه لا يصدق على النيان بل يعمل على انه اجتهاد فادى اجتهاده الى مذهب
 خصمه فقضى به فيكون قضاؤه باجتهاده فيصح وان قضى في حادثة في محل الاجتهاد براهيه ثم رفعت اليه ثانيا فتقول
 رايه يعمل بالراي الثاني ولا يوجب هذا نقض الحكم بالراي الاول لان القضا بالراي الاول قضا بجمع على اجواز ولا يتناقض
 اهل الاجتهاد على ان القاضي ان يقتضي في محل الاجتهاد بما يودي اليه اجتهاده فكان هذا قضا متفقا على محله ولا
 اتفاق على صحة هذا الراي الثاني فلا يجوز نقض الحكم عليه بالاحتلاف ولهذا لا يجوز لقاضي اخر ان يبطل هذا القضا
 كذا هذا وقد روي عن بعض اهل البيت انه قضى في حادثة ثم قضى في خلاف تلك القضية فبطلت تلك القضية
 وهذه كما معنى ولو رفعت اليه ثانيا فتقول رايه الى الاول يعمل به ولا يبطل قضاؤه بالراي الثاني بالعمل بالراي الاول
 كما لا يبطل قضاؤه الاول بالعمل بالراي الثاني لما قلنا ولو ان فقيه قال لامرأته انت طالق البتة ومن رايه انه
 ناس فامضى رايه فباينه وبينها وعزم على ان قد حرمت عليه ثم تحول رايه الى انها مطلقة واحدة يملك الرجعة فانه
 يعمل رايه الاول في هذه المرة ويحرم عليه واما يعمل براهيه الثاني في المستقبل في حق غيرها لان الاول راي
 اسماء بالاجتهاد وقضا قضى بالاجتهاد ولا ينقض براهيه الثانية وكذلك لو كان من رايه انها واحدة يملك الرجعة فزعم
 على انها متكررة ثم تحول رايه الى انه باين فانه يعمل براهيه الاول ولا يحرم عليه لما قلنا ولو لم يكن عزم على الحرمة في الفصل
 الاول حتى تحول رايه الى المل لا يحرم عليه وكذا في الفصل الثاني لو لم يكن عزم على الحرمة حتى تحول رايه الى الحرمة يحرم عليه
 لان نفس الاجتهاد في محل الفصل لما اتصل به الامناء واتصال الاجتهاد براهيه اتصال القضا واتصال القضا براهيه من القضا
 فكذا اتصال الاجتهاد براهيه الرجل اذا لم يكن فقيها فاستحق فيها فاقناه حلالا ومحرم ولم يكن عزمه على ذلك حتى اقناه
 فقيمه اخر علاق فاحذ بقوله واسمائه في متكرراته لم يجز له ان يترك ما استأه فيه ويرجع الى ما افناه به الاول
 لان العمل بما مضى واجب لا يجوز نقضه مجتهدا كان او مقفلا لان التقليد متعبد بالتقليد كما ان المجتهد متعبد بالاجتهاد
 ثم لرجع المجتهد بنقض ما مضى فكذا لا يجوز ذلك للقلد ثم ما ذكرنا من نقض قضا القاضي في محل الاجتهاد بما يودي اليه
 اجتهاده اذا لم يكن مقتضى عليه والمقتضى من اهل الراي والاجتهاد داوكا بان اهل الراي لكن لم يخالف رايه راي القاضي
 بحكم الكلام فيه ان قضا القاضي ينبغي على مقتضى عليه في محل الاجتهاد سواء كان مقتضى عليه عاميا او فقيها مجتهدا خالف رايه
 راي القاضي بخلاف اما اذا كان مقفلا فظاهر لان العامي يلزمه تقليد المعنى فتقليد القاضي أولى وكذلك اذا
 كان مجتهدا لان القضا في محل الاجتهاد بما يودي اليه اجتهاده والقاضي قضا بجمع على محله ولا معنى للفتحة الا انما
 على مقتضى عليه وشؤون المسئلة اذا قال الرجل لامرأته انت طالق البتة وراي الزوج انها واحدة يملك الرجعة وراي
 القاضي انها باين فرافقه المرأة الى القاضي فقض بالسنة يصدق قضاؤه بالاتفاق لما قلنا واما قضاؤه ليقضي
 له بما خالف رايه هل يصدق قال ابو يوسف لا يصدق وقال محمد يصدق وصورت اذا قال الرجل لامرأته انت طالق
 البتة وراي الزوج انه باين وراي القاضي انها واحدة يملك الرجعة فرافقه الى القاضي فقض بتقليد واحدة
 يملك الرجعة لا يعمل له المقام معا عداي يوسف وعند محمد على وجه قوله محمد ما ذكرنا ان هذا قضا وقع الاتفاق
 على جوازه لوقوعه في فصل مجتهد فيه فيقتضي مقتضى عليه والمقتضى له لان القضا له اتفاق على جميعا الا ترى انه لا يصح
 الا بطلب المقتضى له ولا يوجب ان صحة القضا ونفاذه في محل الاجتهاد يظهر اشر في حق المقتضى عليه كافي من مقتضى
 له لان للمقتضى عليه جواز في القضا عليه فاما المقتضى له فتأري القضا له فواتع راي القاضي لما يتبعه تقليد وكونه
 مجتهدا منع من التقليد فيجب عليه العمل براهيه نفسه وعلى هذا كل دليل لا يحرم او اتفاق او اعتقاد اذا قضى القاضي
 ما خالف راي المقتضى عليه ولو فوجعا ما ذكرنا من الاتفاق والخلاف وكذلك للقلد اذا اتقاء انسان في حادثة
 ثم رفعت الى القاضي فقض بخلاف راي المقتضى فانه ياخذ بقضا القاضي ويترك راي المقتضى لان راي المقتضى يصير متروكا

حصة قال لامرأته
 طالق البتة

اعلم اذا استفتى فقيها
 فافناه

فان كان القاضي من اهل الاجتهاد
 وكان رايه مخالفا لراي القاضي

قضا القاضي ينبغي على مقتضى
 عليه في محل الاجتهاد

فالقضاء للقاضي لا يجوز ايضا ومنها طلب القضاء في حق العباد لان القضاء وسيلة الى حقه وكذا
حقه وحقوق الانسان انما تستوفى بطريقه واما الذي يرجع الى المنفعة عليه فخرته حتى لا يجرى القضاء على القاضي اذا
يكن منه ضم حاضره وهذا عندنا وعند الشافعي ليس بشرط والمسيلة ذكرت في كتاب الدعوي فصل
واما اداب القضاء فكثيره والاصل فيه كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه سماه عهد محمد بن عبد الله كتاب
السياسة وفيه ايام بعد فان القضاء فيه محكة وحكمة مستتعة فافهم اذا ادلي اليك فانه لا تمنع تكلم عن د
الانسان له آس بين الناس في وجهك ومجلسك وعدلك حتى لا يطع شريف في جيفك ولا يلبس ضعيف بر
عدلك وفي رواية ضعيف جورك اليه على المدي واليمين على من انكر الصلح تجازير من المسلمين الاسلام
اصل حراما او حرم كلالا لا يمنعك قضا قضيتك بالاس راجعت فيه نفسك وهديت فيه لشرك انك
الحق فان الحق قد تم لا يسلط على حجة الحق خير من التوازي في الباطل الفهم فاحتلج في صدرك بما لا
يلغى في القرآن والسنة ثم اعرف الاشياء والامثال وقس الاور عند ذلك فاعلم ان احبها واقرها الى اسواقها
بالحق اجعل للذي امدته اليه فان احضرتك والواجب القضاء عليه وفي رواية طين من جرمه استحك عليه القضا
فان ذلك المبلغ في العمد واجل للذي الملون عدوك بعضهم على بعض لا يحدود في قدق وطيننا في ولا او قرابة
او جرمنا عليه شهادة زور فان الله قول حكم السروي في رواية السرايود راعتكم بالبينات اياك والغضب
والعلق والضرب والتأني بالناس والتكبر للخصوم في موطن الحق الذي وجب الله به الامر وعمن به الرجز
وان من محض نيته فيا بينه وبين استمال ولا على نفسه يكفيه الله ما بينه وبين الناس ومن تزين للناس بما
يعلم الله منه خلافه شانه الله في عاجل رزقه وخزائن رحمته والسلام ومنها ان يكون القاضي فيما عند
الخصومة فيفضل سمعه وفهمه فقلنا الى كلام الخصمين لتقول عمر رضي الله عنه في كتاب السياسة فافهم اذا ادلي
اليك وان من الجائز ان يكون الحق مع احد الخصمين فاذا لم يفرق القاضي كلامهما يضع الحق وذلك قوله في
الله عنه فانه لا يمنع تكلم من لا تقاضاه ومنها ان لا يكون قلنا وقت القضاء لقول عمر رضي الله عنه اياك والعلق
وهذا نداء الى السكون والتثبت ومنها ان لا يكون خيرا عند القضاء اي لجمع عليه الامور فضا وقصد لتوليه
عني الله عنه اياك والضرر ومنها ان لا يكون غضبان وقت القضاء لقول عمر رضي الله عنه اياك والغضب قال الشافعي
صل الله عليه وسلم لا تقض القاضي وهو غضبان ومنها ان لا يكون خائفا ولا عطشان ولا متمليا لان هذه
العوارض من افاق والغضب والجمع والاعطش والامتلاء يشغل عن الحق ومنها ان لا يقضي وهو
يشي على الارض ويسير على الدابة لان الشئ والسير يشغلان من النظر وانما في كلام الخصمين ولا بأس ان يقضي وهو
متكى لان الاتكال لا يمنع في التامل والنظر ومنها ان يسوي بين الخصمين في اللبس فجلسهما بين يديه لا عن
يمينه ولا من يمينه لانه لو فضل ذلك فقد قرب احداهما من مجلسه وكذا الاجل احداهما من يمينه والاخر عن يمينه
لان لليمين فضلا على الشمال وقد روي ان عمر رضي الله عنه اخضا في جادته الى زيد
ان ثابت رضي الله عنه فالتى لعمر رضي الله عنه وسادة فقال عمر هذا اول جورك وجلسا بين يديه
ان يسوي بينهما في النظر والمنطق والمطوعة فلا تطلق بوجهه الى احداهما ولا يار احداهما ولا يسوي اليه احداهما
يشي عن خصمه ولا يرض صوته الى احداهما ولا يكلم احداهما بل كان لا يعرفه الاخر ولا يخلوا باحدهما في منزله ولا
يضعف احداهما فيعدل بين الخصمين في هذا كله لما في ترك العدل فيه مكره قلب الاخر ونعم القاضي به ايضا
ومنها ان لا يقبل الهدية من احداهما الا اذا كان لا يلحقه به لغة وحلة الكلام فيه ان الهدية اعطوا اما ان يكون
رجلا كان لهدي اية قبل تعليد القضاء واما ان كان لا هدي اليه فان كان لا هدي اليه فاما ان كان قريبا
له واما ان كان اجنبيا فان كان قريبا له ينظر ان كان له خصومة في المال فانه لا يقبل لانه لا يملك التهمة
وان كان لا خصومة له في المال يقبل لانه لا يملك له فيه وان كان اجنبيا لا يقبل سواء كان له خصومة في المال

صورة كتاب عمر رضي الله عنه
الى اي يوي الاشعري

التوبة من الخصمين

الهدية الى القاضي

اولا

اولا لانه ان كان له خصومة في المال كان معنى الرثوة وان لم يكن فربما يكون له خصومة ياتي بها بعد ذلك وكذا
يقبل ولو قبل تكون لبيت المال هذا اذا كان الرجل لا هدي اليه قبل تعليد القضاء فاما اذا كان لهدي اليه
فان كانت له في المال خصومة لا تقبل لانه يملك فيه وان كان لا خصومة له في المال ينظر فان اهدي مثل
كما كان لهدي او اقل يقبل لانه لا يملك فيه وان كان اكثر من المرد الزيادة عليه وان قبل كان لبيت المال وان
لم يقبل المال حتى انتقلت الحكومة ثم قلنا لا بأس ومنها ان لا يجب الدعوى الخاصة بان كانوا خصمة او مشقة لانه
لا غلوا من معنى التهمة الا اذا كان صاحب الدعوى من كان حمد الدعوى له قبل القضاء او كان بينه وبين القاضي
قربا فلا بأس بان يحضر اذ لم يكن له خصومة لا تغد التهمة فان عرف القاضي له خصومة لم يحضرها وانما
الدعوى الخاصة فان كانت بدعة كدعوة المباراة ونحوها لا يحل له ان يحضرها لانه لا يحل للقاضي اجابة
فالقاضي اولى وان كانت سنة كولاية العرس والختان فانه يجب لانه اجابة السنة ولا يملك فيه
ومنها ان لا يقبل من احد الخصمين حجة لان فيه مكره قلب الاخر ولا في امانة احد الخصمين فوجب التهمة
فراية ان سكر احداهما اسكت الاخر لفهم كلامه ومنها ان لا يقبل الشاهد بل يتركه يشهد بما عده فان اوجب
الشرع بقبوله قبله والارادة وهذا قول ابو حنيفة وعمر بن الخطاب في ربيع وقال لا بأس بملتين
الشاهد بان يقول له اتشهد بكذا وكذا وجه قوله ان من الجائز ان يلحقه الحضر لهما به مجلس القضاء فيجوز ان اقامة
الحجة وكان الطرفين يتوكلان على حجة بآبته فلا بأس به ولما ان القاضي يملك بتلقي الشاهد فيحضر منه ومنها
ان لا يمنع الشهود لان ذلك مشوش عليهم عقولهم فلا يمكنهم ادا الشهادة على وجهها واذ انتم اليهود فلا
باس بان يفرقهم عند الشهادة فيسألهم ان كان قاضي كان قاضي كان فان اختلفوا اخلافا فوجب رد الشهادة
ردها والا فلا وتشهد القاضي الجازة لان ذلك حق الميت على المسلمين فلم يكن متهم في اقامته فيحضرها الا اذا
اجتعت الجائز على وجه لا يحضرها كلها لشغل ذلك عن امور الناس فلا بأس ان لا يشهد لان القضاء من عين
وصلاة الجنازة فمن كفاية فكان اقامة الغرض العين عند تقدير الجمع بينهما اولى ويورد الميرضا لان ذلك
حق للمثلين على المسلمين فلا يلحقه التهمة باقامته وتسلم على الخصوم اذا دخل المحكة لان السلام من سنة الاسلام
وكذا روي ان شرا رده الله لان يسلم على الخصوم لكن لا يحضر احد الخصمين بالتسليم عليه دون الاخر وهذا قبل
جلوسه في مجلس المحكة فانما اذا جلس لا يسلم عليهم ولا يسلمون عليه اما هو لا يسلم عليهم لان السنة ان يسلم على القاضي
لا القاعد على القايير واما هم فلا يسلمون عليه لانهم لو سلموا عليه لا يلزمه الرد لانه اشتغل بامر هو اهم واعظم
من رد السلام فلا يلزمه الاشتغال به وذكر الفقيه ابو جعفر المندواي رحمه الله في رجل يقرأ القرآن فدخل عليه
اخره لا يفتي له ان يسلم عليه ولا يسلم لا يلزمه الجواب وكذا المقدس اذا جلس للرد ليس له ان يسلم عليه
وكذا لا يلزمه الرد لما قلنا خلاف الامير اذا جلس فدخل عليه الناس انهم يسلمون عليه هو السنة وان كان
تلاخين زمانا يكرهون التسليم عليهم وهو خطا منهم لانهم جلسوا للزيارة ومن منه الزاير التسليم على من دخل عليه
واما القاضي فانما جلس للعبادة لا للزيارة فلا يسلم التسليم عليه ولا يلزمه الجواب لو سلموا لكن لا واجب جازتها
ان يسال القاضي حال الشهود فيها سوي الحدود والقصاص وان لم يطعن الخصم من ادا القضاء عند جديده
لان القضاء بغير القدره وان كان جازا عنك فلا شك انه ما بعد له الحقيقة افضل ولما عدها فهو من
واجبات القضاء وكذا اذا طعن الخصم في غير الحدود والقصاص وفي الحدود والقصاص طعن اذ لم يطعن في القضاء
في السنة كانوا يسألون بانفسهم عن حال الشاهد من اهل علة او اهل سوقة ان كان سوقيا من موافق الناس
واورعهم واعظم امانته واعرفهم باحوال الناس ظاهرا وباطنا والقضاء في زماننا نصبوا العدل تيسيرا
للاخرين لما يتعد رعا القاضي طلبا للعدل في كل شاهد فاستجوا طلبا للعدل ثم للتعديل شرايط بعض
يرجع الى نفس المعدل وبعضها يرجع الى خجل التعديل اما الذي يرجع الى نفس المعدل انواع منها العقل ومنها

لا يجب الدعوى الخاصة

لا يقبل الشاهد ما
يشهد به

يشهد الجنازة ويمود
المريض

سلام على الخصوم

السؤال عن حال الشهود

للتعديل شرايط

البلغ ومنها الاسلام فلا يجوز تعديله ابي وجنون قالوا فلا ان التزكية ان كانت تجري مجرى الشهادة هو لا
ليسا من اهل الشهادة فلا يكونون من اهل التزكية وان كانت من الاخبار من الديانات فغير من الديانات من مقبول
لانه لا بد فيه من العقالة ولا عدالة له ولا من ان يكون قد لا في نفسه كيف يعمله من ولما العدد
فليس شرط الجواز عند ابي حنيفة وابي يوسف لكنه شرط الفضيلة والكمال وعند محمد شرط الجواز وجه قوله ان
التزكية في معنى الشهادة لانه خبر عن امر ما به عن علم القاضي وهذا معنى الشهادة فيسقط لها انصاف الشهادة ولها
ان التزكية ليست بشهادة بل دليل ان لا شرط في لفظة الشهادة فلا يلزم في العدد على ان شرط العدد في الشاهد
ثبت نفاذ مقتول المعنى فيما شرط فيه لفظ الشهادة فلا يلزم مرماه العدد فيما قلنا وعلى هذا الخلاف العد
في التزجان وحصل المشهور انه ليس بشرط عندهما وعند محمد شرط وعلى هذا الخلاف حريم العدل وعصره وبل
من هذا القذف انه ليس بشرط عندهما فضع تزكية الامي والعبد والمردود في القذف وعند محمد شرط فلا يصح تزكية
لان التزكية شهادة عنده فيشترط لها ما يشترط لغيرها من الشهادات وعندها ليست بشهادة فلا يراي في تزكية
الشهادة واما الذكورة فليست بشرط لصحة التزكية فيجوز تزكية المرأة اذا كانت بررة مخرج محرمها وخاله
ناس فغيره من المحرم وهذا ظاهر في اطلاقه لان هذا من باب الاخبار من الديانات وهي من اهل ذلك اما عندنا
من قبل تزكية فيما قبل شرا دقا فيصح تزكية رجل وامرأتين فما قبل فيه شهادة رجل وامرأتين وانه اعلم
ويجوز تزكية الوالد للولد والولد للوالد وكل ذي رحم محرم منه لانه لا يحد في التعديل اما هو حق المذبحي
فلا يجزى تهمته فيه وهذا مشكل على اهل الحديث لا يجرى التعديل بحري الشهادة وشهادة الوالد للولد والولد
للوالد لا قبل ومنها ان لا يكون الزكي مشهودا عليه فان كان لم تعتبر تزكيته ويجب الوالد وهذا يقتضي
على مذهب ابي يوسف ومحمد فما سوي المدود والقصاص يتأهل في المسئلة ما وجبت قتال المشهود عليه عنده
وانما وجبت قتال الشرح وحق الشرح لا يتأدي بتعديله لانه في ذم المذبحي والشهود انه كاذب في انكاره
فلا يصح تعديله وعند ابي حنيفة السوال فما سوي المدود والقصاص من المشهود عليه حتى الانسان لا يطلب
الا بطلبه فما لم يطلب لا يستحق الطلب فلا يجب المسئلة وذكر في كتاب التزكية ان المشهود عليه اذا قال ذلك
هو عدل لا يكتفي به ما لم يختم اليه اخر على قول محمد فصار من محمد روايتان في رواية لا تعتبر اصلا وفي رواية
قبل تعديله اذا انضم اليه غير ولما الذي يرجح لما فعل التعديل فخوان يقول المعدل في المقديت
هو عدل جازي الشهادة حتى لو قال هو عدل ولم يقل جازي الشهادة لا قبل تعديله لجوان ان يكون الانسا
عدلا في نفسه ولا يجوز شهادته كالمردود في القذف اذا تاب وصلى والعبد الفالح وكذا اذا قال في الر
هو ليس يعدل لا يرد ما لم يقل هو غير جازي الشهادة لان غير المعدل وهو الفاسق يجوز شهادته اذا تحضر
القاضي العدل في شهادته ولو قضى به القاضي يتعدى مكان يال المعدل فيما يبال في السرا ولا خاف
بذلك يعدله في العلانية ايضا ويصح بين الزكي والشهود وبين المذبحي والمدع عليه في تعديله العلانية وان
بدل عدلا يقول المذبحي زدي في شهودك ولا تكلف رجال الجرح ستر على المسلم ولا يكتفي بتعديل الشرفاء والنجباء
والزواجر وان يسمى من المعدل باسم المعدل فكان الادب هو التزكية في العلانية بعد التزكية في السرا والله اعلم
ولو اختلف المعدل فعدله احدما وجرحه الاخر سأل القاضي عنهما فان عدله اخر اخذ بالتزكية
وان جرحه اخر اخذ بالجرح لان جرح الاثنين اذلي بالقول من خيرا لواحده لانه حجة مطلقة واذا انضم اليه كل واحد
منهم رجل اخر فعدله اثنان وجرحه اثنان على الجرح لان الحاج يستحق حقيقة الحال والمعدل بين الامر على الله
لان الظاهر من حال الانسان انه يظهر الصلاح ويكتم الفسق فكان قبول قول الخارج اذلي وكذلك لو جرحه
اثنان وعدله ثلاثة او اربعة او اكثر يعمل بقوله الخارج لان الترجيح لا يقع بكثرة العدد في باب الشهادة
ومنها ان يجلس معه جماعة من اهل الفقه يشاورهم ويستعين برأيهم فيما يحتاج اليه لنقله وشا ووجه الامر

الذكورة ليست بشرط لصحة التزكية

تزكية الوالد للولد والولد للوالد

ما يرجع الى فعل التعديل

يجلس معه جماعة من اهل الفقه

نذهب الى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المشاورة مع افتخار باب الوحي عليه فغير اذلي وغير اذلي
رضي الله عنه انه قال ما رأت احدا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر مشاورة لاصحابه منه وروى انه
عليه السلام كان يقول لا يكره من قولنا في التزكية الى تكلموا في المشاورة في طلب الحق في الله فيكون سبيبا
للموت الى سبيل الرشاد قالوا لا يستعالي والذين جاءوا فيها لنهدينهم سبلنا ونسبى ان يجلس معه من يؤتى
بدينه وامانة ليلابض معا من الحق والقواب بل بعد ما في ذلك اذا رجع اليه ولا ينبغي ان يشاورهم بمحض
الناس لان ذلك يذهب بمهابة المجلس والناس يمتدحون به بالجهل ولكن يتم الناس عن المجلس بشرط او لم يكتب
في رقعة يرفع اليهم او يكلمهم بملغة لا يفهمها الاخصان هذا اذا كان القاضي لا يدخله حصر باجلهم عنده
ولا يجرى من الكلام من ايدهم فان كان لا يجلسهم فان شكل عليه شيء من اجرام الحوادث بعث اليهم وسألهم ومنها
ان يكون له جلواز وهو المسمى بمصاحب المجلس في عرف ديارنا نقوم على راس القاضي له مذهب المجلس ويبدى سوط
يودب به المناقش ويبدى به المومن وقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمسك بيده سوطا يندر به اليه
ويودب به المناقش وكان ابو بكر رضي الله عنه سوطا يمسك به رضي الله عنه اتخذ دره ومنها ان يكون له اموال
تخصون الخصوم ويقومون بين يديه اجلا لا له ليكون مجلسه اهيأ والمتمرد للحق اذعن وهذا في زماننا فاما
في زمن المعابة والتابعين فاكلت نفع الحاجة الى امثال هذا لانهم كانوا ينظرون الى الاموال والفتنة بين
التمثيل والتفليم ونحوهم وينقادون للحق دون ذلك فقد روي ان عمر رضي الله عنه كان يفتي في
المسجد فاذا فرغ استلقى على قفاه وتوسد بالحق وما كان سقن ذلك حرمة وروي انه ليس فيما ن
فان زادت الحاجة من اصحابه فدعا بالسفر فقطعه وكان لا يكفها ايلما وكانت الاطراف متعلقة من
والناس بها بونه غاية الميعة فاما اليوم فقد مضى الزمان ونغير الناس وهان العلم واهله فوقع
الحاجة الى هذه التكاليف للتوسل الى اهل الحق وانصاف المظلوم من الظالم ومنها ان يكون له ترجمان
لجواز ان يجلس مجلس القصاص لا عرف القاضي لغته من المذبحي والمدع عليه والشهود والكلام في عدد
الترجمان ومصادره على الاتفاق والاختلاف كالقصاص في عدد المتركي ومصادره وقد ذكرناه ومنها ان يجلس
كاتبه لانه يحتاج الى محافظة المعادني والبيانات والقرارات ولا يمكنه حفظها فلا بد من الكتابة
وقد يشق عليه ان يكتب بنفسه فيحتاج الى كاتب يستعين به وينبغي ان يكون عفيفا صالحا من اهل الشهادة
وله معرفة الفقه اما العفة والصلاح فلان هذا من باب الامانة والامانة لا يود بها الا الضعيف الضالغ
واما اهلية الشهادة فلان القاضي قد يحتاج الى شهادته واما معرفته بالفقه فلا يحتاج الى الاحتياط
والحد من كلام الخصمين والنقل من لغة الى لغة ولا تقدر على ذلك الا من له معرفة بالفقه فان لم يكن ففتحه
كتب كلام الخصمين كما سمعه ولا صرف فيه بالزيادة والتقصان لئلا يوجب ضالما يجب ولا سقط حقا واجبالا ان
تصرف من الفقيه بتغيير الكلام لا يخلو عن ذلك وينبغي ان يتعدى الكاتب حيث يرى ما يكتب وما يصنع فان ذلك
اقرب الى الاحتياط مشرف يعرف بلادنا تقدم كتابة الدعوي على الدعوي فيكتب الكاتب دعوي المذبحي ويتزك
بوضع التاريخ ايضا لجواز ان يخطف الدعوي من يوم الكتابة ويتزك موضع الجواب بياضه لانه لا يذري ان
المدع عليه يقرأ ويكره ويكتب اسما الشهود ان كان للمذبحي شهود ويتزك تحت كل شاهدين بياضا لكتب القاضي
التاريخ وجواب التهم وشهادة الشهود بنفسه ثم يطوي الكاتب الكتاب وعقده ثم يكتب في ظهره ختومة فلا
اس فلان مع فلان من فلان في سنة كذا وكذا وجعله في فطره وينبغي ان يحمل الخصومات كل شهر مطرا
على حدة لكون ابره بذلك ثم يكتب في ذلك الشهادت اسما الشهود بنفسه على بطاقة ويستكتب الكاتب بين يديه
فيثبت على المعدل سرا ومن المساء بالمسورة في عرف ديارنا والافضل ان بعث على يدي عدلين ولو بعث
على يدي عدل فعلى الاختلاف الذي ذكرناه ومنها ان تقدم الخصوم على مراتهم في الحضور الاول فالاول لتولية

مراتب الجاهلية

جلواز القاضي

اعوان القاضي الذين يتخضون الناس

ترجمان القاضي

كاتب القاضي

تقدم الخصوم على مراتهم في الحضور

لن يملكه عليه وسلم من مباح من سبق وان اشبه عليه حاله مستعمل القرعة فيقدم من حرجت قرعة
الا لغيره او اخصوا اهل المصرا اليه او اخصوا بعضهم بعضا او اخصوا بعض اهل المصرا فانه يقدمهم في
الخصومة على اهل المصرا وروي عن عمر بن الخطاب انه قال قد مر العرب فانك ان لو ترفع به راسا
ومناع حقه فيكون انت ضيعته نذير الي تقديم الغرب وبنه على المعنى وهو ان الغرب لا يمكن الانتظار
فكان تاجير في الخصومة تضييعا لحقه الا اذا كانا كثيرا بحيث تشتغل القاضي عن اهل المصرا فلهذا
المصران يقدمهم بغير باقل المصرا وكذا يقدم صاحب الشهود على غيره لان اكرام الشهود واجب قال النبي صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم اكرموا الشهود فان الله يحبهم المحقوق وليس من الاكرام حبسهم على باب القاضي وهذا اذا كان له
فان كانا كثيرا اخرج فيما بينهم وبنه ان يقدم الرجال على حدة والنساء على حدة لما في الخط من خوف الفتنة ولو راى
ان يعمل لمن يوما على حدة كدثرة الخصوم فقل لان افراد من يوم استلمن ومنه ان لا تسب نفسه في قول
بلوس لا يحتاج الى النظر في الحج وطول الجلوس بل بالنظر في فلا ينبغي ان يعمل ذلك ولكنه يجلس طرفي القضاة
فدعا لا يفر من النظر في الحج واذا تقدم الخصمان هل لهما المدعى عن دعواه ذكره ادب القاضي انه يبال
ذكره الزيادة ان لا يبال وكذلك المدعى اذا ادعى دعوى يجهل هل يبال القاضي المدعى عليه عن دعواه
ذكره ادب القاضي انه يبال وذكره الزيادة ان لا يبال حتى يتناول المدعى من دعواه وجه ما ذكره
الزيادة ان السوال عن الدعوى انما الخصومة والقاضي لا ينبغي ان يبال عن دعواه وذكره الكتاب بان السوال
في ماخذ الخصم مما يثبت مجلس القاضي فيجوز ان يبال دون سवाल القاضي فيبال عن دعواه وذكره ان المدعى
ذا اقام البينة فادعى المدعى عليه النسخ وقال لي بينه حاضرة امهله زمانا لقول عمر بن الخطاب في كتاب السياسات
جمل المدعى امد ابنتي اليه واراد به مدعي الدعوى الاتري يا قال وان عجزا سقطت عليه القضا كانه لو لم يعمل
تقضى سبينة المدعى وما يحتاج الى تقضى قضايه لما كان ياتي بالدفع فخرج صيانة للخصم من التقضى في ذلك
له رأي القاضي ان شا اخلها اخر المجلس وان شا الى العدة وان شا الى العدة ولا يزد عليه لان الحق قد وج
به فلا يبعده الا خيرا اكثر من ذلك وان ادعى بينه غايبة لا تملك اليه بل تقضى له مدعي ومنها ان مجلس القضاة
يا شرا لجلس ليس لكون ارفق بالناس وهل تقضى في المسجد قاله اصحابنا تقضى وقال القاضي لا يقضى في
تقضى في بيته وجه قوله ان القاضي بايته المشترك والمبايض والنساء ومحرم من الخصمين كلام اللغويين
يا كذب لان احدهما كاذب وتربية المسجد عن هذا كله واجب ولنا الاقدام ببوله صلى الله عليه وسلم
يا صاحب رضى الله عنهم فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقضى في المسجد وكذا الخلفاء الراشدون والائمة
يا لاتباعهم كانوا يجلسون في المسجد للقضا والاقدام واجبة ولا بأس للقاضي ان يرد الخصوم الى الصلح ان لم
يهم ذلك لتو له تعالى والصلح خير فكان الرد الى الصلح رد الى الخير وقال عمر بن الخطاب من ردوا الخصوم الى الصلح
ان فصل القضا بينهم يورث الضمان نذب رضى الله عنه القضاة الى رد الخصوم الى الصلح وبنه على المعنى
هو حصول المقصود من خصميه ولا يزد على مرة او مرتين فان اصطلموا لا مقاضيتهم مما يوجب الشر
ان لم يطلع منهم الصلح لا رد من اياه بل ينفذ القضاة منهم لانه لا يذبح في الرد وهل للقاضي ان يأخذ الرزق
ان كان فقيرا له ان يأخذ لانه يعمل للسبلين فلا بد له من الكفاية ولا كفاية له فكانت كفايته في مال
ان يكون ذلك اجرة عمله وبنه للامام ان يوسع عليه وعلى ماله كيلا يطعم في أموال الناس وروي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم لما بعث قتادة بن اسيد الى مكة وولاه امرها رزقه اربعماية درهم في كل عام وروي
ان الصحابة رضى الله عنهم اجروا لا يكره رضى الله عنه كل يوم درهما وثلاثا وثلاثين بيت المال وكذا روى
كان لعمري رضى الله عنه كل يوم درهما وثلثا وثلاثين بيت المال وكان لعمري رضى الله عنه من بيت المال
كل يوم قصعة من شريد ورزق عمر بن الخطاب رضى الله عنه رزقا له خمسة مائة درهم

اذا تقدم الخصمان هل
يبال المدعى عن دعواه

اقام المدعى البينة فادعى المدعى
عليه النسخ

القضا في المسجد يجوز

للقاضي ان يرد الخصوم
الى الصلح

هل للقاضي ان يأخذ
الرزق

وقيل رزقه في كل سنة اربعماية
او فيه ثلثا مائة درهم
ذهبوا فوضه

في كل شهر

في كل شهر وان كان غنيا اختلوا فيه قال بعضهم لا يحل له ان يأخذ لان الاخذ يحكم الحاجة والحاجة له الى ذلك
وقال بعضهم يحل له الاخذ والافضل ان يأخذ اما لعل فلما بينا انه عامل للسبلين فكانت كفايته عليهم لاسر طريق
الاجرة واما الافضلية فلا تشره وان لم يكن محتاجا فربما ياتي بعد قاض محتاج وقد عارضه ذلك سنة وسما فتح
اللاطين عن ايصال رزق القضاة اليهم خصوصا سلاطين زماننا فكان الامتناع من الاخذ شحا محميا فكان
الافضل هو الاخذ وليس للقاضي ان يتخلف الا اذا اذن له الامام بذلك لانه يشرف بالقبول فيقدر ويقدر
ما فوض اليه كالوكيل ولو استخلف توقف قضا بالخطبة على اجازته كالوكيل الخامس اذا وكل غيره فخصر
ولو كان الامام اذن له بذلك له ذلك كالوكيل العام والله اعلم وفي اداب القضا وما نذرت القضا الى فعله كثر
لها كتاب مفرد يعرف هناك ان شاء الله تعالى فصل في ما ينبغي من القضايا وما ينبغي من غيرها
اذا رفع الي قاض اخر فنقول وبالله التوفيق قضنا التا في الاول لا يحلوا اما ان وقع في فصل فيه نفي
من الكتاب والسنة المتواترة او اجماع وامان وقع في فصل بمحمد فيه من طواجر النعمان والقياس فان وقع
في فصل من غير من الكتاب والخبر المتواتر او اجماع فان وافق قضاؤه ذلك فقد الثاني ولا يحل له التقض
لانه وقع في صياح قطعاً وان خالف شيئا من ذلك رده لانه وقع بالاملا قطعاً وان وقع في فصل بمحمد فيه فلا يحل
اما ان كان بمحمد عليه كونه بمحمد فيه وامان كان مختلفا في كونه بمحمد فيه فان كان مجعلا كونه بمحمد عليه
فاما ان كان المجتهد هو المقتضى بم وامان كان لا تقض القضا فان كان المجتهد فيه هو المقتضى به فرفع قضاؤه
قاض اخر لم يردده الثاني بل ينفذ لكونه قضا مجعلا على صحت لما ذكرنا من قبل ان الناس على اختلافهم في المسئلة
انفقوا على ان للقاضي ان يقضى باي الاقوال الذي مال اليه لاجتهاده فكان قضا مجعلا على صحت من ادلوا بقضته
اما يتقضه بقوله وفي صحت اختلاف بين الناس فلا يجوز نقض ما صح بالانفاق بقول مختلف في صحت ولا نه
ليس مع الثاني دليل قطعي بل اجتهادي وصحة قضا القاضي الاول ثبت بدليل قطعي وهو اجماع على جواز
القضا باي وجه انتقم له فلا يجوز نقض ما مضى بدليل قاطع مما فيه شبهة كان الضرورة توجب التول بضرورة
القضا المبني على الاجتهاد وان لا يجوز نقضه لانه لو جاز نقضه رفسد الي اخره يري خلاف باي الاول
فينقضه ثم يرفع المدعي الى قاض اخر يري خلاف راي القاضي الثاني فينقض بعضه مقتضى كاضي الاول فيرد
الى ان لا يندفع الخصومة والمنازعة ابدا والمنازعة سبب الفساد والقضا وما ادي الى الفساد فتاد فان
رده القاضي الثاني فرفع قضا ثالث فقد قضى القاضي الاول وابطل قضا الثاني لان قضا الاول صحيح
وقضا الثاني بالرد بالاصل هذا اذا كان الاول قاضي اهل العدل فان كان قاضي اهل البغي فرضت قضايه
الى قاضي اهل العدل بان طهر اهل العدل على المصل الذي كان في يد الخواص فرضت الى قاضي اهل العدل
قضايا قاضيه لم ينفذ شيئا من قبل يقضها كلها وان كانوا من اهل القضا والشدة في الجملة كتبنا ويطالم
ليترجروا عن البغي والله اعلم وان كان نفس القضا مجتهدا فيه انه يجوز ان لا يقضى بالجزء الجنا وقضى على الغالب
يجوز للقاضي الثاني ان ينقض الاول اذا مال اجتهاده الى خلاف اجتهاد الاول لان قضا ههنا لم يجرى بقول
الكل بل بقوله البعض دون البعض فلم يكن حوا من متقاعليه فلا يحتمل النقض مثله خلاف الفصل الاول
لان حوا القضا هناك ثبت بقول لكل فكان متقاعليه فلا يحتمل النقض بقول البعض ولا في المسئلة اذا كانت
مختلفة فيها فالقاضي بالقضا ينقطع احدا لا خلاصه ويحكمه متقاعليه في الحكم بالقضا المتفق على حوازه واذا
كان نفس القضا مختلفا فيه كيف يرفع الخلاف بالخلاف والله اعلم هذا اذا كان القاضي محل اجماع على كونه
محل الاجتهاد فاما اذا كان في محل اختلاف او اجماع ام لا كيع ام الولد انه هل ينفذ فيه قضا القضا
منه اى حينه وايب يوسف ينفذ لانه محل الاجتهاد عند هذا الخلاف العصابة رضى الله عنهم في جواز سبي
وعند محمد لا ينفذ لوقوع الاتفاق بعد ذلك للمصاحبة وغيرهم على انه لا يجوز سبي فخرج عن محل الاجتهاد وهذا

ليس للقاضي ان يتخلف

ما ينفذ من القضا وما
ينقض منه

مضم

القاضي اهل البغي يرفع قضاؤه
الى قاضي اهل العدل

نفس القضا المجتهد فيه

يجب القضا وقع في مختلف
فيه كيع ام الولد

يرجع الى ان الاجماع المتأخر هل يرفع الخلاف المتقدم عندهما لا يرفع وعند رفعه كان هذا العمل مختلفا في كونه
مجتهدا فيه فينظر ان كان من رأي القاضي الثاني انه مجتهد فيه فينفذ قضاءه ولا يرد له لما ذكرنا في بيان
المجتهدين المتفقين عليه وان كان من رأيه انه مخرج من هذا الاجتهاد وصار متفقا عليه لا ينفذ بل يرد له لان عند
ان قضا الاول وقع مخالفا للاجماع فكان باطلا ومن شاعنا من فصل في المجتهدين تفصيلا اخر فقال ان كان
الاجتهاد شيئا مستكرا اجاز للقاضي الثاني ان ينفذ قضا الاول وهذا فيه نظر لانه اذا صح كونه محل
الاجتهاد فلا معنى للفصل بين مجتهد ومجتهد لان ما ذكرنا من المعنى لا يوجب الفصل بين مجتهد ومجتهد فبينما
ان الاجماعات المتأخري نقتضه لان قضاء متاخر محل الاجتهاد قد اقبل في نفسه **فصل** في بيان ما يحل له
القضا وما لا يحل له فالامتلان قضا القاضي شاهدي زور فيما له ولاية انشائه في الجملة يبيد الحل
عند اي حينه زوجه الله وقضاؤه عما ضا بالسر له ولاية انشائه احتلا لا يبيد الحل بالاجماع وبعد ان يبيد
ومحمد والثاني لا يبيد الحل فيها جميعا وحل الكلام منه ان القاضي اذا قضى بشاهدين ثم ظهر ثلثا
زور فلا تخلوا اما ان قضى بعقد او فسخ فتد واما ان قضى بملك مرسى فان قضى بعقد او فسخ فتد
فقضاؤه يبيد الحل عنده وعند عدم لا يبيد ولقب الحيلة ان قضا القاضي في المعتود والفسخ بشهادة
زور هل ينفذ ظاهر وباطنا فهو على اختلاف الذي ذكرنا وان قضى بملك مرسى لا ينفذ قضاؤه باطلا
بالاجماع وبيان هذه الكلمة في مسائل اذا ادعى رجل على امرأة انه تزوجها فانكرت المرأة فاقام على ذلك
شاهدي زور فقضى القاضي بينهما في النكاح وهما يعلمان انه لا نكاح بينهما بل للرجل وطبق وحل للمرأة
التكليف عند اي حينه وعند عدم لا يعمل وكذلك اذا شهد شاهدان على رجل انه طلق امراته فلا ينفذ وهو منكر
فقضى القاضي بالفرقة بينهما شر تزوجا احدا شاهدين حل له وطبق وان كان يعلم انه شهد بزور عند
اي حينه وعند عدم لا يعمل على هذا الخلاف دعوى البيع والاعتاق وفي اية عداي حينه روايتان واجمع
على انه لو ادعى نكاح امرأة وهو ينكر ويقول انا اخذت من امرائه او انا في عدة من زوج اخر فتشهد بالنكاح
شاهدان وقضى القاضي بشيئهما كالمراة تعلم انها كما اخبرت لا يعمل لها التكليف واجمع ايضا على انه لو ادعى
لي رجلان من حاربه وهي تنكر فاقام على ذلك شاهدين وقضى القاضي بالجارية له لا يعمل له وطبقا اذا
كان يعلم انه كاذب في دعواه ولا يعمل لاحد الشاهدين ايضا ان شترها اجتوا بما روي عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه قال انكم عتقون الي ولعل بعضكم الحق تحت من بعض وانما انا بشر فخطئ في فتيته
تالاخيه ثيا بغير حق فانما اقطع له قطعة من النار واخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان القضا ليس للبدعي
فقال له بقطعه من النار ولو نفذ قضاؤه باطنا لما كان القضاة قضا بقطعه من النار ولان القضا انما
ينفذ بالجملة وهي الشهادة الصادقة ومن كاذبة سفين فلا ينفذ حقيقته ولهذا لم ينفذ بالملك للملك
وكذا اذا كانت المرأة محرمة بالعدة والردة او الرضاع او القرابة او المصاهرة كذا هذا ولاي حينه
رجم الله ان قضا القاضي بما عتقل الانشا انشا له فينفذ ظاهرا وباطنا كما لو انشأ صريحا ودلا له الرصة
ان القاضي مما مور بالقضا الحق ولا يسمع قضاؤه بالحق فيما عتقل الانشا الا بالحق لان الانشا ان البينة قد
متاقد وقد تكون كاذبة فيصل منشيا والعقود والفسوخ مما عتقل الانشا من القاضي فان للقاضي ولاية
انشاء في الجملة بخلاف الملك المرسى لان نفس الملك ما لا عتقل الانشا ولهذا لو انشأ القاضي صريحا او غير
لا يسمع وخلاف ما اذا كانت المرأة محرمة باسباب لان هناك ليس للقاضي ولاية الانشا الا في ان لا يولد
صريحا لا ينفذ كما الحديث فقد قيل انه صلى الله عليه وسلم قال ذلك في حوارث درست والميراث وطلو
الملك سواء في الدعوى وبه نقول ما انه ليس فيه ذكر البسبب والقضا سبب على ان نقول بوجوب
لكن لم نقل ان القضا بسبب قضاؤه من حق اخيه بغير حق با هو قضاؤه ماله نفسه ولا ينفذ القضا

قضا القاضي بسبب
الزور

ادعى على امرأة انه تزوجها
فانكرت

سبب

سبب الملك صحيح عندنا فقد قلنا عرج الحديث عند الله تعالى والله الموفق **فصل** في بيان ما يستأن
حكم خطا القاضي في القضا فالامتلان القاضي اذا خطا في قضايه بان طهر ان الشهود كانوا عبيدا او
في قضايه لا يوافق بالزمان لانه بالقضا لم يعمل لنفسه بل لغيره فكان بمنزلة الرسول ولا يلحقه العمد ثم ينظر
اما ان كان القاضي به من حقوق العباد واما ان كان من حقوق الله تعالى خالصا كالقطع في السرقة والرجم
في الزنا مع الاصلان فان كان من حقوق العباد فان كان مالا وهو قاي رده على المقتضى عليه لان قضاءه وقع
باطلا وردين المقتضى به يمكن فيلزمه رده لقول النبي صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت حتى ترده ولا يعين
مال المدعي عليه ومن وجد من ماله نحو اخيه وان كان هاتكا فالضمان على المقتضى لان القاضي على ما كان
خطاؤه عليه ليكون الخراج بالضمان ولانه اذا عمل له صار كانه هو الذي فعل نفسه وان كان خطا ليس بماله
كالطلاق والعتاق بطل لانه تبين ان قضاؤه وقع باطلا وانه امر شرعي يحتمل الرد فيه بخلاف الحدود والمال
الحال لانه لا يحتمل الرد بنفسه ويرد بالضمان هذا اذا كان المقتضى به من حقوق العباد فاما اذا كان من حقوق
الله تعالى خالصا كالقطع والرجم فضاؤه في بيت المال لانه على فعله لعامة المسلمين لعود منقعة اليهم وهو
الرجم فكان خطاؤه عليهم لما قلنا فيودي فيودي من مستحله ولا يعين القاضي لما قلنا ولا انما يبيد لانه
عمل بامر القاضي والله اعلم **فصل** في بيان ما يخرج به القاضي عن القضا فتقول وبالله
التوفيق كل ما يخرج به الوكيل عن الوكالة مخرج به القاضي عن القضا وما يخرج به الوكيل عن الوكالة اشياء ذكرناها
في كتاب الوكالة لا يختلفان الا في واحد وهو ان الموكل اذا مات ينزل الوكيل والحليقة اذا مات اوضح
لا ينزل قضاؤه ولا ينفذ وجه الفرق ان الوكيل يعمل بولاية الموكل وفي خالص حقه ايضا وقد بطلت اهليته
الولاية بموته فينزل الوكيل والقاضي لا يعمل بولاية الخليفة وفي حقه بل بولاية عامة المسلمين وفي حقهم واما
الحليقة بمنزلة الرسول عنهم ولهذا لا ينفذ العهد كالرسول في بيان المعتود والوكيل في النكاح واذا كان رسول
كان فعله بمنزلة فعل عامة المسلمين ولا ينفذ بعد موت الخليفة باقية بقى القاضي بولاية وهاهنا خلاف
العزل ان الخليفة اذا عزل القاضي او الوالي ينزل بعزله ولا ينزل بموته لانه لا ينزل بعزل الخليفة ايضا
حقيقته بل بعزله العامة لما ذكرنا ان ولايته بتولية العامة والعامة ولو الاستبدال دالة لتعلق مصطلحهم
بذلك فكان الاستبدال منهم معنى واما الخليفة من ينزلهم في العزل ايضا فله الفرق بين العزل والموت ولو استخلف
القاضي باذن الامام ثم مات القاضي لا ينزل خليفته لانه نائب الامام في الحقيقة لا نائب القاضي ولا ينزل
بموت الخليفة ايضا كما لا ينزل القاضي لما بينا ولا يملك القاضي عزل خليفته لانه نائب الامام فلا ينزل بعزله
كالوكيل لانه لا يملك عزل الوكيل الثاني لان الثاني وكيل الموكل في الحقيقة لا وكيله كما هيئنا الا اذا اذن له الخليفة
بان يستبدل من شأه ملك عزله ويكون ذلك ايضا عزلا من الخليفة لان القاضي كالوكيل اذا قال له الموكل اعمل برأيك
انه يملك التوكيل والعزل قاذ لعزله كان العزل في الحقيقة من الموكل كذا هذا والله اعلم وعلم العزل بالعزل بشرط
صحة العزل في هذا كله كافي الوكالة فانه اعلم وهل ينزل باخفا الشهوة في الحكم عندنا لا ينزل لكنه سقى العزل فينزل
الامام ويعزله كذا ذكر في كتاب الحدود وقال مشايخ العراق من اصحابنا انه ينزل وقالوا صحت الرواية عن اصحابنا
انه ينزل واستدلوا بما ذكره السير الكبار من خروج من القضا لكن قراء مشايخنا انه يخرج من القضا وهذه القراء الاولى
لان هذه الرواية مشتبها ورواية كتاب الحدود محكمة لانه ذكر في الامام بعزله ويعزله فكان فيما قلنا محل المحتمل
على الحكم فكان عللا لرايتين جميعا فكان اولى وهذا عندنا وقال القاضي ينزل وهو قول المعتزله والقب
المسيلة ان القاضي اذا فسق هل ينزل فمنعنا لا ينزل وعند القاضي ينزل وبه قالت المعتزله لكن بناء على
اصلين مختلفين فاصل المعتزله ان الفسق يخرج صاحبه عن الايمان فبطل اهلية القضا واصل الثاني ان العبد لا شرط
اهلية القضا كاهي شرط اهلية الشهادة لان اهلية القضا تدور على اهلية الشهادة وقد زالت بالفسق فبطل والامتلان

حكم خطا القاضي
في القضا

بيان ما يخرج به القاضي
عن القضا

تعلق القاضي باذن
الامام

هل ينزل القاضي
بأخذ الشهوة

عندنا ان الكثرة لا يخرج صاحبها عن الايمان والعدالة ليست بشرط اهليه التفاضل كما اختلفت بشرط اهليه
 الشهادة على ما ذكرنا فانه اعلم كتاب **الحجر والحجر في الكتاب**
 فصلان فصل في الحجر وفصل في الحجر اما الحجر فالكلام فيه في ثلاث مواضع احدها في بيان اسباب الحجر قال
 في بيان حكم الحجر والثالث في بيان ما يرفع الحجر **اما الاول** فقد اختلف فيه قال ابو حنيفة رحمه الله الاسباب
 الموجبة للحجر ثلثة مالها رابع الجنون والصلابة والرق وهو قول زفر وقال ابو يوسف ومحمد والثاني وعامة العلماء
 السعة والتبذير وطلاق القضي ووجوب الدين وخوف ضياع المال بالتجارة واللبث والاقرار لغير الغرماء
 من اسباب الحجر ايضا فجري الحجر عندهم في السفيه المضلل بالانصراف الى الربح المبطلة وفي المذلل الذي يرضى
 في التفتة ويعتبر في التجارات وفيمن استع من قضا الدين مع القدرة عليه اذا ظهر مطلعه عند القاضي وطلب الغرماء من
 القاضي ان يبيع عليه ماله ونفقته ودينه وفيمن ركبته الديون وله مال فاخذ الغرماء ضياع امواله بالتجارة فرفضوا
 الامر الى القاضي وطلبوا منه ان يجر عليه او خافوا ان يلحق امواله فطلبوا من القاضي ان يجر من الاقرار بالانصراف
 فجري الحجر في هذه المواضع عندهم ولا يجري وما روي ان ابا حنيفة رحمه الله ان كان لا يرى الحجر الا على ماله
 الحق الماهل والطبيب الماهل والمكاري الفاسد وليس المراد منه حسنة المحر وهو المعنى الشبي الذي يمنع نفوذ
 التصرف الا ترى الملقى لوافق بعد الحجر واسباب في الفتوى جاز ولو اوافق بعد الحجر واخطا لا يجوز وكذا الجبيب
 لو باع الادوية بعد الحجر فبعضه فله ان ياراد به الحجر حقيقة وانما اراد به المنع المحمي اي منع هولا الملائكة
 من علمه حال ان المنع من ذلك من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لان الفتى الجاهل عند اديان المسلمين
 والطبيب الجاهل عند اديان المسلمين والمكاري الفاسد عند اموال المسلمين في المفاضة فكان منهم من ذلك
 مراتب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لان باب الحجر لا يلزمه التوافق مع الله تعالى وكوجها القاضي على السفيه
 ونحن لم ينفذ جميع هذا في حيفه حتى لو تصرف بعد الحجر فبعضه فله ان ياراد به الحجر حقيقة وانما اراد به المنع المحمي اي منع هولا الملائكة
 لان الحجر من القاضي فبعضه فله ان ياراد به الحجر حقيقة وانما اراد به المنع المحمي اي منع هولا الملائكة
 مجتهدا فيه فاما اذا كان فلا خلاف ما يراعى المجتهدات التي لا يرجع الاجتهاد فيها الى نفس القضاء وقد ذكرنا الفرق
 في كتاب ادب القاضي واختلف ابو يوسف ومحمد فيا ينها في السفيه انه يصير الحجر انفس السفيه ام يقينا الانجاز
 على حجر القاضي قال ابو يوسف لا يصير حجورا الا بحجر القاضي وقال محمد يصير نفس السفيه من غير الحاجة الى حجر
 القاضي وحجة العامة قوله تعالى فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو فليمل
 وليه بالعدل جعل الله تعالى لكل وليا من المؤمنين وليهم السفيه وعندي حيفه لا ولي للسفيه ولا يناد
 كان له ولي ذلك انه مولى عليه فلا ينفذ تصرفه كالقبي والمجنون وقوله ولا تتوا السفيه اموالكم من امر عطاء
 الاموال السفيه وعند يدفع اليه ماله اذا بلغ عشا وعشرين سنة وان كان سفيها وروي ان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم باع على عاصم ماله سبب فيون ركبته وهذا نص في الباب لان البيع عليه لا يذكر الا في موضع الرضا
 ولان التصرفات شرعت لمصالح العباد والمصلحة تتعلق بالاطلاق مرة وبالحجر اخرى والمصلحة ههنا في الحجر وكذا اذا
 بلغ العبي سفيه منع عنه ماله ليخلصه وعشرين سنة ملاخلاق ولهذا حجر على العبي والمجنون كون الحجر مصلحة
 فيهما كما هي حاله في حيفه رحمه الله عمرات البيع واللبث والاقرار واليمن والظهار من قوله تعالى ولعل الله الى
 وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قاتلنا بينكم وبين كفار او منافقين فقاتلوا في سبيل الله ولا تظلموا انفسكم
 نذب الى الكتابة واشتد الحق حيث امر من عليه الحق بالاملا وعلى من الحجر عام من غير تخصيص وقوله يا ايها الذين
 امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة من تراض منكم وبيع ماله المديون عليه تجارة لا غش فيها
 فلا يجوز بيع السفيه ماله تجارة من تراض منكم وقوله يا ايها الذين امنوا كونوا قوايين بالقسط شهداء اذا شهدتم
 على نفسكم عاما وشهادة الانسان على نفسه اقرار وقوله واذا اجتمعتم فجهوا باحسن منها او ردوها وما قول

ابو حنيفة يرى الحجر على ثلثة

على الله عليه وسلم تهادوا تحابوا واية الظاهر واية كفاية شرع الله تعالى هذه التصرفات عامسا
 الحجر من المشرع من قرض وكذا انظر الظاهر واليمن مقتضيان وجوب الحجر على المظاهر والمخالفات وجواز
 من الكفاية عاما وعند اي يوسف ومحمد لا يجب الحجر على السفيه ولو حرر لجزية عن الكفاية لانه تجب السعاية
 على العبد فكون اعتاقا بعض فلا يقع الحجر على كثير وكذا ان الامة حجة عليهما ولان بيع السفيه ماله نفسه
 تصرف صدر بركته من الامل في عمل هو خالص ملكه فينفذ كصرف الرشيد وهذا لان وجود التصرف حيثما يوجد
 ركنه ووجوده شرعا بصدوره من اجله وطلوله في محله وقد وجد وسيع ماله المديون عليه تصرف في ملك الغير
 من غير رضا المالك وانه لا ينفذ كالفتوى واما الاية فقد قال بعض اهل التاويل السفيه هو الصغير وبه يقول
 يقول ايضا ان لولي هنا هو من له الحق على العبد عند حصره من عليه الحق لا يزيد على ما عليه شيئا ولو زاد انك
 عليه وقوله تعالى ولا تتوا السفيه اموالكم فقد قال بعض اهل التاويل المراد من السفيه النساء والاولاد الصغار
 ويدل قوله في سياق الآية وانهم قوم ذكروا وكوم وذكروا النساء والاولاد الصغار هو الذي يجب على الاولاد والاولاد
 رزق السفيه وكسوته فان ذلك يكون من مال السفيه على اية الآية ان لا تتواهم ماله انتم لانهم اضافوا
 الى المعطى لا الى المعطى له وبه يقول واما بيع ماله معاذ رضى الله عنه فقد كان برضا اذ لا يبين به انه مكره مع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنع نفسه عن قضا الدين مما انه قد روي انه طلب من رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في بيع ماله لئلا يتركه فيصير دينه مقصبا بركته كادوي من رضى الله عنه انما استشهد ابو يوسف يوم احد
 يترك ديونا يطلب جابر من النبي صلى الله عليه وسلم ان يبيع امواله لئلا يتركه فيصير دينه مقصبا وكان كاطن
 ولا يستدل بالبيع المالك اذا بلغ سفيه لا يستقيم لان المنع تصرف في المال والحجر تصرف على النفس والنفس اعظم
 فطر من المال فتشوب ادبي الولاتين لا تدل على ثبوت اعلاها فنقول انما يمنع من ماله بطراله قليلا لئلا
 لما ان السفيه غالب الجور في الهبات والقبضات فاذا منع عنه ماله ينفذ باب السفيه فقل السفيه فلما المفاوضة
 لا يغلب فيها السفيه فلا ساحة الى الحجر لتقليل السفيه وانه يتقل بدونه فيمنع الحجر من ابطال اهليته وهذا لا يجوز
 خلاف العبي والمجنون لانهم ليسوا من اهل التصرف فلم يمتص الحجر ابطال اهليته واسلم فصل واما ما
 ذكره المحرر في ماله المحرور وفي التصرف في ماله اما حكم المالك فاما المجنون فانه منع عنه ماله ما اذا
 جونا وكذا العبي الذي لا يعتد لان وضع المالك في يد من اعتقله اطلاق المالك واما العبي العاقل فمنع عنه ماله
 الى ان يورثه رثته ولا يورث المولى ان يدفع اليه شيئا من امواله ويأذن له بالتجارة للاختيار عندنا لقوله تعالى وابتلوا
 اليتامى اذن للاولياء في ابتلا اليتامى وابتلا الاختيار في ذلك بالتجارة فكان للاذن بالابتلا اذ نابا بالتجارة واذ
 خبير فان ائتمنه رشدا دفع الباقي اليه لقوله تعالى فان ائتمنهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم والرشد
 هو الاستقامة والاعتداف في حفظ المال واملاصه وهذا عندنا وعند القاضي منع عنه ماله ولا يجوز للمولى ان يدفع شيئا
 من امواله اليه وان ياذن له بالتجارة قبل البلوغ والمصلحة ذكرت في كتاب اللادون وان لم يورثه رشدا منع منه ان
 يبلغ فان بلغ رشدا دفع اليه وان بلغ سفيها فمضد اميد را فانه منع عنه ماله الى خمس وعشرين سنة بالاجماع
 فاذا بلغ هذا المبلغ ولم يورث رشدا دفع اليه عداي حيفه وعدها لا يدفع اليه ما دام سفيها واما الرقيق
 فلا ماله يبيع منه فلا يظهر اثر الحجر في حقه في المال وانما يظهر في التصرف هذا حكم الحجر في ماله المحرور واما
 حكمه في تصرفه فالتصرف لا يخلو اما ان يكون من الاقوال واما ان يكون من الافعال اما التصرفات التولية فعمل
 ملته اقامت رافع محض وصار محض وادبر بين الضر والنفع اما المجنون فلا يبيع منه التصرفات التولية كلها
 فلا يجوز طلاقه وعقاقه وكتابته واقارعه ولا ينفذ بيعه وشراؤه حتى لا يلبثه الاجازة ولا يبيع منه قبول الهبة
 والصدقة والوصية وكذا العبي الذي لا يعتد لان اهلية شرط جواز التصرف وانعتاده ولا اهلية بدور العتق
 واما العبي العاقل فيع من التصرفات النافعة للاخلاق ولا يبيع منه التصرفات الصارة المحضة بالاجماع ولما

بذلك

بيان حكم الحجر

بولي ان يدفع اليه
 شيئا من امواله

تصرف العبد

تصرفات المجنون

تصرفات العبي

الدائرة بين الضر والنفع كايح والشر والاحار ونحوها فينقد عندنا موقفا على اجازة وليه فان
اجاز جان فان رد بطل وهذا الثاني لا يستند املا وهي سبله تصرفات العبي العاقل وقد مرت في
موسمها وكما الرقيق فيصع منه قبول المنة والصدقة والوصية وكذا بيع طلاقه واقرار بالحدود في
والقصاص واما اقرار بالمال فلا بيع في حق مولاه ويصح في نفسه حتى يواخذه بعد العتاق واما البيع
وفرع من التصرفات الدائرة بين الضر والنفع فلا ينفذ بل يستند موقفا على اجازة المولى ودلائل هذه الدلائل
ذكرت في مواضعها واما التصرفات الفعلية وهي العتاق والطلاق فهذه العوارض وهي العتاق والجنون
والرق لا يوجب الحجر في حق لواتلف العبي والجنون شيئا فضايله والمها وكذا العبد اذا اذنت مال انسان فانه
يواخذه لكن بعد العتاق واما السفيه فعندنا يخيغه ليس يجوز عن التصرف املا وحاله وحال الرشيد
في التصرفات سواء اختلفا في وجه واحد وهو ان العبي اذا بلغ سبعا منع عنه ماله الى خمس وعشرين سنة
واذا بلغ رشيدا منع اليه ماله فاما في التصرفات فلا يختلفان حتى لو تصرف بعد ما بلغ سبعا ومنع عنه ماله
فقد تصرفه كما ينفذ بعد دفع اليه ماله فاما في التصرفات فلا يختلفان حتى لو تصرف بعد ما بلغ سبعا ومنع عنه ماله
بيعه وشراؤه واجازته وهبته وصدقة وما اشبه ذلك من التصرفات التي عمل العقل والنقل والبيع واما فيما
سوي ذلك فحكمه حكم البالغ العاقل الرشيد سواء في بيعه وطلاقه ونكاحه وعتاقه وتدينه واستيلاؤه وحبس
عليه نفقة زوجاته وقاربته والزكاة في ماله وحجة الاسلام وينفق على زوجاته وقاربته ويؤدي الزكاة
من ماله ولا يمنع من حجة الاسلام ولا من العتق ولا من القران وسوق البده كمن يملك الناقص النفقة والكس
او الهدي على يد امين لسبق عليه في الطريق ولا ولاية عليه لا يبيد وجن وحيهما ومخوذا اقرار على نفسه
بالحدود والقصاص ويجوز وصاياه بالقرب في من ماله من ثلث ماله وغير ذلك من التصرفات التي يصح
من العاقل البالغ الرشيد الا انه اذا تزوج امرأة باكثر من مهر مثلهما فالزيادة باطله واذا اعتق عبد
يسعى في قيمته في ماله الرقايه وذكر الطحاوي من محمد انه ربح عمر في النكاح لعتق من ماله مائة فاما ما سوي
ذلك فلا يختلفان ولو باع السفيه واشتري نظرا لقاضي في ذلك فاما في اجازة وما كان فيه مقرر رده
واشبهه اعم ففصل **فصل** في ما يرفع الحجر عما العبي الذي يرفع الحجر عن شيان احدهما اذن المولى الثاني
بالتجارة والثاني بلوغه الا ان الاذن بالتجارة يزول الحجر عن التصرفات الدائرة بين الضر والنفع واما التصرفات
الضارة المحسنة فلا يزول الحجر عنها الا بالبيع وهذا عندنا وعند الشافعي لا يزول الحجر عن العبي الا بالبيع
وقد عرفت المسئلة ثم عندنا يخيغه نزل الحجر عن التصرف بالبيع سواء بلغ رشيدا او سفيها وكذا عندنا في بيع
الا ان الحجر عليه القاضي بعد البلوغ فيخرج بمجره وعندنا يخيغه لا يخرج عن التصرف بمجره القاضي لكن منع ماله الى خمس
وعشرين سنة وعند محمد والشافعي لا يزول لاي نوع رشيدا ثم بالبيع في العتاق يعرف بالاحلام والاجال
والانزال وفي الجارية يعرف بالحجب والاحلام والمجل فان لم يوجد في ذلك فيعتبر بالسنة اما معرفة البلوغ
بالاحلام فلما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال رفع القلم عن ثلاثة منها العبي حتى يحتلم جمل الاصل
فاية لا ريقا الخطاب والخطاب بالبلوغ دل ان البلوغ ثبت بالاحلام ولا ان البلوغ والادراك بيان من بلوغ البر
وكال الحال وذلك بكمال القوق والقدرة من حيث سلامة الاسباب والالات هي امكان استعمال ما يربح الجوارح
السليمة وذلك لا يمتنع على الكمال الا عند الاحلام فان قيل الادراك امكان استعمال ما يربح الجوارح ان كان
باينا فاما امكان استعمال الالة المحفومة وهي اقتضا الشهوة على سبيل الكمال فليس ثابت لان كمال
بالانزال والاحلام سبب لزال الما في الاغلب فجعل علماء البلوغ لان الله تعالى امر بانزال الولد
واخبرانه مكتوب لما نقوله وانتقوا ما كتب الله لكم والتكليف باقتناء الولد انما توجه في وقت لو انتم الولد
لو وجد فلا يكون ذلك الا في حال خروج الما للشهوة وذلك في حق العبي بالاحلام في المتعارف ولا ن

حكم تصرف الرقيق

حكم التصرفات الفعلية

بيان ما يرفع الحجر

عند

عند الاحلام يخرج من حجر لا واد ويد حرة جزا لا ما حتى يسمى بوفلان لا ولد فلان في المتعارف لان عندنا
يصير من اهل العلوق فكان الاحلام علما على البلوغ واذا ثبت ان البلوغ ثبت بالاحلام ثبت بالانزال لان ما ذكرنا
في المقاي يتعلق بالانزال لا ينقض الاحلام الا ان الاحلام يجب نزول الماعادة فتعلق الحكم به وكذا الاحمال
لانه لا يمتنع بدون الانزال عادة فان لم يوجد شي ما ذكرنا فاعتبر بالبلوغ بالسنة وقد اختلف العلماء في ادبي
السنة الذي يتعلق بها البلوغ قال ابو حنيفة صحاحه ثمانية عشر سنة في العتاق وسبعة عشر في الجارية
وقال ابو يوسف ومحمد والثاني خمسة عشر في العتاق والجارية جميعا وجه قولهم ان الموشة الحقيقة هو العقل
وهو الاصل في الباب اذ به قوام الاحكام واما الاحلام جعل حدا في الشرع لكونه دليلا على كمال العقل والاحلام
لا يتاخر عن خمسة عشر عادة فاذا لم يحتمل اليه المدة علم ان ذلك لاف في حقيقته والاف في حقيقته لا يوجب افة
في العقل فكان العقل قايما بلا افة فوجب اعتبار في لزوم الاحكام وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنه
انه عرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم عتاقه وهو ابن اربع عشرة سنة فزوجه وعرض وهو ابن خمسة عشر فاجاز
فقد جعل خمسة عشر حدا للبلوغ ولا يخيغه وجه الله ان الشرع لما علق الحكم بالخطاب بالاحلام بالادبيل
التي ذكرناها فوجب بنا الحكم عليه ولا يرفع الحكم عنه مالم يتبين بعد مية ووقع الياس من وجوهه وانما منع الياس
بعد المدة لان الاحلام الى هذه المدة تصوره الحجة ولا يجوز انزاله الحكم الثابت بالاحلام عنه مع الاحتمال
في هذا اصول الشرع فان حكم الحجب لما كان لازما في حق الكس لا يزول باسناد الطهر مالم يوجد الياس ويجب
لا يتاخر بلغة الياس لاحتمال عود الحجب وكذا التصرف في حق العتاق لا يثبت ما دام طبع الوصول ثابتا بل
ويحل منه لاحتمال الوصول في حصول السنة فافاضت السنة ووقع الياس الان عكس بالفرق وكذا امرت
استعالي باظهار الحجر في حق الكفار والدخال الاسلام الى ان يقع الياس من وجوهه فاما يقع الياس لا يباح لنا القتال
لكنك ههنا مادام الاحلام موحا بحسب الاستطاعة لا يمتنع من خمسة عشر سنة بل هو موقوف فلا يبط
الحكم الثابت بالاحلام عنه مع رجاء وجوده بخلاف ما بعد هذه المدة طانه لا يحتمل وجوده بعد ما فلا يجوز
اعتباره في زمان الياس من وجوهه واما المهرث فلا حجة فيه لانه محتمل ان يلعان ذلك لما علم من اسلمه وسلم
انه احتلم في ذلك الوقت ويحتمل ايضا ان اجازة ذلك الماراه حالها لم يمتنع على سبيل الاعتماد للجهاد
ما امر باعتقاد سائر القريب في اول اوقات الامكان والاحتمال لانه لا يكون حجة مع الاحتمال فاذا
اشكل امر العتاق المراق في البلوغ قتال قد بلغت قبل قوله وحكم بلوغه ولذلك الجارية المرافقة
ان الاملة في البلوغ والاحلام علما بانها لا يرفع الامر حجة فانزمت الضرورة قول قوله كافي الاحمال
والحجب والحجب والله اعلم واما الجنون فلا يزول الحجر عنه الا بالافاقه واذا افاق رشيدا او سفيها فحكمه في
ملك حكم العبي وقد ذكرناه ولما الرقيق فالجحر ميزول عنه بالاعتاق مرة وبالاذن بالتجارة اخرى الا ان الاعتاق
يزول الحجر عنه على الاطلاق والاذن بالتجارة لا يزول الا في التصرفات الدائرة بين الضر والنفع واما السفيه
لا يخرج عليه من التصرفات املا عندنا يخيغه فلا يصور انزاله فاما على منعه من ماله عندنا يوسف بعد وهو
لاطلاق من القاضي كمال الحجر لا يمتنع الا باطلاقة وعند محمد والشافعي زوال الحجر عن السفيه بظهور رشده
ان انجان كان يشبهه فانطلاقة يكون بصدقه وهو رشك والله اعلم واما الفصل الثاني وهو فصل
في حبس الحبس من نوعين حبس المدينين بحاجته من الدين وحبس المدينين بالدين اما الاول فالكلام فيه في
ما منع في بيان حبس حبس الحبس وفي بيان شرائط الوجوب وفي بيان ما يمنع عنه المحبس وما لا يمنع
فاسبب وجوب الحبس فهو الدين قل او كثر واما شرائط الوجوب فانواع بعضها يرجع الى الدين وبعضها
يجع الى المدينين وبعضها يرجع الى صاحب الدين اما الذي يرجع الى الدين هو ان يكون حالا فلا يحبس في الدين
لو حل لان الحبس لرفع الظلم المصنوع بتأخير قضاء الدين ولم يوجد من المدينين لان صاحب الدين هو الذي اخرجه

وفي السن التي يتعلق بها البلوغ

حبس الحبس

نفسه بالاحل وكذا لا يمنع من السفر قبل حل الاجل سواء بعد حمله او قبله لانه لا يملك مطالبة قبل حل الاجل
فلا يملك منفعة ولكن له ان يخرج معه حتى اذا حل الاجل منع من المضي في سفره الى ان يوفيه دينه ولما
الذي يرجع الى الدينون فله القدرة على قضاء الدين حتى لو كان مصر لا يحسن لقوله تعالى وان كان
ذو عسر فغفر الى ميسره وان الحبس دفع الظلم بابطال حقه اليه ولا ظلم منه لعدم القدرة ولانه اذا
لم يقدر على قضاء الدين لا يكون الحبس ضد لان الحبس شرع للتوسيل لقضاء الدين لا لعينه ومنها
المطل وهو تأخير قضاء الدين لقوله صلى الله عليه وسلم مطلق القضي ظلم فيحبس فاما للظلم لقضاء الدين
بواسطة الحبس وقال صلى الله عليه وسلم ان الواحد على امره وعقوبته والحبس عقوبة وما لم
يظهر منه المطلب لا يحبس لا بعد اتمام الظلم والى منه ومنها ان يكون مرطبه الدين من سوي الوالدين
لصاحب الدين فلا يحبس الوالدين وان علوا بدين المولودين وان سفلا لقوله تعالى وصاحب
في الدين امره وقوله وبالوالدين احسانا وليس من المصاحبه بالمعروف والاحسان جسيمهما بالدين
الا انه اذا انتعش الوالد من الاتفاق على ذلك الذي عليه نفقه فان القاضي يحبس لكونه عزرا لاجبا بالمال
واما الولد فيحبس من الوالد لان المانع من الحبس حتى الوالد وكذا تاسير الاقارب بحبس المديون بدبر قربه
كايام من كان ومستوي في الحبس الرجل والمرأة لان الموجب للحبس لا يختلف بالذكور والانثى وبحسب
ولي الصغير اذا كان ممن يجوز له قضا دينه لانه اذا كان سبيلا من قضا دينه صار بالتأخير ظما للحبس
ليقتضى الدين فيندفع الظلم واما الذي يرجع الى صاحب الدين فطلب الحبس من القاضي فالمرطبه
لا يحبس لان الدين حقه والحبس وسيله الى حقه ووسيله حتى لا يتاخر حقه وحتى لا ياتى بطلبه
ولا بد من الطلب للحبس واذا عرف سبب وجوب الدين وترابطه فان ثبت عند القاضي السبب مع شرايطه
بالجبه حبه لمحتج الظلم عند تأخير حقه من غير ضرورة والقاضي يجب لدفع الظلم فيندفع الظلم عند
وان اشتبه على القاضي حاله في بيان واعشاره ولم يقو عن حجة على احدهما وطلب الغرماء حبسه
فانه حبس مستعجل عن حاله انه فقير فاني فانه علم انه غني حبه ان يقضي الدين لانه ظهر ظلمه
بالتأخير وان علم انه فقير خل سبيله لانه طهره لا مستوجب الحبس مطلقه ولكن لا يمنع الغرماء
ملازمته عند ايجابنا الثلاثة الا اذا قضى القاضي بالانظار لاحتمال ان يترقبه الله تعالى مالا اذا
المال فادوراج وعقد فز لا يلزم موته لقوله تعالى فظنن اني ميت فمد عني فظنن اني ميت فمد عني فظنن اني ميت فمد عني
فدعت من فخر قضا القاضي ولنا ان النظر في التأخير فلا بد وان يوجز وهو ان يوجز القاضي
او صاحب الحق ولا يمنعونه من القرض وامن السفر واذا اكتسب باخذون فضل كسبه فيقتسمونه
بينهم بالحصص وان مضى على حبه شهرا وشهران او ثلاثه ولم ينكشف حاله في اليسار والاعسار
خل سبيله لان هذا الحبس كان لاستراحته والبلاعذر والبلاترث الا شهرين مدة صالحة لاسترا حاله
وبلا العذر فطلعه لكن الغرماء لا يمنعون من ملازمته فيلزم موته لكن لا يمنعون من التصرف
والسفر كما ذكرنا وكذا اختلفا في اليسار فقال الطالب هو موسر وقال المطلوب انا موسر فان قامت لاحد
بينه قبلت بينته وان اقاما جميعا البينه فالبينه بينه الطالب كما نفا ثبت زيادة وفي اليسار وان لم يقر
لها بينته فقد ذكر محمد رحمه الله في الكفالة والنكاح والزيارات انه يظن ان ثبت الدين بمعاذ كالمبيع
والنكاح والكفالة والصلى عن ذم العبد والعلم على المال والمطلوع او ثبت تبعا لهما موافقة كالمفقه في باب
النكاح فالقول قول الطالب وكذا في الغصب والزكاة وان ثبت الدين فخير ذلك كالحرق والثوب والتبيل
الذي لا يوجب انتفاض ويوجب المال في مال الجاني وفي الخطا القول قول المطلوب وذكر الحنفية في ادائها
انه ان وجب الدين عوفا من مال سالم للشري يحرم الجمع الذي سلك له المبيع والقرض والغصب والسلم الذي

لا يحبس الوالد في دينه

ما يرجع الى صاحب الدين

اختلفا في اليسار

اخذ المسلم الى راس المال فالقول قول الطالب وكذا من ليس له عوض املا كالحرق والثوب اوله عوض ليس له
فالمعزوب له المبلغ وقيل الصلح عن ذم العبد والكفالة فالقول قول المطلوب وتختلف المتابع فيه قال بعضهم
القول قول المطلوب على كل حال ولا يحسن لان الفراضية بين ادم والفقراء من فكان الظاهر شاهدا للمطلوب فكان
القول قوله مع يمينه وقال بعضهم القول قول الطالب على كل حال لقوله صلى الله عليه وسلم لصاحب الحق اليد واللسان
وقال بعضهم يحكم بدينه ان كان زبي الا حيا فالقول قول الطالب وان كان زبي القتل فالقول قول
المطوب وعن النفقة او حصر العبد واي رجاسه انه يحكم بدينه فيؤخذ بحكم من الفقر والفقرا الا اذا كان المطلوب
من الفقراء والعلوية والاشراف لان من ادانهم التكليف في لباس والتجمل بدون الغنا تكون القول قول للمديون
انه محسروجه بما ذكر الحنفية ان القول في الشرع قول من يشهد له الظاهر واذا وجب الدين بدلائل سلك له كان
الظاهر شاهدا للمطلوب بسلامة المال وكذا في الزكاة لا يثبت الا على القبي فكان الظاهر شاهدا للمطلوب وجه
قول محمد وهو ظاهر الرواية ان الظاهر شاهد الطالب فما ذكرنا ايضا من طريق الدلالة وهو اقامه على المعاقرة
فان الاقدام على التزوج دليل القدره اذا الظاهر ان الانسان لا تزوج حتى يكون له شيء ولا تزوج ايضا حتى يكون له قدره
للمهر وكذا الاقدام على الملع لان المرأة لا تبيع مادة حتى يكون عندها شيء وكذا الصلح لا يقدرا لانتان عليه الامد القدره
فكان الظاهر شاهد الطالب في هذه المواضع كان القول قوله والله اعلم فحصل
عنه وما لا يمنع فالمحبوس ممنوع عن الخروج الى اشغاله ومهمات والامم والجماعات والاعباد وتشمع الجاني
وعيادة للمرضى والزياره وايضا قد لا يحسن التوسيل لقضاء الدين فاذا اضغ عن اشغاله ومهمات الدينه والفقير
مضطر متاع على قضاء الدين ولا يمنع من دخول اقاربه عليه لان ذلك لا يعمل بما وضع له الحبس بل قد يقع وسيله اليه ولا يمنع
من التصرفات الشرعية من البيع والشراء والهبة والصدقه والاقرار بغيره من الغرماء ولو فعل شام ذلك فقد لم يكن للمدعي
ولا انه الابطال لان الحبس لا يوجب بطلان اهلية التصرفات ولو طلب الغرماء الدين حبس لاهلهم من القاضي ان يحبس الحبس
من الاقرار والهبة والصدقه وغيره لم يحبس الى ذلك من اداني حبه وعندهم ان يحبس اليه وكذا اذا اطلبوا من القاضي
مالا عليه مما سوى الدرهم والدنانير من المتقول والعتار له ان يحبس اليه وعندهم واما ما عدا اي حبه فلا يحبس الى ذلك
وهي سبيله المحر كن ان كان دينه دراهمه وعنده دراهمه فان القاضي يقضي بدينه لانها من خرجته وان كان دينه
دراهم وعنده دنانير باعها القاضي بالدرهم وقضى بدينه وكذا ان كان دينه دنانير وعنده دراهم باعها القاضي
بالدنانير وقضى بدينه فترقب بين الدنانير والدرهم وبين ما يرا لا تنوال انه يبيع احدهما بالآخر لقضاء الدين ولا
يبيع ساير الاتوال ووجه الفرق ان الدراهم والدنانير من جنس واحد وجه دليل لكل نصاب احدهما بالآخر
في باب الزكاة والمودى من احدهما كان مودى من الآخر عند الملاك فكان بينهما مجانسته من وجهه كان كل واحد منهما
كعين الاخر كما وليس من العروص وعن الدرهم والدنانير مجانسته بوجهه فلا يملك التصرف على المحبوس ببيعها بها ولكن
العروص اذا بيعت لقضاء الدين فانه لا يشتري مثل ما يشتري في ساير الاوقات بل دون ذلك وفيه مخرجه ولا
تزرية الدراهم والدنانير لا تماثل في التفتاوت وهذا خلاف ما بعد الموت ان القاضي يبيع جميع ماله لقضاء دينه
ان بيع القاضي ليس تصرفا للميت لبطان اهلية بالموت ولا يرضى بذلك في اخر جزء من اجزائاته هذا هو
الظاهر لان قضاء الدين من وجوبه الاحليه فكان راضيا بقضاء الدين من اي مال كان عليه نفسه من عدة الله
ند ما شذ عن حياته والله اعلم ومنفق المحبوس على نفسه وعياله واقاربه ولا يمنع من ذلك ولا يرضى من التصرفات الشرعية
الله اعلم فحصل واما حبس المعين بالدين فالمحبوس بالدين في الاصل على نوعين محبوس موصوف
محبوس هواماته والمضرون على نوعين ايضا مضرون بالثمن ومضرون بالقيمة فالمضرون بالثمن كايح ان يبيع يملك
ازا تملك وتسلم بازاتليم وهو مخرج من التسليم لملاك المبيع فلا يملك مطالبته فاما المضرون بالقيمة فمضرون
مردرة عدم الفايده والبقا لان المبيع يدا ببيع لا يكون ادنى حال من المضرون على تسوم الشراء وذلك مضرون فقد ا

المطالب لا يثبت قدره

ما يمنع المحبوس عنه وما لا يمنع

دينه درهم وعنده دنانير وبالعكس

قولي الان ذلك معقول بالقيمة وهذا بالثمن لوجود التسمية الصيغة هنا قانعدام التسمية هناك احتملا
واما الوكيل بالشر اذا ادي الثمن من مال نفسه فليس السلعة لا يستيف الثمن من الموكل فذلك فان كان قبل الطلب ملك
اما في هذا صاننا الثلاثة وعقد من ماله فذلك معقول ولو كان بعد الطلب ملك ماله فذلك معقول عندنا في حقه
ومع ذلك عندنا في يوسف مما زلزلهم وعقد من ماله فذلك معقول وقد ذكرنا المسئلة في كتاب الوكالة واما المعقول في التسمية
فالمبيع يباع فاسدا اذا لم يكن من ماله الاثقال اذا فسخ المبيع والمبيع في يد المشتري فيسقط البيع والمبيع في يد
بله فذلك في يد ملك بغيره وتساوان وتراوان الفصل وكذا الموهون معقول عندنا لكن بالاقول من ماله
ومن الدين وعقد الشافعي ليس معقول اصله في مسئلة كتاب الرهن واما الموهون الذي هو ماله فمعه الرهن
فانه يجوز بالدين لكنه امانة في يد الموهون من ماله لا يسقط في يد الدين وكذا المتاجر دابة اجاز فاسدة
اذا كان على الاجرة فغيره لا يستيف الاجرة المحل حتى ملك في يد ملك امانته والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
كتاب الوصايا الكلام في هذا الكتاب يقع في مواضع وفي بيان جواز الوصية
وفي بيان مكر الوصية وفي بيان معنى الوصية وفي بيان شرائط ركن الوصية وفي بيان صفة عقد الوصية وفي بيان حكم
الوصية وفي بيان ما سئل به الوصية **اما الاول** فالقياس ما يجوز الوصية لهما عليك مضاف الى ما بعد
الموت والموت بمنزلة الملك فمقتضى الاضافة الى زمان زوال الملك فلا يتصور وقوعه عليك فلا يسمع الا انهم استعملوا
جوازها بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى في اية الموارث يومئذ الله في اولادكم الى قوله من بعد
وصية يومئذ ما اودين ويوصي بها اودين ويوصي بها اودين ويوصي بها اودين شرع الميراث مراتب الوصية
فذلك ان الوصية ما بينه وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا شكون ان تنكروا افعالكم الموت من الوصية اثان فواحد
سكن تدبيرا الى الاشياء وعلى الوصية فذلك انما مشروعة واما السنة فما روي ان سعد بن عيسى وقاسم بن سعد بن مالك
عنهما عنه كانا نرى فاعادته رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اوصي بحج مالي فقال لا فقال فاشترى
بالي فقال لا قال فبعت مالي قال فاشترى مالي فقال لا قال فاشترى مالي فقال لا قال فاشترى مالي فقال لا قال فاشترى مالي فقال لا
من ان يتكلمهم يتكلمون الناس وروي فقرا يتكلمون فقد جوز رسول الله صلى الله عليه وسلم الوصية بالملك وروي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تصديق بكم سلك او لكم في اجزاءكم زيادة على ما لكم من ماله
شيء اخر اني اوصيكم به وسلم ان الله جعلنا احسن خلقه اتوا في اجزاءكم ان يكتب به زيادة في ماله والوصية مكره
في تلك الماله في اجزاءكم زيادة في ماله فكانت مشروعة واما الاجماع فان الامم من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الي يومنا هذا يوصون من غير انكار من احد فيكون اجماع الامم على ذلك والقياس ترك بالكتاب والسنة والاجماع
معان من ان القياس يقتضي الجواز وهذا ان الانسان يحتاج الي ان يكون حتم على بالقرب زيادة على القرب السابقة
على ما ينطق به الحديث او تدارك لما فرط في حياته وذلك بالوصية وهذه الفتوى ما شرعت الاجماع الصواب فاذ ائمت
حاجتهم الى الوصية وجب التول بجوازها وبه تبين ان ملك الانسان لا يزول بموته فمحتاج اليه الاتري انه بقي
وقدرهم من الكفن والدفن ومعية قد تدفن الذي هو مطالب به من جهة العباد الحاجة الى ذلك كذا هي
وقال بعض الناس الوصية واجبة لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يمل رجل يومئذ من ماله واليوم الآخر
له مال يريه يومئذ في بيت ليلتين الا ووصيته عند راسه وفي نفس الحديث ما في الوجوب ان فيه تحريم ترك
الايماء عذارة الايماء والوجوب لا يقتضي وجوبه على ارادة من عليه ان ير الوصية او على الميراث ما عليه من القرب
والواجبات كالحج والاركة والكفارات والوصية بها واجبة عندنا على انه من اجزاء الاموال وروى فيها يعمر به التلوي طم
دليل قدم الشوث فلا تقبل وقبل ما كانت واجبة في الابتداء للوالدين والاقرين المسلمين بقوله تعالى كتب عليكم اذا
حضر احدكم الموت ان تترك خيرا الوصية للوالدين والاقرين بالمعروف حق على المؤمنين ثم نخت واختلف في التنازع
قال بعضهم نخت الحديث وهو ما روي من ان لا ية من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث والكتاب قد

ينسخ بالسنة فان قيل انما ينسخ الكتاب عند كبر السن المتواتر وهذا من الاجاد فالجواب ان هذا الحديث متواتر
ان التواتر صريحان في ان من حيث الرواية وهو ان يرويه جماعة لا يتصور فيهم على الكذب ونواثر من حيث ظهور
العمل به فربما فخرنا من من ظهور النسخ والتكرار عليهم في العلانية والاهم رويوه على التواتر لان ظهور العمل به اغناهم
من روايته وقد ظهر العمل بهذا مع ظهور القول ايضا من الائمة بالتواتر به لا تتنازع منهم ومثله يوجب العمل
قطعا فيجوز نسخ الكتاب به كما يجوز بالتواتر في الرواية الا انها لا تتنازع من وجه وهو ان حاشا المتواتر في الرواية
تكرر وجا حاشا المتواتر في ظهور العمل لا يكرر لمعنى عرف في اصول الفقه وقال بعضهم نسخ اية الموارث في الحديث
ما يدل عليه فان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى لي على كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث وقوله كل ذي حق
اي كل حقه فقفا شارط ان الميراث الذي على الوارث كل حقه فدل على ارتفاع الوصية وتحويل حقه من الوصية الى الميراث
واذا تحول لا يبقى له حق في الوصية كالميراث لما تحولت من ميراث المقدس الى الكعبة لم يبق المقدس قبله وكذا ليس
اذا تحول من ذمة الامة لا يبقى في الذمة الا في كفا في الحوالة الحقيقية وقال بعضهم الوصية بنيت واجبة للوالدين
والاقرين غير الوارثين سبب الكثرة والرق والاية وان كانت عامة في المخرج لكن خص من الوالدين والاقرين
الوارثين بالحديث وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث فكان الحديث محصيا للعوام الكتاب لا ناسخا
والعمل على التحصيل اولى من العمل على النسخ الان عامة اهل التاويل قالوا ان الوصية في الابتداء كانت فريضة للوالدين
والاقرين المسلمين ثم نخت عدت لثقلات وقال بعضهم ان كان عليه حج او زكاة او كفارة او غير ذلك من الواجبات
فالوصية بذلك واجبة وان لم يكن في غيره واجبة بل ما بين وبين اخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله ولما التزم في الاستحباب
فقد قالوا ان كان ماله قليلا وله ورثه فقرا فالفضل لا يوصي له النبي صلى الله عليه وسلم في حديث سعد بن عيسى
انك ان تركت ورثك اغناهم من ان تدفعهم حالة يتكفون الناس ولا الوصية في هذه الحالة تكون مكرمة بالاجابة
والترك يكون مكرمة بالاقارب فكان اقلي وان كان ماله كثيرا فان كانت ورثته فقرا فالفضل ان يوصي بمادور الملك
وترك الماله لورثته لانه غنية الورثه يحصل ما زاد على الملك اذا كان الماله كثيرا ولا يحصل عند ذلك والوصية بالخص
افضل من الوصية بالريع والوصية بالريع افضل من الوصية بالملك لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال لان اوصي بالخص احب
الى من ان يوصي بالريع ولا نوصي بالريع احب الي من ان اوصي بالملك ومن اوصي بالملك لم يترك شيئا لم يترك من حقه
شيئا لورثته لان الملك حقه فاذا اوصي بالملك فلم يترك من حقه شيئا لم يترك من حقه شيئا لم يترك من حقه شيئا لم يترك من حقه
ايهم قالوا الميراث قضاء والريع حقه والملك حقه وان كان ورثته اغنيا فالفضل هو الوصية بالملك ثم الوصية بالملك
لا قاربه الذين لا يرثون افضل من الوصية للاجانب وللغريب المعادي افضل من الوصية للقرب الوالي لان الصدقة على
المعادي يكون اقرب الى الاطلاق وابعده عن الرضا ونظير قوله النبي صلى الله عليه وسلم انك الذي اشري مدي فاعفته
بان شكرك فهو خير لك وان كفرتك فهو شر لك ولا الوصية للمعادي سبب زوال العداوة ومساواة القربانية
من القطيعة فكانت اولى هذا اذا استوي الفريقان في الفضل والدين والحاجة واعدوا معادي فاما اذا كان الوالي
منها اعقبا واصحها واحوجها فالوصية له افضل لان الوصية له تتم اعانة على طاعة الله تعالى **فصل** **واثنا**
ركن الوصية فقد اختلف فيه قال اممنا الثلاثة هو الاجاب والقبول الاجاب من الموصي والقبول من
لوجي له فالر يوجد جميعا لا يتم الركن وان ثبت قلت ركن الوصية الاجاب من الموصي وعدم الرد من الموصال وهو ان تتم
باس من ربه وهذا التاميل يخرج المتأيد لما ذكره وقال زفر الكلي هو الاجاب من الموصي فقط وجه قول زفر ان
لك الموصال بمثل ملك الوارث لان كل واحد من الملكين ينتقل للموت ثم ملك الوارث لا ينفق في قوله فكذا ملك
لموصاله ولنا قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى فظا هو ان لا يكون للانسان شيء بدون سعيه فلو شئت الملك للموصال
فيقول لثبت من غير سعيه وهذا منقضي لا ما خص به دليل لان التول شئت الملك له من قوله يودي الى الاقران
وهو حين احدثها الله بخلقته من لثبت ولهذا وقف شئت الملك للموصي له على قوله دفعا لثبت لثبت والثاني ان الواجب

الوصية م
له وشريم
بيان ركن الوصية

فان خالفت الاجاب لم ينع القبول لانه اذا خالفت لم يرتبط به فبقى الاجاب بلا قبول فلا سم الرن وبيان ذلك
 اذا قال لرجلين اوصيت هذه الجارية لكما قبل احدهما بعد موت الموصي ورد الاخر لم ينع القبول لانه اوصي لهما
 جميعا فكان وصيه لكل واحد منهما بنصف الجارية وكانت الجارية بينهما لوقبل فاذا اراد احدهما ان يورثها ليرثها
 وهو قوليها جميعا فبطلت الوصية ولو اوصى بالانسان لم ينع القبول لانه اوصى لهما لا لورثته بعد موت الموصي ورد
 الاخر فالنصف للماله والنصف لورثة الموصي لان اوصى لكل واحد منهما على حدة فلا شرط اجتماعهما في
 القبول فاذا اراد احدهما بعد موت الموصي ليرثه الركن فيخذه بل يطل الاجاب في حقه فعدا نصيبه الى ورثته
 الموصي ومع القبول من الاخر فاستحق نصف الوصية كالشئيين اذا سلم احدهما الشفعة بعد قضاء القابض بالثمن
 ان ذلك النصف يكون للشئيين ولا يكون للشئيع الاخر واما الذي يبرح الموصي فانواع من ان يكون من
 اهل التبرع في الوصية بالماله وما يتعلق به لان الوصية بذلك تبرع بايجابه بعد موته فلا بد من اهل التبرع
 فلا ينع من الحي والميت لان اهل التبرع من اهل التبرع كونه من القربات الفارة المحقة اذا لا يقابل عوض دينوي منها
 عندنا وقالت الشافعي في احد قوله وصية العبي القائل في القربى وصية واحج مما روي ان عمر بن الخطاب
 وصية غلام يافع وهو الذي قرب ادراكه ولان وصية نظرا له لانه شاب عليه ولو لم يوص له لكان ملكه الى
 الوارث من غير ثواب لانه يزول عنه جوارحه او اي فكان نفرا فافا في حقه فاشبه صلاة التطوع وصو
 التطوع والجوارح اما الجارية من غير ثمن لانه وصية ذلك العبي كانت له بغير ثمن وتكنية ودفن
 ووصية العبي في شمله جارية عندنا لانه ثبت من موصيته واما قوله ليعمل له عوض وهو الثواب لم يكن لير
 بمومن دينوي فلا ملكه العبي كالشفقة مع ان هذا في هذا الفرض لانه كاشا على الوصية ثبات على التركة
 للوارث بل هو اولى به بعض الاخر الما بينا فاما تقدم وسواها قبل الادراك او بعده لانها وقت باطله فلا
 يقبلها الجواز بالادراك لا بالاستيفاء وسواها التي ما فوقها في التجارة او غيرها لان الوصية ليست من اهل التجارة
 اذا التجارة معاوضة للمال بالمال ولا خلاف الوصية الى ما بعد الادراك بان قال اذا ادركت ثم مت فلك مالي فلان
 لم ينع ان يبارت لم تنع صيغة فلا تبرع بايجاب الحكم بعد الموت ولا ينع وصية العبد المأذون والملك لا ينع ليا
 اهل التبرع ولو اوصى بمقتضى ملكا مالا ثم مات لم يورثه جوارحه باطله من لا يتبرع ولو اوصى احد الوصية الى ما بقا
 العقب بان قال اذا اعتقمت مت فلك مال فلان مع فراقين العبد والعبي ووجه الفرق ان عبارة العبي في
 يتبرع به حقيقة بالقدم لقصان مقلد لم ينع عبارة من العمل بل بطلت والباطل لا حكم له بل هو ذاهب متلاشي
 حق الحكم فاما عبارة العبد فصيحة لصدور ما من عقل فميز لان انتاع تبرعه لم يورث له فاذا عتق فقد زال المانع ومنها
 رضى الموصي بايجاب ملك او ما يتعلق بالملك فلا بد منه من الرضا كاجاب الملك بشار الاشيا فلا ينع وصية المازل
 والكنى والماضي لان هذه العوارض تنوت الرضا واما اسلام الموصي فليس شرط صحة وصيته ومع وصية الذي بالما
 للمسلم والذي في الجملة لان الكفر لا ينافي اهلية التملك الا ترى انه ينع بيع الكافر ووصيته فكذلك وصيته وكذلك الخزي
 المستامن اذا اوصى المسلم او الذي ينع في الجملة لما ذكرنا بغيره ان كان دخل داره معه في دار الاسلام فاقضى بالكثر
 من ذلك وقت ما زاد على الثلث من اجازة وارثه لانه بالدخول مستانما التزم احكاما اسلام او تلزمه من غير التزام
 لا يمكن اجرا الاحكام عليه ما دام في دار الاسلام ومن احكام اسلام ان الوصية بما زاد على الثلث من له وارث ينفذ
 اجازة وارثه وان لم يكن له وارث اضلا ينع من جميع المال كما في السلم والذي وكذلك اذا كان له وارث لكنه في
 دار الحرب لان انتاع الزيادة على الثلث لورثته وضمهم من معصوم لانه لا ينع من لا ينعهم والمسلم فلان لا يكون
 لحقهم الذي في مال موثق معة لولي وذرية المسلم ولو اوصى الخزي في دار الحرب بوصية ثم اتم اهل الدار دارا وروا
 ذمة ثم اخضاها في مال تلك الوصية فان كانت قائمة بعين اجرة وان كانت قد استمكت قبل الاسلام ابطلتها لان
 الخزي من اهل الملل الا ترى انه من اهل ساير الملل كاليهود والنصارى فكانت وصيته جائز في نفسه الا انه ليس له

قال لرجلين اوصيت هذه
 الجارية لكما قبل احدهما
 ورد الاخر

يشترط ان يكون الموصي
 من اهل التبرع بالماله

لا ينع وصية العبد المأذون
 والملك

او مولى الخزي في دار الحرب
 بوصية ثم اتم اهل الدار

ولاية اجرا احكاما اسلام وسبقها في دارهم فاذا اسلموا او صاروا ذمة قدرنا على السيف فسد ما دام
 الموصيه قائما فاما اذا صار مستملا ابطلنا الوصية والحقتها بالعدم لان اهل الحرب اذا اسلموا او صاروا ذمة
 لا يورثون مما استملك بعضهم على بعض وما اغتصب بعضهم من بعض بل سطل ذلك كذا هذا ومما ان لا يكون
 على الموصي من مستغرق لتركة فان كان لا ينع وصيته لان الله تعالى قدم الدين على الوصية والميراث بقوله
 في آية الميراث من بعد وصية يوصي بها او دين ويوصي بها او دين ويوصي بها او دين ويوصي بها او دين
 روي عن علي بن ابي طالب انه قال انكم تقرأون الوصية قبل الدين وقد شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم يذلل
 بالدين قبل الوصية اشار على علي بن ابي طالب ان التزيب في الذكر لا يوجب الترتيب في الحكم وروي انه قال من عباس
 رضي الله عنهما انك تقرأ بالمرء قبل الحج وقد بدا الله بالحج فقال واتوا بالحج والعرة فقال كيف تقرأون آية الدين
 فقالوا من بعد وصية يوصي بها او دين فقال وما ذابت دون قالوا بالدين قال هو ذاك ولان الدين واجب
 والوصية تبرع والواجب مقدم على التبرع ومعنى تقدم الدين على الوصية والميراث انه يقتضي الدين او لا فان فعلت
 شي تصرف الى الوصية والميراث والا فلا واما معنى تقدم الوصية على الميراث فليس معناه ان يخرج الثلث ويعزل عن التركة
 ويبدا بدفعها الى الوصية ثم يدفع الثلث الى الورثة لان التركة بعد قضاء الدين يكون بين الوصية وبين الورثة
 على التركة والموصي له شريك الورثة في الاستحقاق كانه واحد من الورثة لا مستحق الموصي من الثلث شي اقل او اكثر او حتى
 منه الورثة مله ويكون فريضة معا لا تقدم احد على الاخر حتى لو ملك شي من التركة قبل التسمية لملك على الوصية والورثة
 جميعا ولا يعطى الموصي كل الثلث الباقي بل المالك يملك على الحسن والمباقي يبقى على الخبيث كما اذا ملك شي من الميراث
 بعد الوصاية خلا في الدين فانه اذا ملك بعض التركة وبقي البعض يستوفي كل الدين من الباقي وانما استناه انه يحسب
 قدر الوصية من حصة التركة ولا يظهر سهم الورثة كما يحسب سهم اعيان الغرايب ولا يظهر الفاضل للصبي ومحتل
 ان يكون جميع قوله بوصيكم اسبي او لا ذكره قوله من بعد وصية اي سوي ما لكم ان توصوه من الثلث او ما كونه ملكا
 ويكون بعد معنى سوي كاشا لم واما الذي يبرح الى الوصية فان كان يكون موجودا فان لم يكن لا ينع الوصية
 لان الوصية للقدم لا ينع ويل هذا يخرج ما اذا قال اوصيت بثلث مالي ما في بطن فلانة لانه ان ولدت لماسم الله
 كان موجودا في البطن تحت الوصية والا فلا وانما يعلم ذلك اذا ولدت اقل من ستة اشهر ثم تعتبر فلك من وقت
 موت الموصي في ظاهر الرواية وعند الطحاوي من وقت وجود الوصية ووجه ما ذكره الطحاوي ان سبب الاستحقاق
 هو الوصية فيعتبر وقت وجوده وجه ظاهر الرواية ان وقت نفوذ الوصية واعتبارها في حق الحكم وقت الموت
 فيعتبر وجوده من ذلك الوقت لانها اذا كانت بعد اقل من ستة اشهر من وقت الموت او من وقت الوصية على اختلاف
 الروايتين يتقنا انه كان موجودا اذ لولاه لا تله لا تله من ستة اشهر واذا كانت بعد ستة اشهر فصاعدا لا يعلم
 وجوده في البطن لاحتمال انفصاله بعد غلظه وجوده بالثلث الا اذا كانت المرة معتدة من زمان طلاق
 او وفاء ولدت الى ستين منطلقا او ماتت من غيرها فله الوصية لان نسب الولد ثبت من زوجها الى ستين
 ومن ضرورة ثبات النسب الحكم بوجوده في البطن وقت موت الموصي فرق بين الوصية لما في البطن وبين الهبة لما في
 البطن ان الهبة لا ينع والوصية صحيحة لان الهبة لا صحة لها بدون القبض ولم يوجد الوصية لا ينع منها على
 القبض ولو قال ان كان في بطن فلانة جارية فلما وصية الف وان كان في بطنه غلام فله وصية الغان فولدت
 بجارية لستة اشهر لا يورث ولدت غلاما بعد ذلك بيومين فلما جميع الوصية لانه اوصى لهما جميعا لكن لاحدهما بالف
 والاخر باليمين وقد علم كونهما في البطن لما جارية فلا شك في انهما ولدتا لاف من ستة اشهر من وقت موت الموصي فعلم
 انهما كانت موجودا في البطن في ذلك الوقت وكذا الغلام لانه لما ولد لا كمن ستة اشهر ينع او يمين علم انه كان في البطن
 مع الجارية لانهما تولد فكان من ضرورة كون احدهما في البطن كون الاخر لانهما علمتا من زمان ولدت غلامين وجاري
 لاقل من ستة اشهر فقلت ان الورثة يعطون اي الغلامين شاوا واي الجاريتين شاوا لانه ما اوصى لهما جميعا وانما اوصى

من شرط صحة الوصية ان لا يكون
 على الموصي دين مستغرق

من شرط الوصية

الوصية للمحل

ان كان في بطن فلانة جارية
 فلها وصية الف وان كان
 غلاما فله وصية الفان

ولدت غلامين وجاريتين

لاحدهما وليس احدهما بالولي الاخر فكان البيان الى الورثة لا يتم بامور مقام الميراث وقيل ان هذا الجواب
 على مذهبهم فاما على قولنا في حصة الوصية باطله بناء على مسيلة اخرى وهو ما اذا اوصى ملك مال
 للفلان او فلان او وصى ملك ماله لاحد هذين الرجلين روي عن ابي حنيفة ان الوصية باطله وعذابي
 ومحمد بن عيسى بن عذابي يوصي الوصية لهما جميعا وعند محمد لا احد هذين الرجلين الى الورثة يعطون
 ايما ثا وافقا سوا هذه المسئلة على ان المعنى محتمل وهو ما له الموصله ومنهم من قال هنا يجوز
 قولهم جميعا وخرق بين السيلتين من حيث انهما له هناك مقارنه للعقد وهذا طارئة لان الوصية
 هناك حال وجودها انما هي في البطن لا في احد الاعلامين واحديهما رتبتم ثم طرأت بعد ذلك
 بالولادة والبقاء اسلم من الاستدلال بعدة اذا كانت النكاح معتقه من الاعتقاد فاذا طرأت عليه لا يرضه كذا
 ههنا ولو قال ان كان الذي في بطن فلانة غلاما فله الفان وان كان جارية فله الف فلو كانت غلاما وجارية
 فليس لاحدهما شيء من الوصية لانه جعل شرط استحقاق الوصية لكل واحد منهما ان يكون هو كل ما في البطن يقول
 ان كان الذي في بطنه كذا فله كذا وكل واحد منهما ليس هو كل ما في البطن بل بعض ما فيه فلم يرد شرط صحة استحقاق
 الوصية في كل واحد منهما فلا يستحق احدهما شيئا بخلاف المسئلة الاولى لان قوله ان كان في بطن فلانة غلاما فله الف
 وان كان في بطنه غلام فله كذا ليس فيه شرط ان يكون كل واحد كل ما في البطن بل الشرط فيه ان يكون في بطنه غلاما
 وان يكون في بطنه جارية وقد كان في بطنه غلام وجارية فوجب شرط الاستحقاق وكذلك لو اوصى بما في بطن فلانة
 فلان ان سقط عليه ان الوصية جارية اذا قبل صاحبها واعتبر فيه المصلحة على ما ذكرناه هذا حكم الوصية في البطن
 فاما حكم الاقرار بان اقر مال لما في بطن فلانة فهذا في الاصل على وجهين اما ان بين السبب واما ان لم يكن بل
 اطلق فان بين السبب فاما ان بين سببا هو جازي الوجود واما ان بين سببا هو مستحيل الوجود عادة فان
 سببا هو جازي الوجود بان قال لما في بطن فلانة على الف درهم في استهلك ماله او غصب او سرقته
 اقراره في قولهم جميعا وان بين سببا هو مستحيل الوجود عادة بان قال لما في بطن فلانة على الف درهم
 لاني استقرت منه الجوزية فله جميعا لانه استند اقراره الى سبب هو محال عادة وان لم يكن للاقرار
 سببا بل سكت عنه بان قال لما في بطن فلانة على الف درهم ولم يرد عليه هذا الاقرار باطل في قول
 ابي حنيفة وروي يوسف وعند محمد صحيح وجه قوله محمد ان تصرف المأكل على الوجه مما يمكن وامكن
 تصحيحه بالمحل على سبب متصور الوجود فيصير له نصيبا له ولها ان الاقرار المطلق بالدين يراى به الاقرار
 بسبب البداية لانه هو السبب الموضوع لشروط الدين وانما في الدين ههنا محال عادة والمستحيل عادة كالمجهول
 حقيقة ومنها ان يكون جازي وقت موت الموصي حتى لو قال اوصيت بثلث مالي لما في بطن فلانة فولدت لاحد
 منهن اشهر من وقت موت الموصي ولدا ميتا لا وصية له لان الميت ليس من اهل استحقاق الوصية كما هو
 من اهل استحقاق الميراث بان ولد ميتا وانما اخت الميراث ولو ولد متولدين جازي ميتا جميع الوصية للميت لان
 لا يصلح على الوصية فيه ولهذا لو اوصى بجي وميت كان كل الوصية للميت كالواو وصي لادبي وخارجه
 قاله الموفق ومنها ان لا يكون وارث الموصي وقت موت الموصي فلان كان لا يصح الوصية له لما روي من ابي ثعلبة
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث وفي هذا حكم
 وهو ان ما حكى ان سليمان بن الاعرج كان مريضا فعادته ابوه حنيفة رحمه الله فجلس يومئذ بينه فقال ابو حنيفة
 رحمه الله ان هذا لا يجوز فقال له كل ما انا حنيفة فقال لا نكدر ديت لنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا وصية
 لوارث فقال سليمان يا معشر الفقهاء انتم الاطباء ونحن الهياكل فقد نفى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكون
 لوارث وصية فلو اشار الى قول الحق من الوصية الى الميراث على ما بينا فاقدم كانا لو جوزنا الوصية للورثة لكان
 للموصي ان يوصي بعض الورثة وفيه ايدى البعض فاجابهم فهدى الى قطع الوصية لوارثه وانه حرام وما افهمه من الحرام

الاقرار لما في البطن

يشترط ان يكون جازي وقت موت الموصي

يشترط ان لا يكون الموصل له وارث الموصي وقت الموت

فهو حرام دفعا للتناقض بشرط ان لا يكون وارث الموصي وقت موت الموصي لا وصية حتى لو اوصى
 لاجنه وله ان وقت الوصية ثم مات قبل موت الموصي ثم مات الموصي لم يصح الوصية لان الموصل له وهو الاخ صار وارث
 الموصي عند موته ولو اوصى لاجنه ولا ابن له وقت الوصية ثم ولد له ابن ثم مات الموصي وقت الوصية لان الاخ ليس
 بوارث عند الموت لم يردت بحجج بالابن ولما اعتبرت الوارثة وقت موت الموصي لا وقت وصيته لان الوصية
 ليست بخلع لئلا يصير كونه وارثا وقت وجودها بطلان ذلك عند الموت فيعتزل ذلك عند الموت وكذلك الحبس
 في المرض بان وصي المريض لوارثه شيئا ثم مات انه يعتبر كونه وارثا له وقت الموت لا وقت الوصية لان جبهه الارض
 ومعنى الوصية حتى يعتبر من الملك وعلى هذا يخرج ما اذا اوصى لامرأة اجنبية وهو مريض او صحيح ثم تزوجها انه لا يصح
 ولو اقر المريض لامرأة اجنبية بدين ثم تزوجها اقرارا لان الوصية انما تصير ملكا عند موت الموصي فيعتبر كونه
 وارثا له حينئذ وهي وارثته عند موته لا توارثه جبهه فلم تقع الوصية قائما الاقرارا فاعتبار حاله جوده وهي
 اجنبية حال وجوده فاعتزل من الوصية بعد ذلك لا بطله وكذا لو وصي لاجنبية في مرض موته ثم تزوجها بطل
 الوصية لان ترمات المريض من مرض الموت تعتبر بالوصايا ولو اوصى وهو مريض او صحيح لابنه النضرى صح لانه ليس
 بوارثه فلما علم الابن قبل موته بطلت وصيته لما ذكرنا ان اعتبارها بعد الموت وهو وارث بعد الموت ولو اقر
 المريض بدين لابنه النضرى ثم اقره بدين اخر اقرارا عند قيامنا الثلثة وعند فرجه وجه قوله على نحو ما ذكرنا
 في المرأة ان الاقرار يعتبر حال وقوعه وانما غير وارث وقت الاقرار فاعتزل الوصية بعد ذلك لا بطله الذي
 الثابت كما قلنا في المرأة ولنا ان الوارثه وان لم تكن موجودة عند الاقرار لكن سببا كان قائما وهو اقرار
 لكن لم يظهر منها الحال المانع وهو الكفر فندى زوال المانع يبقى بعدم من الاصل وعلى السبب وقت وقوعه
 لا من وقت زوال المانع كما في البيع بشرط الخيار ان عند سقوط الخيار يعمل السبب وهو البيع والحكم من وقت وقوعه
 لا من وقت سقوط الخيار والجامع ان العمل عند ارتفاع المانع ذات البيع وذات القرابة فتستند السبب
 الى وقت وجود ذاته فيظهر انه لو اقر لوارثه فلم يصح اقراره لان اقرار المريض لوارثه انما يرد للتمتع
 وسبب التهمة وقت الاقرار بوجوده وهو القرابة غلات ما اذا اقر لامرأة اجنبية ثم تزوجها لان هذا سبب
 القرابة لم يكن موجودا وقت الاقرار لان السبب هو الزوجية فلم يكن وقت الاقرار وانما وجدت بعد ذلك
 وبعد وجودها لا يحتل الاستناد مقتضى حال وجودها ولم يكن ذلك اقرارا لوارثه فصح وثبت الدين
 ذمته فلا يسطر بعد واثب الزوجية وعلى القرب الثاني لم يوجد سبب التهمة وقت الاقرار فصح ولو كانت
 ابنته سلمت لانه مملوك فاعق له ثم اعق الوصية باطله لما ذكرنا ان اقرار الوصية او ان الموت وهو
 وارثه عند الموت ولو اقر له بالدين وهو مريض او وصي له جبهه فصح فان لم يكن عليه دين جاز ذلك لانه
 لا يمكن عليه دين كان الاقرار والهبة لمولاه وانه اجني عن الموصي فجاز ان كان عليه دين لا يجوز لان الاقرار
 والهبة يتبعان له لا لمولاه لانه يقع منه ديونه فيقتبين ان الاقرار كان لوارثه من طريق الاستناد فلا يصح
 او لا يصح لتمام سبب التهمة وقت الاقرار كما قلنا في الاقرار لابنه النضرى اذا سلم ولو اوصى لبعض ورثته فلما كان
 الباقي جازت الوصية لان امتناع الجواز كان لحتم لما يمتنع من لادبي والوصية بائنا البعض ولا يوجد ذلك
 عند الاجازة وفي بعض الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا وصية لوارث الا ان يجزها الورثة
 ولو اوصى بثلث ماله لبعض ورثته ولا يجزي فان اجاز بقية الورثة جازت الوصية لهما جميعا وكان الثلث بين
 الاجني وبين الوارث نصين وان مردوا جازت في حصة الاجني وبطلت في حصة الوارث وقال بعض الناس فيعرف
 الملك كله الى الاجني لان الوارث ليس محل للوصية فالصحة الاضافه اليه بالعدم كالواو وصي بجي وميت ان الوارث
 كلها الى ما قلنا كذا هذا وهذا غير مد يد لان الوصية للوارث ليست وصية باطله بتدليلنا انما اتصل بها الاجزاء
 جازت وبطلت لا تحتل الجواز بالاجاز وبه تبين ان الوارث محل للوصية لان التصرف المضاف الى غيره لم يكن بالاجاز

اقر المريض بدين لابنه النضرى ثم اقره بدين اخر

وصي لابنه وهو مملوك لكنه مسلم

وصي لبعض ورثته فاجاز الباقي

وصي لبعض ورثته ولا يجزي

دل انه حل وان الامانة اليه وقعت جميعه الا انها تبطل في حصته برد الباقي وان اذ وقعت حصته فقدا وبقي لكل واحد منهما نصف الثلث ثم بطلت الوصية في حق الوارث بالرذ فبقيت في حق الاجنبي على حالها كما لو اوفي اخيهين فزادها دون الاخر بخلاف الميراث اذا اقردين لبعض وارثيه واجنبي كالذا اقر لها بالث درهم والوارث مع الاجنبي تضاعفاته لاسمع الاقرار لها امتلا لا للوارث ولا للاجنبي لان الوصية عليه خطا لانه في حق احد هما لا في البطلان في حق الاخر لانه لا يوجب الشركة والاقرار لها بالدين اخبار عن دين مشترك بينهما فلو صح في حق الاجنبي لكان فيه قسمة الدين قبل القبض وانما باطلا ولانه اذا كان اخبار عن دين مشترك بينهما فالوارث يشارك الاجنبي فيما يتبع ثم تبطل حصته وفيه اقرار للوارث وانه باطل بخلاف الوصية فان الوارث لا يشارك الاجنبي واذا بطل الاقرار امتلا قسم الشركة بين ورثته المقر فاما اصاب الوارث المقر له من ذلك يكون ذلك بينه وبين الاجنبي المتعلق الاقرار وما زاد على ذلك يكون للوارث لانها اذا تضاعف قاضي زعمهما ان هذا القدر من على الميت والدين مقدم على الميراث هذا اذا تضاعف فان تكادها او انكر الاجنبي شركة الوارث او رد الوارث اقرارا فالأقرار باطل ايضا في ورثته واي يوسف لما ذكرنا واذا بطل كان المال ميراثا بين ورثته المقر فاما اصاب الوارث فهو كله له ولا شركة للاجنبي فيه لانه يكتبه فيه ذلك وعند محمد يجمع اقرار في حق الاجنبي ويكون له نصيبه ولو كان كان الاجنبي يكتب الوارث فالوارث يصرفه في ذلك فالخمس مائة ما اصابه للاجنبي لانه لما صدقه الوارث فقد اقرانه كان له على الميت خمس مائة دين وانه مقدم على الميراث الا ان ادعى الشركة وهو يكتبه في الشركة فكان القول قولنا للاجنبي ويكتب ذلك الخمس مائة كلها ولو ادعى بعد وانه لا يصح تواكنا في العبد دين او لم يكن اما اذا لم يكن عليه دين فظاهر ان الوصية تنفع لولاه لان الملك تنفع له فكانت الوصية لوارثه وان كان عليه دين فالوصية تنفع لولاه من وجه لانه اذا سقط منه الدين بقي المصابه للوارث وقت الوصية فكان وصية للوارث من وجه فاصح الا اذا علق قبل موت الموصي فصح الوصية لان الوصية ايجاب الملك عند موت الموصي وهو كان حرا عند موته وكذا اذا ادعى لبعده نفسه فاعتقه قبل موته تمت وصيته له فان مات وهو عبد بطلت لانه وصية لولاه ومولاه وارثه ولو ادعى لمكانت وارثه لاصح لان منفعه الوصية تحصل لوارثه في المال والمال في المال باءا بذلك الكتاب وفي المال بالجزء ولو ادعى لمكانت نفسه جاز لانته اما ان يعق باءا بذلك الكتاب فميراثا جينيا فنقول له الوصية واما ان يعز من ذوق فيصير ميراثا لمحيث ورثته لا لبعضهم دون بعض فلا يكون في هذه الوصية ايثار بعض الورثة على البعض فهو زكوا وادعى ثلثا مالا لجميع ورثته ومنه ان لا يكون قابل الموصي مثلا حرا لما على سبل المباشرة فان كان له ربع الوصية له عندنا وب اخذ الثاني وقال مالك هذا ليس بشرط وسمع الوصية للقائل وسمع ما ذكرنا من الدلائل لجواز الوصية في اول الكتاب من فصل بين القائل وسمع لان الوصية قليلك وتملك والقيل لاساني اهلية التملك ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا وصية لقائل وقيل وهذا نص في حديثي انه قال ليس لقائل شيء ذكرنا في قوله محل النسخ نعم للميراث والوصية جميعا وبه تبين ان القائل محصور عن مومات الوصية ولانا الوصية اختل الميراث ولا ميراث للقائل لما روي عن علي رضي الله عنه انها لا ميراث للقائل ميراثا وعن عبيدة السلماني انه قال لا يرث القائل بعد صاحب الميراث ويرثي كالورث قائل بعد صاحب الميراث وهذا منه بيان اجماع المستأثر من زمن موسى عليه السلام الى زمن التابعين على انه لا ميراث للقائل وذكر محمد رحمه الله هذا الاشارة لاصل وقالت الوصية عندنا منزلة ذلك لا وصية للقائل ولان الورثة تنادي بوضع الوصية في القائل كما تنادي البعض بوضع ميراثه البعض فيودي الى قطع الرحم وانه حرام لان الميراث اذا صار صاحب ميراث فقد تعلق حق الورثة بماله نظرا للميراث لا يزيل الميراث ملكه الا غير ميراثه او اواذي لحقه من حتمه فنضرون بذلك لكن مع بقا ملك الميراث نظرا له حاجته الى دفع حوائجه الاصيله بسبب ثبوت حتمه في ميراث الموت ما هو سبب ثبوت ملكه بعد الموت وهو المقر انبه فكان ينبغي ان لا يملك المتبرع بشئ من ماله الا انه ملك ذلك على غير القائل والوارث

اومىلچىد وارش

لاسمع الوحيدة القتال

خلافت القياس فيقول الامري في اصل القياس وان القتل يغير حق حياية عظمى فتستدعي الى الحرمان بلع الوجع
 وحرمان الوصية يصلح ناجرا لحرمان الميراث فثبت وسواء كان القتل عدا او خطا لان القتل الخطا قتل وانما يبر
 الواحدة عليه قتلا وسواء وقع له بعد الجنابة او قبلها لان الوصية انما تنفع بملكها بعد الموت فتع وصية للقاتل
 فقد تمت الجنابة او تاخرت ولا يجوز الوصية لبعدها للقاتل كان على العبد دين اذ لم يكن ولا ملكا به للمذكور في بعد
 الوارث ومكاتبه ويجوز الوصية لان القاتل ولا يبريه وطبع قرابته لان ملك كل واحد منهما منفصل عن المستأجد
 فلا يكون الوصية لاحدهما وصية لصاحبه ولو اشتركت عشرة في قتل رجل فادعى بعضهم بعد الجنابة لم يصح ان كل
 واحد منهم قاتل على الكمال حتى يرد القصاص على كل واحد منهم فكانت وصيته لقائله فاصح ولو كان احدهم عبد
 المومي فادعى بعضهم بعد الجنابة واعتق احد منهم ثم مات فالوصية باطله فلا يبطل العتق ولكن العبد يسمى في
 قيمته اما بطلان الوصية فلما ذكرنا ان كل واحد منهم قاتل فكان الموصله قاتلا فلم تصح الوصية له وانما
 صحة الاعتاق ونفاذه فيه ضرب اشكال وهو ان الاعتاق حصل في مرض الموت والاعتاق في مرض الموت
 وصية والوصية للقابل لاصح والعبد قاتل فبعضي ان لا ينفذ اعتاقه والجواب عنه من وجهين احدهما
 ان الاعتاق في مرض الموت ليس بوصية حقيقة لان الوصية بملك والاعتاق اسقاط الملك وازالة الالى احد
 وهما متعارضان بل متضامان حقيقة وكذا الاعتاق ينتج حركه الحال وحكم الوصية تناهض الى ما بعد الموت
 فلم يكن الاعتاق في مرض الموت وصية حقيقة الا انه شبه الوصية من حيث انه يعتبر من الملك لا يبره والثاني
 ان كان في معنى الوصية فالوصية بالامتناع مردودة من حيث المعنى وان كانت نافذة مودة الا ترى ان العبد
 يسمى في قيمته والسعاية قيمته الرقبة فكانت السعاية ردا للوصية معنى والعتق بعد وقوعه ان كان لا يعمل
 القصاص مودة محتملة معنى برد السعاية التي هي قيمة الرقبة ولو ادعى ابعده بالثبث ثم قبله العبد لم تصح وصيته
 بغير انه يعتق ويسمى في جميع قيمته لابطال الوصية فلا تنفع وصية للقاتل وامان فاد العتق فلان الوصية للقاتل
 ليست باطله بل هي صحيحة الا ترى انها تنفذ على احوال الورثة في تمام الرواية فاذا اوصى له بشئ ماله فقد اوصى له
 بشئ وبقية لان رقبته من ماله فدخلت تحت الوصية بالثبث فكما مات الحيي ملكك رقبته وملكك ثلث رقبته منه
 يكون اعتاقا لثلثه عند الموت فيعتق ثلثه عند الموت ثم يقع من حيث المعنى برد السعاية كالواعتقه نصا في مرض موته
 وانما العتق الى ما بعد الموت بالتدبير بغير ان عندا في نفسه وقت الوصية لم يملك الرقبة لان الاعتاق يخرج عنه
 يعتق ثلث رقبته ويسمى في ثلثه لانه معتق البعض فيسمى في ذلك الثلث الذي يعتق رده للوصية معنى بالسعاية
 انه لا وصية للقاتل في رد السعاية وعندها وقت الوصية له بكل الرقبة لانه عنك كذا لان الاعتاق لا يبر
 نهما وصي عنك كله يسمى في كل قيمته ردا للوصية معنى فانتق الجواب وهو السعاية يجمع قيمته وانما اختلف الحكم
 ولو ادعى للقاتل شرا جازت الورثة الوصية بعد موت الموصي ذكر في الاملا لا يجوز ولم يذكر خلافا وذكر
 ان ابي ابيات ان علي قول ابي يوسف لا يجوز وسكت عن قولها فعدل على الجواز عند ابي حنيفة ومحمد لا يوجب
 اريسان من رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا وصية لقاتل وقال ليس للقاتل ثمن من يرضى من مال الاجارة
 عدما وان المانع من الجواز هو القتل والاجازة لا تمنع القتل ولها ان استاع الجواز كان الحق الورثة لا نفر
 ما دون موضع الوصية في القاتل اكثر ما يتأذى البعض بايثار البعض بالوصية ثم جازت الوصية للبعض لجواز
 باقين فهذا اولى والدليل على ان المانع من الورثة ان الورثة يتمتعون بطلان الوصية للقاتل وحتى انما
 يتمتع به فاذا اجازة فقد زال المانع فجازت ولهذا جازت الوصية لبعض الورثة ما جازة الباقيين كذا هذا
 لو كان القتل قصاصا لا يمنع صحة الوصية لا يبره بقتل حرام وكذا لو كان القاتل مبيلا لان قتله لا يوجب
 الحرمة ولهذا لم يتعلق بشئ من ذلك حرمان الميراث فكذا حرمان الوصية وكذا القتل سبيلا لا يمنع جواز الوصية
 لا يمنع حرمان الميراث ما لم يعرف وكذا الفرائض وكما الاقرار للقاتل بالدين فان صار صاحب فرائض

عَشْرَةَ قَتَلُوا رُجُلًا وَأَصِي
بِأَعْيُنِهِمْ بَعْدَ الْخَيْبَةِ

وصى بعده بالثلاث
ثم قل له العبد

اوصى للقائل شر اجازت
الورثه

الاقرار للقتال بالدين

انما لا تجوز الوصية للقاتل
اذا لم يجر الورثه

لا يصح الوصية للغير إلا
ان يكون متامناً

لا شرطان يكون الموصلان
من أهل الملك

وما يا أهل الذمّة

بنا الذي سبعة اوكنيه
اويت فارشم مات كان
ميراسا

لا تجوز الروية بملوك
الموصى

اوصیٰ احبہم بثلث مالہ

ومن سلك ماله لاحد
هذين الرجلين

له عبدان اوصي بارفعهما
لرجل وباخرهما لآخر

عينا وانما حقيقة ولو كان له عبدان فارضي بارفعهما لرجل وباخرهما لآخر ثم مات احده
العبدان ولا يدريان ما هو فالوصية بطلت في قول اي حبيبه وزعموا اجتماعا على اخذ الثاني او لم يجتمعوا
وقال ابو يوسف ان اجتماعا على اخذ الثاني فهو بينهما نصفان وان لم يجتمعوا على اخذ الثاني فلا شيء لهما وروي عن
ابي يوسف انه بينهما نصفان اجتماعا او لم يجتمعوا وعلى هذا يخرج الوصية لقوم لا يحصون انما بالملك اذ لم
يكن في اللفظ ما يبنى على الحاجة وان كان فيه ما يبنى على الحاجة فالوصية جائزة لانهم اذا كانوا لا يحصون فلم
يذكر في اللفظ ما يدل على الحاجة وقعت الوصية قسما بينهم وهم يجهلون والملك من المجهول جهالة لا يكره
انها لا تصح ثم اختلفت في تفسير الاحصاء قال ابو يوسف ان كانوا لا يحصون الا بكتاب وحساب فم لا يحصون
وقال محمد ان كانوا اكثر من مائة فم لا يحصون وقيل ان كانوا بحيث لا يحصونهم محس حتى يؤلفهم فلو لم يولد ويوت
منهم ميت فم لا يحصون وقيل بنحو الذي يراه القاضي فان كان في اللفظ ما يدل على الحاجة كان وصية بالصدق
وهي اخراج المال الى الله تعالى والله تعالى واعد معلوم فصحت الوصية ثم اذا صحت الوصية فالافضل للرجل ان
يعطى الثلث لمن يقرب اليه منهم فان حصله في واحد فارد اجازة عند اي حبيبه واي يوسف وعند محمد لا يجوز
ان يعطى الا اثنين منهم فصاعدا ولا يجوز ان يعطى واحدا الا نصف الوصية وبيان هذه المسئلة في سائر الاوصي ثلث
ماله للمسلمين لم يصح لان المسلمين لا يحصون وليس في لفظ المسلمين ما يبنى على الحاجة فوكت الوصية بملك كمن يجوز
فلم يصح ولو اوصى لغنى المسلمين او لمساكينهم صحت الوصية لانهم وان كانوا لا يحصون لكن مذهبهم اشهر الفقير
والمساكين بنى على الحاجة فكانت الوصية لهم بقربا الى الله تعالى طلبا لمصالحه لا لمصلحة الفقير فصح للمال
به تعالى ثم الفقر لا يكون بملك الله تعالى منهم والله تعالى واعد معلوم وهذا كان ايجاب الصدقة
من الله تعالى على الاغنياء للفقراء وان كانوا لا يحصون واذا صحت الوصية فلو حرف الوصية جميع الثلث
الى فقير واحد اجازة عند اي حبيبه واي يوسف وقال محمد لا يجوز الا ان يعطى اسن منهم فصاعدا ولا يجوز
ان يعطى واحدا منهم الا نصف الثلث وجد قول محمد ان الفقر اسم جمع واقل الجمع الصحيح ثلثة الا انه قاهر
الدليل على ان الاثنين في باب الوصية بقومان مقام الثلث لان الوصية احب الميراث والله تعالى اقام امر
البنين من البنات مقام الثلث منهن في استحقاق الثلث وكذا الابن من الاخوة والاخوات يتقومان
مقام الثلث في نقص حق الام من الثلث الى السدس ولا دليل على قيام الواحد مقام الجماعة مع ان الجمع موجود
من الاجتماع واقل ما حصل به الاجتماع اثنان ومراعاة معنى الاسم واجب ما لم يكن ولما كان هذا النوع من الوصية
وميه بالصدق وهي الزام المال حقا لله تعالى وحسن الفقر احرف ما يجب به تعالى من المثلوق المالى فكان
ذكر الفقر لبيان الصرف لا لاجاب الحق لم يجب الحق لله تعالى ثم صرف الى من طهر رضى الله تعالى بصرف
حصة المالى اليه وقد حصل بصره الى فقير واحد ولهذا جاز صرف ما وجب من الصدقات الواجبة بايجاب الله
الى فقير واحد وان كان المذكور بلفظ الجماعة بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء وقد خرج الجواب عما ذكره
على ان مراعاة معنى الجمع انما يجب عند الامكان ولما عدا تعدد فلا يعمل اللفظ على طلق البشر كما في قول
والله لا تزوج الدنيا وقوله ان كنت بنى اخر او ان اشترت العبد ان يعمل على الجنس ولا يراعى فيه معنى الجمع
حتى بحث بوجود الفعل منه في واحد من البشر وهذا لا يمكن اعتبار معنى الجمع لان ذلك مما لا غاية له ولا فائدة
في عمل على الجنس بخلاف ما اذا اوصي لمواليه وله مولى واحد انه لا يعرف كل الثلث اليه بل نصفه لان هناك
ما التزم المال حقا لله تعالى بل ملكه للموالي وهو اسم جمع فلا بد مراعاته وكذا ذلك الجمع له غاية وفائدة
اعتبار معنى الجمع ممكنا فلا ضرورة الى العمل على الجنس بخلاف جمع الفقراء وكذا للواصي لفقر اثنى فلان دون اثنا
ويؤفلان قبيلة لا حصي ولا حصي فقرادهم فالوصية جائزة لما قلنا بل اولى لانه لما صحت الوصية لفقر السبل
مع كثرتهم فلان مع فقر القبيلة اولى فان لم يقل فقر اجمع فملكه اوصي بنى فلان ولم يزد عليه فهذا لا يحلو

اوصي ثلث ماله لفقراء
المسلمين

اوصي بنى فلان

من احد وحسين اما ان كان فلان ابا قبيلة واما ان لم يكن ابا قبيلة بل هو رجل من الناس يعرف فان كان
ابا قبيلة مثل عم ولسد وابل فان كان بنوه يحصون جازت الوصية لهم لانهم اذا كانوا يحصون فقد قصد
الوصي بملك المال منهم الا يخرج الى استغالي فكان الموصله ما لثمة معلوما فتصح الوصية له كما لو اوصي
لاغنياء فلان وهم يحصون وتدخل في الذكور والاناث لان الاضافه الى اب القبيلة اضافة النسبة كالاضافة
الى القبيلة الا ترى انه يصح ان يقال هذه المائة من بنى عم كاصح ان يقال هذا الرجل من بنى عم فدخل فيه كل
من نسب الى فلان ذكر كان او اُنثى غنيا كان او فقيرا لانه ليس في اللفظ ما يبنى على الحاجة وصار كما لو اوصي
لقبيلة فلان ولو كان لى فلان مولى عتاق فدخلوا في الوصية وكذا مولى مولىهم ومولاهم وقد يد صهر
وكذا لو كان لم مولى المولى الاملاذ لان المراد من قوله بنى فلان اذا كان فلان ابا قبيلة هو القبيلة لا ابنا وه
حقيقة فكان المراد منه المنتسبين اليه القبيلة والمنتسبون اليهم والمولاه والمولى ينسبون الى القبيلة وينسبون
اليهم في العرف والشرع قال عليه السلام مولى القوم منهم وفي رواية مولى القوم من انفسهم وخطبتهم منهم وروى
انه قال في قوله ذلك وعديدهم منهم ولان بنى فلان اذا كانوا لا يحصون سقط اعتبار حقيقة السوء فصارت
عن من يتبعهم لغير التامر والمولى يتبعهم لغير التامر وكذا الحليف والعديد اذ الحليف هو الذي يظن القبيلة انه
صهر ويذب عنهم كما يذب عن نفسه وهم حلفوا المهر لذلك والعديد هو الذي يلحق بهم من حلفه ولو اوصي
لقبيلة فلان ودخل فيه المولى لان المراد من القبيلة الذين ينسبون اليه والمولى ينسبون اليه هذا اذا كانوا لا يحصون
فان كانوا لا يحصون لا يجوز الوصية لما قلنا في الوصية لى فلان بخلاف ما اذا اوصي لى فلان وهم يحصون وفلان
اب خاص لم يولى بنى قبيلة حيث كان الثلث لى صلبه ولا يدخل فيه مواليه لانه ما جريا لغير هناك انفسهم
يريدون هذه اللفظة المنتسب اليهم حقيقة اللفظة محمولة على الحقيقة ولهذا لا يدخل في الوصية بنو صلبه والدليل
على الفرق بين الفضيل ان زيدا لولع عبد الا يقول الحق انما بنى زيد اذا كان زيدا ابا خالها وان كان زيدا
ابا قبيلة يقول الحق انما بنى زيد هذا هو للعارف عندهم وان كانوا لا يحصون لم يصح الوصية لان الوصية وقعت
بملك المال منهم وهم يجهلون ولا يمكن ان يجعل هذا وصية بالصدق لانه ليس في لفظ الاس ما يبنى على الحاجة
لغة فلا يصح كما لو اوصي لثنتين انه لا يصح جملة المالك منه ولم يجعل وصية بالصدق لما قلنا كذا هذا وان كان
ابا نسب وهو رجل من الناس يعرف كان ابى لى وابن شرمته ونحو ذلك فان كانوا كلهم ذكورا وطوا في الوصية
لان حقيقة اسم البنين المذكور لانه جمع الابن فيجب العمل بالحقيقة ما لم يكن وقفا يمكن وان كانوا كلهم اناثا لا دخل
فيه واحدة منهن لان اللفظ لا يتناول من عند انفرادهم وان كانوا ذكورا واناثا فقد اختلف فيه قال ابو حنيفة
وابو يوسف الوصية للذكور دون الاناث وقال محمد يدخل فيه الذكور والاناث وهو احدى الروايتين عن
اي حبيبه روى يوسف بن خالد السمتي وذكر القندوري في شرحه مختصر الكرخي الخلاف بين اي حبيبه وصاحبه
وجه قول محمد ان الذكور مع الاناث اذا اجتمعوا على الذكور لانها وتتناول اسم الذكور الذكور والاناث
جميعا وان كان لا يتناول من حالة الانفراد ولهذا تناولت خطابات التي في القرآن بالجمع الذكور والاناث جميعا
وكذا في الوصية ولما تقار الحقيقة وهو ان البنين جمع ابن ولان اسم الذكر حقيقة وكذا البنون فلا تناول
الى الذكور ولهذا لم يتناول من حالة انفرادهم كذا حال الاجتماع وهكذا يقول في خطابات القرآن ان خطاب
الذكور لا يتناول الاناث لصنعة بل يدل على ما يدل عليه ما روى ان الناشكون لى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقلن يا رسول الله ان الله تعالى يخاطب الرجال دوننا فقله تعالى ان المسلمين والمسلمات فلو كان خطاب الرجال
يتناول من لم يكن لشكايتهم معنى خلاف ما اذا كان فلان ابا قبيلة او بطن او نخد لان الاضافه الى القبيلة
والبطن والنخد لا يراد بها الايمان وانما يراد بها الانساب وهما ان يكون منسوبيا الى القبيلة والبطن والنخد
والانثى النسبة على الوالدين يتناول اسم الاناث منهم وان لم يكن فيمن ذكر ولا يتناول الاسم من

اوصي لقبيلة فلان تدخل
فيه المولى
اوصي لى فلان

سم

ابناء الناس هل يدخلون
في الوصيه

اوصی نواز فلاح

اومى لىتامى نىقلان

اوہی لڑ مٹی بی فلان

اوصي بك مال ارامل
بنتي فلان

بطلاق او وفاة دخل بها اولم يدخل بها كذا قال محمد رحمه الله وقال من الانباري الارملة المرأة التي لا زوج
من قولهم ارملة القوم قصور ملون اذا فني زاده ومن افني زاده كان محتاجا فكان في الاسم كما ينسب من الماء
فمنع وصيه بالصدقة واخرج المال الى الله تعالى والله تعالى واحد معلوم وهل يدخل في هذه الوصية الزوج
الذين فارقوا او وصم قال عامة العلماء لا يدخلون وقال الشافعي يدخل فيها كل من خرج من كره فلان ذكر
كان اولئك واليه ذهب القتيبي واحتج بقوله جبريل الشافعي وهذا لا رمل فخصيت حاجتها فمن الحاجة هذا
الارمل الذكر المطلق اسم الارمل على الرجل ولنا ان حقيقته مطلق لا لمرأة لما ذكرنا من محمد رحمه الله وهو من كبار
اللغة روي عنه ابو عبيد وابو العباس فاعلمنا ان رمل على ما روي عن ابي عبد الله والاصحى واقرنا فقال الجليلي
امرأة رمله ولا يقال رجل رمل الا في مخرج الشعر وقال ابن الانباري لا يقال رجل رمل الا في الشعر ويحذف ذلك
لان الاسم لما كان مشتقا من قولهم ارملة القوم اذا فني زاده من المرأة التي فني زاده مات زوجها لان النقص في
الزوج ارملة المرأة فاذا مات فقد فني زاده ما به تبيين ان قول جبريل محمول على مخرج الشعر كما قال الجليلي وهو شاذ
قال ابن الانباري ولا يزوج الكافر كما قال تعالى وجزاينة سبية شلوا وقال تعالى فخر ايتي بكلمة فاحد
عليه مثل ما اعتدي بكلمة وقوله وان عاقبتهم فاقبوا مثل ما عاقبتهم به وكما قال الشاعر فان تنكيتك وان تنكيتي
مدا الدهر عالم تنكيتي انا اشترى ومعلوم ان الرجل لا يسمى انما كان اطلق عليه لازدواجه بقوله وان تنكيتي كذاهما والما
الاسم لا ينصرف اليها لا يذكر الا في ضرورة مخرج الشعر وادراج الكفر وفي اللحد لان مطلق الاسم يعرف اليها يتاخر
اليه الا فيهم والادغام وذلك ما قلنا ولو اوصي لاي بن فلان فان كان محصين جازت الوصية لما قلنا وان كان
لا محصين لا يجوز لانه ليس في لفظ الام ما معنى الحاجة ليعمل وصية بالصدقة لان الامة في اللغة اسم لامرأة جومعت
في قولها فارقها زوجها وشجره محمد رحمه الله قال لا كل امرأة جومعت بتكاح جازرا وفاسد او فحور ولا زوج لما ثبت
كانت او فقيرة صغيرة كانت او كبيرة وليس في هذه المقاي ما ينسب من الحاجة فلا يكون ايضا بالصدقة بخلاف الوصية
لا رمل بن فلان ومن لا محصين انما جازر لان اسم الارملة سني ثمانية جعل وصية بالصدقة ثم اذ كان محصين حتى
جازت الوصية يدخل في الصغير والبالغة والغنية والفقيرة لان الامة في اللغة لا تستقر من المسوي الا نوتة وتكون
الجماع معا في قولها وفارقها زوجها وقال الله تعالى وانكروا الايامي منكر وانما يتناول الصغير والكبير حتى يجوز انما
الصغار كما يجوز التكاح الكبار وكذا لا يستقر للفقير والغني لانه تعالى قال ان يكونوا فقرا بغنيهم الله فضل له
كان منقرضا لشي من ذلك لم يكن لقوله ان يكونوا فقرا معنى وهذا الذي ذكرنا ان الامة اسم لامرأة جومعت
في قولها فارقها زوجها قول عامة المسلمين وقال ابو القاسم الصغير والبلقي والولحسن انكر حتى ان الجماع ليس
يشترط لثبوت هذا الاسم وكذا الا نوتة بل يقع هذا الاسم على المدخول بها وعلى البكر ويتبع على الرجل كما يتبع على المرأة
واحتج بقوله الشاعر ان التورس في الايامي النسوة الارامل اللاتي ومعلوم ان الفقير يضم البكر لانه نفسه
كما تضم النيب وقال الشاعر فان تنكيتك وان تنكيتي هذا الدهر عالم تنكيتي انا اشترى اياكك بلان زوج ما ملكك
انت بلان زوج وقال اخر ولا تنكيتي جاره ان سرها عليك حرام فانك انما اوتايما والجواب ان حقيقته
الصدقة ما حكينا من نعمة الله وهم اهل حوائق الالفاظ فيقولون انما اوتايما وصف له وما ورد في استعمال في بعض
الغنى معد ولا به من ذلك المتابع فحل على الجواز لما بطريق المقابلة والازدواج او باعتبار بعض المقاي التي وضع
لها الاسم والدليل ان الا نوتة شرط وان لا يقع على الذكورة لا يدخل علامة النانث فيه يقال امرأة ايم ولا يقال
ايمه ولو كان الاسم يتناول الذكر والاني لفرقوا بينهما بالذات لانه في المرأة وذكر الغنية اي جعفر الجند
رحم الله ان ما ذكر محمد رحمه الله في منة الامة جومعت بفحور او بفحور مذهبها فاما عندنا في حقيقته رحمه الله التي جومعت
بفحور لا يدخل في هذه الوصية لان التي جومعت بفحور بكرة ايم عند حتى يزوج كما روي الابكار عند ومنهم من قال هذا
قولهم جيفا لانا ايم حقيقته لوجود الجماع الا انما زوج كان يزوج الابكار عند مشاركتها الابكار في المدة الذي اقبس

الكل

وصي لكل شيب بن فلان

استوت منام الربى بها في حقا باعتبارها وهو الجاهل ما عرفت في مسائل الخلاف ولو اوصي لكل شيب بن فلان
اذن محصين صحت الوصية لما ذكرنا في المسائل المقدمة وبدخل تحت هذه الوصية كل امرأة جومعت بخلاف الارمل
لما روي اولم يكن لها زوج بلغت مبلغ النسا اولم تبلغ كذا ذكر محمد رحمه الله ويدخل فيه الفقير والغنية والصغير
والكبير لان اللفظ لا يستقر لثبوت ذلك وقال الله تعالى نبات وانكرا ودخل فيه الصغير والكبار والفقيرات
والغنيات يدل عليه النص دخل فيما يقابلوه وهو قوله وابكارا وكذا في قوله نبات ودل الامر على اشتراط
الدخول لانه قابل النبات بالابكار ومن الذي لم يجمع فكانت النبات الا في جومعت لجمع المقابلة ولا
يشترط مفارقتها زوجها بخلاف الارملة لان اللغة كذا معنى مستمع فيه وضع ارباب اللغة ولا يدخل فيه الرجل
ان هذا الاسم لا يتناول الرجل حقيقة وان ورد في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا شيب بن فلان
بلد ما به ورحم بالجواز لان ذلك اطلاق بطريق الجواز لان واج والمقابلة وان كان لا محصين لم يجر الوصية
لانه ليس في الاسم ما معنى الحاجة لما ذكرنا ان اسم التي من نبات ايم جومعت وليس في الاوصاف المذكورة في
الحديث ما معنى الحاجة فلا يرد هذه الوصية الا في النكاح والمملوك مجهول فلا يصح ولو اوصي لكل بكر بن فلان يجوز
اذا كان محصين لما قلنا وتدخل فيه الصغير والكبير والغنية والفقير اذ البكر اسم لامرأة لم يجمع بتكاح ولا غيره
قال محمد والطلاق هذا الاسم على الذكر في الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم البكر بالبكر جلد مائة ونكح بعام
بطريق الجواز وهو الجواز بطريق المقابلة والازدواج او كان لها حقيقة ثم غلب استعماله في متعارف الخلق على
لان في قصاص حال لا يعرف او هام الناس عند الطلاق الا في فعل الحديث على الجواز ولو كانت عذر تعاركت
بالخواد بالوتة او بدور الدم سقى الوصية لا فاعلمنا من ومن الناس من قال رحمه الله وقالوا ان هذه ايضا
استحق الوصية لانها ليست بغيره والصحيح ما ذكر محمد رحمه الله لما ذكرنا ان التي ذكارت بكارها بفحور لا تكون بكرة
ياكون لها وصية وقال بعض شائعاتهم الغنية ابو جعفر الجند في ان هذا قولها فاما عندنا في حقيقته فهو بكر
ويستحق الوصية ومنهم من قال لا خلاف في انها لا تستحق الوصية لانها ليست بغيره حقيقة لعدم حد البكر واما روي
زوج الابكار عندنا في حقيقته لما ذكرنا فاعلمنا ولو اوصي لذي قرابته او اقربائه او لانه ايم او لانه ايم او لانه
ارمله هذه الالفاظ الخمسة سواء قصد في حقيقته الوصية هذه الالفاظ الاقرب فالاقرب فالأقرب فالأقرب فالأقرب فالأقرب
حتى يفي هذه الوصية خستاشا الرحم المحرم والاقرب فالاقرب وجع الوصية وهو اثنان فصاعدا وان يكون
حوي الوالدين والمولودين وان يكون من مراث وعندي يوسف ومحمد يدخل في هذه الوصية ذوالرحم المحرم
غير المحرم والقريب والبعيد الى اقصى ايم له في الاسلام حتى لو اوصي للعلوبه والمهاسيه نصف الثلث الى من
تصل بعلى وبماس الى من فوقهما من الاباء والخلاف في اعتبار الاوصاف الثلاث وهي اعتبار جمع الوصية
ان لا يكون والد ولا ولدا وان يكون من مراث لما الاول فلان لفظة ذوي لفظ جمع واقل الجمع ثياب الوصية
ثان لان الوصية اختار الميراث وفي باب الميراث كذلك فان الشين من النبات والاخوات الحقائق الثلاث
نصاعدا في استحقاق الثلث وحجت الامة للثلاث الى السيد علي ما خرج حتى لو اوصي لذي قرابته استحق الواحد
صاعدا كل الوصية لان ذي ليس لفظه جمع واما الثاني فلان الوالد والولد لا يسميان قرابين عرفا وحقيقة
يصالان الاب اصل والولد فرع وجزوه والقريب من غير من غير نفسه فلا تتناول اسم القريب وقال الله
ملي الوصية للوالدين والاقربين عطفت الاقرب على الوالد والمطغ يستحق للغاير في الامل واذا لم يدخل الوالد
الولد في هذه الوصية فهل يدخل في الجد وولد الوالد ذكرية الزبايات انها يدخلان ولم يذكر في خلافه وذكر
مس من زاد في حقيقته انها لا يدخلان وهكذا روي عن ابي بصير وهو الصحيح لان الجد منزلة الاب وولد الجد منزلة
الولد واذا لم يدخل في الوالد والولد كذا الجد وولد الوالد واما الثالث فلما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
نه قال لا وصية لوارث واما الخلاف في مومنين احدهما انه يعتبر المحرم عندنا في حقيقته وعندهما لا يعتبر والشا في

او وصي لذوي قرابته
او لا قرابته او لا ناسبه

هل يدخل الجد وولد الولد

ادعيتك مال الجيران

أومى لموالى فلان

قال ملك عالي لمواليه

فازم

في الرمية لأنه عوقب بخرجه من أجل إجماعه لمحقوق علم العرب منه في تلك الحالة ودفع الياس عن حصوله من قبله
فيصير مولى له ثم يعقب الموت ثم تند الوصية فكان مولى وقت نفوذ الوصية ووجوبها خلاف المسئلة الأولى والله أعلم
ولما الذي يبرح إلى الوصية به فأنواع منها أن يكون مالا أو متعلقا بالمال لأن الوصية لا يحاب للملك أو إيجاب ما يتعلق
بالمالك من البيع والهبة والصدقة والاعتاق وحمل الملك هو المال فلا يصح الوصية بالهبة والدم به واحد ولا هبتهما
لما مال في هبته ولا هبة الهبة قبل الدباغ وكل ما ليس بمال وقد ذكرنا ذلك في كتاب البيع وذكر أن يكون المال
متموما فلا تصح الوصية بماله عن متقوم كالخمر فافها وإن كانت مالا حتى يورث لكنها غير متقومة في حق المسلم حتى تكون
مضمونة بالآلاف فلا يجوز الوصية من المسلم وله بالخمر ويجوز ذلك من الذي لا مال له متقوم في حقه كخمر وعجز الكلب
المعلم لأنه متقوم عندنا لا ترى أنه مضمون بالآلاف ويجوز بيعه وهبته وسواك إن كان مالينا أو منفعة عند
لجنة العلماء يجوز الوصية بالمنافع من جهة العبد وسكني الدار ونظر الفرس وقال من لا يلبس يجوز الوصية بالمنافع
وجه قوله أن الوصية بالمنافع وصية بماله الوارث لأن نقاد الوصية عند الموت وعند الموت يحدث المنافع على مالك
لورثته لأن الرقة ملكهم وملك المنافع تابعة للملك الدار فكانت المنافع ملكهم لأن الرقة ملكهم فكانت الوصية بالمنافع
وصية من ماله الوارث فلا يصح لأن الوصية بالمنافع في معنى الاعارة إذا الاعارة عليك المنافع بغرض عوض والوصية
بالمنفعة كذلك والاعارية تبطل بموت المعير فالمرء لما أقرض بطلان العقد على المنفعة بعد حقه فلا يمنع من
الوصية الأولى لأن المنع انشأ من الرقعة ولأنه لما ملك تلك المنفعة حال حياته بعد الإجازة والأعارة فلا يملك
بعد الوصية الأولى لأنه أوسع العقود لا ترى أنه محتمل ما لا يحمله سائر العقود من عدم الحمل والخطر والمجالة ثم لما جاز
يلكها بعض المتعود فلا يجوز هذا العقد أولى وأما قوله أن الوصية وقعت بماله الوارث فمنع وقوله ملك الرقة
ندموت للموصي سلم لكن ملك المنفعة ينتفع ملك الرقة إذا أقرض ملك المنفعة بالملك وإذا لم يقرض الأول ممنوع
بالثاني سلم ومنها أقرض بالتملك فلا ينتفع ملك الرقة وهذا لأن الوصي إذا أقرض ملك المنفعة بالوصية فقد
جعل مقتضوياً بالملك وله هذه الولاية فلا يبقى تبعا لملك الذات بل يصير مقتضوياً بنفسه خلاف الاعارة لأن
المعير وإن جعل ملك المنفعة مقتضوياً بالتملك لكن في الملك لا بعد الموت لأنه إنما يعارض الشيء للاشتغال في حال
الحياة عادة لا بعد الموت فينتفي العقد بالموت وأما الوصية بملك بعد الموت فكان قصد بملك المنفعة بعد الموت
فكانت المنافع مقتضوياً بالملك بعد الموت هو الفرق ونظير من وكل وكيل في حال حياته فمات الموكل بنزله الوكيل
ولو أضاف الوكيل له ما بعد موته جاز حتى يكون وميبا بعد موته وسواك أنت الوصية بالمنافع موقته بوقت من سببه
أشهر وأكانت مطلقة عن التوقيت لأن الوصية بالمنافع في معنى الإجازة لأنها بملك المنفعة بغرض عوض كالاعارة ثم
الاعارة يصح موقته مطلقة عن الوقت كذا الوصية غير أنها إذا كانت مطلقة فلو ما له أن ينتفع بالعين ما عاش
وإذا كانت موقته بوقت قلنا أن شئنا به إلى ذلك الوقت وإذا جازت الوصية بالمنافع بعينها خرج العين
التي أوصي بمنفعتي من الملك ولا يصح إياها قيمته وإن كان الوصي به هو المنفعة والعين ملك لم ينزل عنه لأن الوصي
بوصيته بالمنافع منع العين عن الوارث وجسمه عنه لغوات المقصود من العين وهو الانتفاع بها فصارت ممنوعة
عن الوارث بحسبته عنه والوصي لا يملك منع ما زاد على الثلث عن الوارث فأعبر خروج العين عن ملك المال ولهذا
لواجب الميراث من مرض الموت ديناً مجعلاً له لا يصح إياها الثلث وإن كان التأجيل لا يتعذر إبطال ملك الدين لكن لما كان فيه
منع الوارث من الدين قبل طول الأجل لم يصح إلا في قدر الثلث كذا ههنا وإذا كان المعبر خروج العين من الملك فإن خرجت
من الملك جازت الوصية في جميع المآل فلو ما له أن ينتفع بها فيستقدم القيد ويكون له ما عاش وإن كانت الوصية مطلقة
من الوقت فاما إذا مات للموصي بالمنفعة أسقطت له ملك ما جبا العين لأن الوصية بالمنفعة قد بطلت بموت الموصي
له لا يملك المنفعة بغرض عوض كالاعارة فيبطل بموت الملك إياه كما يبطل الاعارة بموت المستعير في أن المنافع باقرا
لا يحتمل الإرث وإن كان يملكها بعوض على أصل إجماعنا كالإجازة فلا يحتمل ما هو ملك بغرض عوض أولى خلاف

ما يرجع الى المولى به

لا تقع بغير مال متقوم

الوصية بالمنافع

ما اذا اوصى بعتل داره او ثمة غلة فوات الوصالة وفي النخل ثمر وكان وجب ما استغل الدار اخر ان ذلك يكون
لورثة الوصالة لان ذلك من ملكها الوصالة وتركه بالموت فخصير ميراثا لورثته وفي المنفعة لا حتى ان ما تحصل بعد
توته لا يكون لورثته بل لورثة الوصي لانه لم يملكه الوصالة فلا يورثه وان كانت العين لا يخرج من ملكه ما له جازست
الوصية بالمنفعة في قدر ما يخرج العين من ملكه ما لم يكن له مال اخر سوى العين من العبد والدار بقسم المنفعة بين الوصا
له وبين الورثة الا ان ملك الوصالة وثلاثا لورثته فيستخدم الوصالة العبد يوما والورثة يومين وفي الدار يمكن
الوصالة ملكها والورثة يملكونها مادام الوصالة حيا فاذا مات تركها لمنفعة سلبا لورثته وحكي ابو يوسف عن ابن ابي ليلى انه
اذا اوصى بسكنى داره لرجل وليس له مال غيرها ولم يجر الورثة ان الوصية باطلة لان الوصية لم تقع في المثلث والشيوع
شائع بين الطين والشيوع يورثه النافع كافي الاجارة وهذا لا يمنع على اصل ابن ابي ليلى لان الوصية بالمنفعة باطلة على اصل
فيبقى الكسبي كما على ملك الورثة فلا ينفق الشيوع ولو اراد الورثة بيع المثلث او القصة ليس لهم ذلك عند ابي حنيفة وعند
ابن يوسف لم ذلك وجه قول ابن يوسف ان الملك مطلق للنفقة في الاصل وانما الاستناع لتعلق حق الغيرة وحكي الغير
هنا تعلق بالملك بالمثلث لان الوصية تعلقت بالملك لا غير فلا يملك الدار من تعلق حق الغيرة بها فكان له ولاية البيع
والقصة وكذا الحاجة دعت الى القصة لتكامل المنفعة ولا يبيح ان حق الوصالة بالمنفعة متعلق بمناخ كل الدار بغير
الشيوع وذلك منع جواز البيع كافي الاجارة فان رقبته المستاجر ملك الماجر لكن لما تعلق بمناخ المستاجر منع جواز البيع
ونفاذ به بدو اجارة المستاجر كذا هنا وكذا في القصة ابطال حق الوصالة هذا اذا كانت الوصية بالمنفعة مطلقة عن الوقت
فان كانت موقته فان كانت العين يخرج من ملكه فان الوصالة منتهى عما الى الوقت المذكور فان كان المذكور سنة فربما
يفتقن لها الوصالة سنة كاملة ثم يعود بعد ذلك الى الورثة وان كانت لا يخرج من ملكه فقد رما يخرج وان لم يكن له
مال اخر كانت المنفعة بين الوصا لورثة الوصية الا انما تقدم العبد يوما والوصالة ويومين للورثة فيستوفى الوصالة خدمة
السنة في ملك سنين وان كانت العين الوصي منعتها دارا بسكنى الوصالة ملكها والورثة ملكها يتكاملان مكانا لان الوصية
بالمكان في الدار يمكن وفي العبد لا يمكن لاستحالة خدمة العبد سلبا لاحدهما وشليها للآخر فثبت الضرورة الى المماياة
فيما وان كان المذكور الوقت سنة يصح بان قال سنة كذا او شهر كذا فان كان الوصا به خدمة العبد فان كان العبد
يخرج من ملكه ما له ينتفع بها تلك السنة او الشهر وان لم يكن له مال اخر ففي العبد ينتفع به الورثة ويومين والوصالة يوما
وفي الدار يمكن الوصالة ملكها والورثة ملكها على طريق المماياة فاذا تمت تلك السنة او ذلك الشهر على هذا الحساب حصل
لوصالة منفعة السنة والشهر ولو اراد ان يكل ذلك من سنة اخرى او من شهر اخر لسر له ذلك لان الوصية اصفت الى ذلك
الشهر وتلك السنة لا يغيرها ولو عين الشهر الذي هو فيه او السنة التي هو فيها بازاد هذا الشهر او هذا السنة ينظر
ازمات بعد مضي ذلك الشهر وتلك السنة بطلت وصيته لان الوصية نفاذا ما عذمت الوصي وقد مضى ذلك الشهر او
تلك السنة قبل موته فبطلت الوصية وان مات قبل ان يفي ذلك الشهر او السنة فان كانت العين يخرج من ملكه ما له ينتفع
بها فيما بقي من الشهر او السنة وان كانت لا يخرج من ملكه ما له ينتفع بها الوصي له يوما والورثة يومين على ان يفي
ذلك الشهر او السنة وفي الدار يمكنها الا على طريق المماياة على ما بينا ولو اوصى بخدمه جده لانتان وبرقبته لآخر او سكنى
داره لانتان وبرقبته لآخر والرقبة مزج من الرقبة فالرقبة لصاحب الرقبة والخدمة كلها لصاحب الخدمة لان المنفعة لما حصل
الافراد من الرقبة بالوصية حتى يملك الورثة الرقبة والوصالة المنفعة فيستوي في الافراد باستيفاء الرقبة لنفسه وتلكها
من غيره فكون احدهما وصالة والآخر بالمنفعة فاذا مات الوصي ملك صاحب الرقبة الرقبة وصاحب المنفعة
المنفعة وكذلك اذا اوصى برقبة شجرة او بستان لانتان وشجرة لآخر وبرقبة ارض لرجل وبغلة لآخر وبامه لرجل
وبما في بطنه لآخر لان الرقبة والغلة والحمل كل واحد منهما حصل للافراد بالوصية فلا فرق بين ان يمتد في الاصل لنفسه وبين ان
يملكه من غيره على ما ذكرنا في الوصية بالمنفعة وسواء كان الوصا به موجودا وقت كلام الوصية او لم يكن موجودا فلو كان الوص
جائزه الا اذا كان في كلام الوصي ما يقتضي الوجود كمال فيصير ملكه ما له ولا مال له عند كلام الوصية وكذا تبع الوصية

اوصى بسكنى داره لرجل ولسكنى
مال غيرها ولم يجر الورثة

اوصى بمنافع موقته

اوصى بخدمه جده لرجل
وبرقبته لآخر

حقة بستانه او بعتل ارضه او بعتل سياره او بعتل عبيد او سكنى داره او بعتل عبيد وبع الوصية بما في بطن جاريته
ودابته وبالصوف على ظهر غنمه وبالبني في مزرعها وتقع الوصية بستانه وثمره اشجاره وان لم يكن شيء من ذلك موجودا
للمال والما يوجد عند موت الوصي فكل هو شرط بقا الوصية على الصحة فاما في الثلث والعين المثلث التي ذكرنا في الوصية
يملك ما له وله مال عند كلام الوصية ثم هلك ثم مات الوصي بطلت الوصية وكذلك الوصية بما في البطن والصنع وعلى الطير
من الصوف واللبين والولاد حتى اجازت الوصي ولم يكن ذلك موجودا وقت موته بطلت الوصية واما في الوصية بالثمر وليس
بشرط استحسانا والقياس ان يكون شرطا ولا شرط ذلك في الوصية بغلة الدار والعبد والماملان جنس هذه الوصا
على اقسام بعضها يقع على الوجود وقت موت الوصي والذي يوجد بعد موت الوصي لا يورث الوصية الا بدلا او لم يذكر
وهو الوصية بالغلة وسكنى الدار وخدمة العبد وبعضها يقع على الوجود وقت الموت ولا يقع على ما عدا ذلك بعد موته
سواء ذكر الابد او لم يذكر وهو الوصية بما في البطن والصنع وبما على الطير فان كان في بطنه ولد وفي مزرعها لبن وعلى غيرها
مفروغ وقت موت الوصي فالوصية حايضة والا فلا وفي بعضها ان ذكر لفظ الابد يقع على الموجود والحادث وان لم يذكر فان
كان موجودا وقت موت الوصي يقع على الموجود ولا يقع على الحادث وان لم يذكر موجودا فالقياس ان يطل الوصية كاسية
الصوف واللبين والولاد وفي الاستحسان لا يطل ويضع على ما عدا ذلك كالذكر الابد وهو الوصية بثمر البستان والشجر وانما
كان ذلك لان الوصية انما يجوز فيها بجرى في الارث او فيما يدخل تحت مقدم العتود في حالة الحياة والحادث من الولد
والخوالة يجري فيه الارث ولا يدخل تحت مقدم العتود فلا يدخل تحت الوصية بخلاف الغلة فان له نظير في العتود
وهو عتد الحاقلة والاجارة وكذلك سكنى الدار وخدمة العبد يدخلان تحت عتد الاجارة والاعارة فكان لهما نظير
في العتود واما الوصية بثمر الشجر والبستان فلا شرط في الوجود وقت موت الوصي والحادث بعد موته ان ذكر
الابد لان اسم الثمرة يقع على الموجود والحادث منها فمحل الدخول تحت بعض العتود وهو عتد الحاقلة والوقت فاذا
ذكر الابد يتناول ولد وان لم يذكر الابد فان كان وقت موت الوصي ثمرة موجودة دخلت تحت الوصية ولا يدخل ما عدا ذلك
بعد الموت وان لم يكن فالقياس ان لا يتناول ما عدا ذلك ويتناول الوصية وفي الاستحسان يتناول ولا يطل الوصية وجه
القياس ان الثمرة من ثمرات الولد والصوف واللبين والوصية بشيء من ذلك لا يتناول الحادث كذا الثمرة وجه الاستحسان ان
الاسم محتمل للحادث وفي كل الوصية عليه يصح العتد ويمكن صححه لان له نظير في العتود وهو الوقت والمعاملة ولهذا
ونفس على الابد تتناول ولد وطلاق الولد والصوف واللبين لان عتد ما لا يحتمل فلم يكن يمكن التمسك ولهذا الوصية على الابد
ايتناول الحادث ومنها خلافة ولو اوصى لرجل بستانه يوم موته وبستان او اوصى بستان ثمر
شجري بستانا ثم مات فلو وصية جائز لان الوصية بالمال لا يجاب الملك عند الموت فيراعي وجود الوصية وقت الموت
لا ترى انه لو اوصى له بعين البستان وليس في ملكه البستان يوم الوصية ثم ملكه ثم مات حصا الوصية ولو قال اوصيت
لان بغلة بستانى ولا بستان له فاشترى بعد ذلك ومات ذكر الكرخي ان الوصية جائز وذكر في الاصل انما يجوز
جده رواية الامثل ان قوله بستانى يقتضي وجود البستان الحال فاذا لم يوجد لم يبع والجمع ما ذكر الكرخي لان الوصية
باب الملك عند الموت فيستدعي وجود الوصا به عند الموت لا وقت كلام الوصية ولو اوصى لرجل ثلث غنمه فملك الغنم
لم موته او لم يكن له غنم من الاصل فوات ولا غنم له فالوصية باطلة وكذلك الثمرة من كل ما لان الوصية بملك عند الموت
اغتم له عند الموت وان لم يكن له غنم وقت كلام الوصية ثم استغنى بعد ذلك ذكر في الاصل ان الوصية باطلة لان قوله
بستانى يقتضي انها موجودة وقت الوصية كالفان في البستان وعلى رواية الكرخي ينبغي ان يجوز لما ذكرنا في البستان وكذلك
وقال اوصيت له بستانا من غنم او بعتل من غنم ثم مات وليس له غنم ولا حقة فالوصية باطلة لما قلنا ولو لم يكن له غنم
ولا حقة ثم استغنى بعد ذلك ثم مات هو على الرايتين اللبنة ذكرناهما ومثله لو قال شاة من مالي او قطين حقة من
مالي وليس له غنم ولا حقة فالوصية جائز ويعطى حقة شاة لانه لما اذن ان الى المال وعين الشاة لا توجد في المال
لما اذن اراده قدر مالية الشاة وهي قيمته ولو اوصى بشاة ولم يبق من غنم ولا من مالي فوات وليس له غنم لانه لم يذكر حقة

اوصى بثمر الشجر والبستان

قال اوصيت لفلان بغلة
بستاني ولا بستان له

وصى لرجل ثلث غنمه

اوصى له بشاة ولم يبق
من غنم

التعليق في الكتاب واختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يصح الوصية لان الشاة اسم للصورة والمعنى جميعا الا انها قلنا هذا
الاسم على المعنى في الاول بقرينة الامانة الى المال فلم يوجد ههنا وقال بعضهم يصح لان الشاة اذ لم تكن موجودة
في ماله فالظاهر انه اراد به ماله الشاة تحييا التصرف فيعطى فيه شاة وقد ذكر في السير الكبير سيلة توريد هذا
القول ومن الامام اذا قل سريه فقال من قتل قسلا فله جارية من السبي فانه كان في السبا يا جارية يعطى من
قتل قتيلا وان لم تكن في السبا يا جارية لا يعطى شي لو قال من قتل قتيلا فله جارية ولم يقتل من السبي فانه يعطى
من قتل قتيلا وقد روي في الجارية كذا ههنا ولا يجوز الوصية بسكنى دار او مائة جدر او ظهر فرسه لسائكن في قوله
اي خيفة ولا بد من ان يكون ذلك لسان معلوم وقال ابو يوسف ومحمد يجوز الوصية بذلك كله لسائكن كذا ذكر
الكوفي في محقره وذكر في الاصل الوصية بسكنى الدار وخدمة العبد انما لا يجوز ولم يذكر في الخلاف وانما ذكر
في الوصية بظهر الفرس جدر قولها ان الوصية لسائكن وصية بطريق الصدقة والصدقة اخراج المال الى الله تعالى
وايه تعالى واحد معلوم ولهذا جازت الوصية بسائر الامان لسائكن فكذلك بالمناخ ولا يوجب رحمه الله ان الموصي
له بالخدمة والركوب والسكنى تليق بالخدمة على العبد والفرس والدار لانه لا يمكن الانتفاع الا بعد بقا العين ولا
سقي مائة بدون النفع فبعد ذلك لا يجوز انما ان يلزمه النفع ولا فان لم يلزمه لا يمكن تنبيه هذه الوصية
لانه لا يمكن ايجابها على الورثة لان الموتة انما يجب على من له النفع والمنفعة للموصي لا للورثة ولا يمكن الانتفاع
بان تستغل من قبله من العلة لان الوصية لم تنع بالخدمة لان الاستغلال من قبله لا للوصية وانه لا يجوز مقدر
سقي هذه الوصية وان لم يلزمه النفع فكذا هذا معاوضة معنى لا وصية ولا صدقة والجملة منع صحة المعاوضة
وهذا المعنى لا يوجد في الامان وفي الوصية لرجل عينه وقيل ان الوصية بظهر فرسه لسائكن اذ في سبل الله تعالى
فريضة سيلة الوقت ان هذا اي خيفة لو جعل فرسه وقفا في حال الحياة لا يجوز فلا يجوز الوصية به بعد الوفاة
وعندها لو جعله وقفا في حال حياته جاز فكذلك اذا وصي بعد وفاته وسوا كان الموصي به معلوما او مجهولا فالوصية
جارية لان هذه جملة في باب الاقرار وانما لا يمنع صحة الاقرار بخلاف جملة الوصية لان جملة الوصية منع صحة
الاقرار كذا جملة الوصية ايضا وعلى هذا ما قيل في بعض الاقوال من جاز ان يقر بجملة الوصية المحالة
من الوصايا التي في ضرب اهرام وبعضها يرجح لبيان طريق استخراج القدر المستحق من الوصية المجهولة بالكتاب وهي
المسايل الحسابية ويان هذه الجملة في مسايل من كذا اذا وصي لرجل عجزه من ماله او نصيب من ماله او بطايفه من ماله
او بعض او شئ من ماله فان بين في حياته شيئا والاعطاء الورثة بعد موته ما شاء وان هذه الاقوال تعمل
التفصيل والكثير فيجيب ابيان فيه مادام حي ومن ورثته اذا مات لانهم قايمون مقامه ولو وصي بالمال لاشيا
او اطفالا او اسيرها او غيرها الف او حل هذه الالف او عظم هذه الالف وذلك يخرج من الثلث فلهما النصف
من ذلك وزيادة وما زاد على النصف فهو للورثة يعطون منه ما شاءوا وان القليل والكثير واليسير من اسما
المقابلة فلا يكون قليلا او مقابله اكثر منه معتنى وجود الاكثر وهو النصف وزيادة علمه وذلك الزيادة
مجهولة فتعطي الورثة من الزيادة ما شاءوا والشيء مثل هذا الموضع يراد به اليسير وقوله حل هذه الالف وعامة
هذه الالف وعظم الالف عبارات عن كثر الالف وهو الزيادة على النصف وزها الف جملة من القريب من الالف والكثير
الالف قريب من الالف ولو وصي بهم من ماله فلا مثل اخس الانصاف يراد على الوصية ما لم يزد على الثلث عند ابي حنيفة
وعند ابي يوسف ومحمد لم يزد على الثلث كذا ذكر في الاصل وذكر في الجامع الصغير له مثل نصيب اخا الورثة ولا يزداد
على الثلث عند ابي حنيفة وعندهما لا يزداد على الثلث فعلى رواية الاصل يجوز نقصان من الثلث عند وعلى رواية
الجامع الصغير لا يجوز ويان هذه الجملة اذا مات الموصي وترك زوجة وبنات فلهما الثلث من ماله على رواية الاصل اخس من ماله
الورثة وهو الثلث ويزاد على ثمانية اسهم سهم اخر فتصير تسعة فيعطى تسع المال وعلى رواية الجامع الصغير
يعطى الثلث من ماله الورثة ولو ترك زوجة وبنات وام او اب فلهما الثلث من ماله الورثة عند ابي حنيفة

الفصل

الوصية بسكنى داره او خدمة
عبد او ظهر فرسه لسائكن
لا يجوز عنده

اوصى لرجل عجزه من ماله او نصيب
او بطايفه او بعض او شئ من ماله

اوصى بالمال لاشيا قليلا ولا
سيرا او زها الف

اوصى بهم من ماله

ترك زوجة وبنات

ترك زوجة وبنات وام

الورثة الربع ههنا وهو لا يجوز الزيادة على الثلث من ماله الورثة لانه اقل سهام الورثة وانه اقل من الثلث فراد
على اربعة مثل ربع وذلك سهم وهو خير المال وكذلك لو ماتت امرأة وترك زوجا وابنا ولو ترك ابنين فله الثلث
عنده وعندهما له الثلث جميع المال ولذلك ان ترك ثلاث بنين وان ترك خمس بنين فله سدس جميع المال عند وعندهما
يصل المال على ثلاثة انهم شريفا وعليه سهم فيعطى له ربعه اذا اقر بهم من ذرية لان ثلثان فله الثلث عند وعندهما الى
الى المقر وكذلك اذا اتفق سهمان من عده يعطى سدس عند لا غير وعندهما تسع كل واحد لان العتق تجزى عنه وعندهما
لا تجزى وجه قولها ان السهم اسم للنصيب مطلق ليس له حد مقدر بل تنوع على القليل والكثير كالمجرى الا انه لا يسمى بها
الا بعد القيمة فيقدر بواحد من نصيب الورثة والاقل متيقن فيقدر به الا اذا كان ذلك يزيد على الثلث فله الثلث
لان الوصية لا يجوز لها باكثر من الثلث من عجز اجازة الورثة ولا في خيفة ما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه
سئل عن رجل اوصى سهم من ماله فقال له السهم والظاهر ان العجالة رضى الله عنهم بلغتهم فتراه لم يقل انه اكثر عليه
يكون اجماعا وروي عن ابي اسير بن معاوية انه قال السهم في الارز الرب السهم لانه يستعمل ايضا في اقسام الورثة
والاقل متيقن به فيصرف اليه وان كان اقل منه لاسم به السهم لانه محتمل ان اراد به السهم ويحتمل ان اراد به مطلق
سهم من ماله الورثة فلا يزداد على اقل سهامهم بالثلث والاضمار ولو اوصى له مائة دينار او درهم او بكر حنطة او درهم
او الاضمار شعير جاز وهو كماله وكذلك لو قال تاري هذه او عدي هذا الامية درهم جاز عن الثلث
وبطل عنه قيمة مائة درهم وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد الاستثنا باطل ولقب المسئلة ان استثنى
المقدر من المقدرة في نفس وعطاف الجنب بعد ان كان الاستثنا مقدرا بعد ان كان من المكيلات او الموزونات او القدر
للتقاربة صحح عندها ومنه لا يصح الا في الجنب وهي من مسايل كتاب الاقرار ولو قال وصيت لفلان مائتين العشرة
والعشرين او مائتين العشرة الى العشرين او من العشرة الى العشرين فهو اوله تسعة عشر درهما وكذلك لو قال مائتين
المائة والمائتين او مائتين الى المائتين او من المائتين الى المائتين فله مائة وتسعة وتسعون درهما وهذا قول
ابي حنيفة وعندهما له في الاول عشرون وفي الثاني مائتان وعند زفر لا يدخلان وعند ابي حنيفة يدخل الاول وفي الثاني
في الثاني واصل السلسلة ان الثانيين يدخلان عندهما وعند زفر لا يدخلان وعند ابي حنيفة يدخل الاول وفي الثاني
والمسئلة مرت وكما سب الاطلاق ولو اوصى لفلان بعشرة دراهم في عشرة ونوي الضرب والحساب فله عشرة دراهم عند
اصحابنا الثلاثة وعند زفر له مائة درهم وقد ذكرنا المسئلة في الطلاق وعمله لو اوصى لفلان بعشرة اذرع وعشرة
اذرع من دار فله مائة دراهم مكسرة ووجه الفرق بين السليتين على اصل اصحابنا الثلاثة ان الضرب يراد به كثير
الاجزا فيما تحت المساحة في الطول والعرض وذلك يوجد في الدار والدار امر موزونة وليس له طول ولا عرض ولا اراد
بالضرب كما ذكرنا اجزا اجماعا ومعنى قوله المكسرة اي المكسرة في المساحة وهو ان يكون طولها عشرة اذرع وعرضها عشرة
ولو اوصى له بثوب سبعة في اربعة فله كما قال وهو ثوب طوله سبعة اذرع وعرضه اربعة اذرع لان مفهوم
هذا اللفظ في الثوب هذا فيصرف اللفظ اليه ولو قال عدي هذا او هذا لفلان وصية وهما جازان من الثلث
كان للورثة ان يعطوا ايهما شاءا والمأذون ان الوارث يقوم مقام الورث في حاله لم يكن اذاتها ولو كان للورث حيا
بان السان اليه فاذا مات قام الوارث مقامه والفقهاء في ذلك ان الوصية عليك بعد الموت والورثة يقوم مقامه
في العمليك خلاف ما اذا قال عدي هذا او هذا لفلان ابيان اليه الى الورثة ويقسم العتق عليهما لان ذلك ليس
جملي بل هو اطلاق الملك وقد انقسم ذلك عليهما اذ ليس عديا باولي من الاخر فلا يعمل ابيان من جهة الوارث ولو
اوصى له محطلة في جوالي فله المحطلة دون الجوالي لان الموصي به المحطلة لا الجوالي والجوالي ليس من رابع المحطلة لا
نزي لوباع المحطلة في الجوالي لا يدخل فيه الجوالي وسيع المحطلة الجوالي ليس معتاد فلا يدخل في الوصية ولو اوصى لهذا
الجراب الهروي فله الجراب وما فيه لان الجراب يعد تابعا لما فيه عادة حتى يبطر في البيع فكذلك في الوصية ولو اوصى لهذا
الدين من الخلق فله الدين والخل وكذا الواصى بقصره قرفله التوضيح وما فيه لان الدين يعد تابعا للخل والتوضيرة

ترك خمس بنين

وصيت لفلان مائتين العشرة
والعشرين او مائتين العشرة
الى العشرين

اوصى له عشرة في عشرة
ونوي الضرب

وصى له ثوب سبعة في اربعة
عدي هذا او هذا لفلان
وصية

وصى له محطلة في جوالي

اوصى له الجراب الهروي

او مولى له بسيف

او مولى له بسرج

او مولى له بمصنف

او مولى له بالميزان

او مولى له بالقبان

او مولى له ببقه

او مولى له بسلة زعفران

او مولى له بنصيب ابنه او ابنته
لا انسان

او مولى له بنصيب ابنته

للمرور هذا يدخل ذلك في عقد البيع كذا في الوصية ولو اوصى له بالسيف فله السيف بجنه وحاياله وقال ابو
 له الفصل دون الجفن والحابل فاسم الي يوسف في هذا الباب انه بمنزلة الاموال والاتصال فاما ان متصلا به يدخل
 وما كان متصلا عنه لا يدخل والجفن والحابل منفصلان عن السيف فلا يدخلان تحت الوصية به ولهذا الواجب بدارك
 ما فيها من المتاع كذا هذا والمتبرع بظاهر الرواية التبعه والامالة في العرف والعادة والجفن والحابل يعدان تابعا
 للسيف عرفا وعادة الا ترى انهما يدخلان في البيع كذا في الوصية ولو اوصى له بسرج فله السرج ونوابجه من البدن والرفاد
 والسفر والركابان واللبب في ظاهر الرواية لانه لا يمنع بالسرج الاموال الاشياء فكانت من نوابجه فدخل في الوصية
 وقال ابو يوسف له الاثتان والركابان واللبب ولا يكون له البدن ولا الرفادة ولا السفر لانها منفصلة عن السرج ولو
 اوصى له مصحف وله غلاف فله المصحف دون الغلاف في قول ابو يوسف وهو قول ابن جنيته كذا ذكر القندوري
 وقال زفر المصنف والغلاف اما على ما قيل في يوسف فلان الغلاف متصل عن المصحف فلا يدخل في الوصية من غير
 سمية وابو حنيفة يقول ليس تابع للمصحف بدليل انه لا يكره لمحب والمحدث من المصحف بغلافه فلا يدخل في قوله
 هو تابع للمصحف فدخل في الوصية ولو اوصى بميزان قال ابو يوسف له الكفتان والعمود الذي فيه الكفتان واللب
 وليس له الطرازان والسحاب واما الساعين فله الكفتان والعمود وليس له السحاب والحج وقال زفر اذا اوصى
 ميزان فله الطرازان والسحاب والكفتان وان اوصى بساعين فله السحاب والعمود والميزان فابو يوسف مر على اصله
 من السجدة والطرازان شيان منفصلان فلا يدخلان في الوصية الا بالسمية ومنه قوله في ذلك من ترويع الميزان لما دار
 لا تمنع لا يكون الا بالجميع فصار كترويع السرج ولو اوصى له بالثبنا والقرسطون فله العمود والميزان والركابان والكتبه
 التي يوضع فيها المتاع في قوله جميعا لان اسم الثبنا مثل هذه الكلمة فيستوي في الاتصال والانفصال ولو اوصى له ببقه
 فله عيذان البقه دون كسوفها لان البقه اسم للثبب والاثاب للزينة الا ترى انه يقال كسوف البقه التي
 لا يضاف الي نفسه هو الاصل وكذا الكسوة منفصلة منها على اصل من يصير الاتصال ولو اوصى له ببقه تركبه وهو يقال لها
 بالجميع عركاه فله البقه مع الكسوة وهي اللبؤد لانه لا يقال لها ببقه تركبه الا باللبؤد وها غلاف البقه البلدية وبصير
 ذلك العرف والعادة وتختلف الجواب باختلاف العرف والعادة ولو اوصى له بحلة فله الكسوة دون العيذان لانها اسم
 للكسوة في العرف ولو اوصى بسلة زعفران فله الزعفران دون السله فكذا ذكر في الاصل وذكر القندوري ان هذا الجواب
 انما الجواب فيه على عادة زمانه لان في ذلك الوقت كان لا يتبع السلة مع الزعفران بل كانت تفرق عنده في البيع ولما الان
 فالعادة ان الزعفران يباع بطرفه فدخل في الوصية والتعريف في الباب على العرف والعادة ولو اوصى له بهذا المتصل
 وهو في رقب فله الفصل دون الرقب وكذلك الرقب وما شابه ذلك لانه اوصى له بالعمل بالزرق والعمل يباع
 طرفه عادة فلا يتبعه في الوصية واصا على ولو اوصى بنصيب ابنه او ابنته لكانت فان كان له ابن او ابنة لم يبع لان
 نصيب ابنه او ابنته ثابت بنصيبه فلا يحل التحويل لغيره بالوصية وان لم يكن له ابن او ابنة لكانت فان كان له ابن او ابنة لم يبع لان
 نصيب ابنه او ابنته ثابت فان كان وصية مثل نصيب ابنه او ابنته وليس له ابن او ابنة وانما صححة لما ذكره وان اوصى
 بنصيب ابنه او ابنته وله ابن او ابنة صححت لان مثل الشيء يخرج لا يبعه فليس في هذه الوصية تحويل بنصيب ثابت الى الموصي
 بل بنصيبه وبزاد عليه مثله فيعمل الموصي له ثم ان كان اكثر من الثلث محتاج الزيادة الى الاجازة وان كان لها اقل من
 الاحتياج الى الاجازة حتى لو اوصى بنصيب ابنه ولما كان واحد فلو وصاله نصف المال ولا يسهل النصف لانه جعله مثل
 نصيبه فمقتضى ان يكون لابن نصيب وان يكون نصيب للموصي له مثل نصيبه وذلك هو النصف فكان المال بينهما نصيب
 كالوكانا ابني عيران الزيادة على الثلث هنا تنفع على اجازة الابن ان اجازت الزيادة ولا فلا وان كان له ابان
 فلو وصاله ثلث المال لانه جعل الموصي له مثل نصيب ابنه وليس منها ولا يكون له مثل نصيبه الا وان يكون المال بينهما لثلاث
 ولا يحتاج هنا الى الاجازة ولو اوصى بنصيب بنته فان كان له بنت واطن فلو وصاله نصف المال لانه اجازت
 لان نصيب البنت الواحدة النصف فكان مثل نصيبها النصف فكان له النصف ان اجازت والا فالثلث وان كان له

اشان

اثنان فلو وصاله ثلث المال لانه اذا كان لهما الثلثان كان كل واحد منهما الثلث وقد جعل نصيبه مثل نصيب واحد منهما
 ونصيب واحد منهما الثلث فكان نصيبه الثلث ايضا ولو اوصى له بنصيب ابن لو كان فلو اوصى بنصيب ابنه ولو
 نصف المال ان اجازت الوصية ولو اوصى له بنصيب ابن لو كان فلو وصاله ثلث المال لانه اوصى بنصيبه مقدور
 لان مقدور ونصيب الابن للمقدور سهم فمثل نصيبه يكون بينهما فكان هذا وصية له بسهم من ثلثه اسمهم واذا علم ولو اوصى
 لرجل مثل نصيب احد بنيه وله ثلاث بنين فواضي لرجل ثلث ما بقي من الثلث بعد النصيب فالحيلة يخرج من ثلثه وثلثين
 للموصي له بالنصيب ثمانية وللوصي له الاخر سهم وكل واحد من البنين ثمانية اما يخرج بها بطريق الحشو فلو ان ياخذ
 عدد البنين وهو ثلثه وزاد عليه ولما اقبل الوصية مثل نصيب احد البنين لان مثل الشيء يخرج من ثلثه فصار اربعة اشهر
 اربعة اشهر في ثلثه لاجل تنقيح الوصية الاخرى وهي الوصية بثلث ما بقي من الثلث بعد النصيب فصار اربعة اشهر
 ثم يخرج منها سهمها واحد لان الوصية الثانية ترجب التعمان في نصيب الوصية ونصيب الموصي له الاوّل ثمانية في كل المال
 فينقسم من كل ثلث سهمها ولاك لولم تنقسم لا تنقسم الحساب لو اعتبرته لوحده كذلك وافانقت سهمها من اثنى عشر
 يبقى اربعة عشر هو ثلث المال وثلثه وثلثه وهو اثنان وعشرون وجميع المال ثلثه وثلثون واذا اردت معرفة النصيب فخذ
 النسيب الفلكان وذلك سهم واحد واضربه في ثلثه كاضربت لثلث المال فلو ثلثه ثم اضربه في ثلثه كاضربت لثلث المال
 في ثلثه ثم اضربه في ثلثه في ثلثه من اثنى عشر حتى يبلغ جميع المال ثلثه وثلثين واذا ضربت ثلثه في ثلثه صار
 تسعة ثم اخرج منها سهمها كما طرحت من اصل المال فيبقى ثمانية فونصيب الموصي له مثل النصيب ثم اعط الموصي له نصيبه
 وهو ثلث ما بقي من الثلث وذلك سهم سبعة في ثلث المال وثلثي المال وذلك اثنى عشر وعشرون فيصير اربعة
 وعشرين فكل واحد من البنين الثلث ثمانية فاستقيم الحساب بمائة ثمانية واما يخرج بها على طريقته للخطاين فلو ان
 جعل لثلث المال عددا لواعطت منه النصيب وهو سهم سبعة في ثلثه عددا لثلثه لاجل ان نصيب الوصية الاخرى وهو اثنى
 عشر ما بقي من الثلث بعد النصيب واقله اربعة فاذ جعلت ثلث المال اربعة اعط الموصي له بالنصيب سهمها من اربعة سبعة
 ثلثه فاعط الموصي له ثلث ما بقي من الثلث وثلثه سهم سبعة في ثلث المال وثلثي المال وذلك لثلث المال كان
 اربعة كان ثمانية وثلثه سهم سبعة في ثلثه ثمانية صار عشرة وثلثه سهم سبعة في ثلثه ثمانية لانه لانه
 قد اعطيت للموصي له بالنصيب سهمها فظهر انك قد اخطأت بزيادة سبعة فزاد في النصيب لانه ظهر ان هذا الخطا ما جا ابن
 قبل تنقيح النصيب فظهر ان النصيب يجب ان يكون اربعة من سهم فزد في النصيب فاجعله سبعة فيصير الثلث خمسة فاعط
 الموصي له مثل النصيب سهمها من اربعة عشر فلو وصاله الاخر سهمها ما بقي سبعة في ثلثي المال وذلك عشرة فصار
 اثنى عشر وها جئت الى ستة فظهر انك اخطأت في هذه الكثرة بزيادة ستة اشهر وكان الخطا الاول بزيادة سبعة
 فاشهر بزيادة سهم في النصيب سهم من سهم الخطا فقلت انك مما زدت في النصيب سهمها من سهم الخطا سهم وانك
 جئت الى ان ذهب ما بقي من سهم الخطا والباقي من سهم الخطا فاذني بذهب سهمها من سهم الخطا سهمها من سهم الخطا
 فزد في النصيب سهمها من سهم الخطا فاذني بذهب سهمها من سهم الخطا سهمها من سهم الخطا سهمها من سهم الخطا
 منها الى ثلثي المال وذلك اثنى عشر وعشرون فيصير اربعة وعشرين وكل واحد من البنين ثمانية وطريقه الجامع الامور والصغير
 والاكثر او الكثير مبنية على هذه الطريقة لما طرقة الجامع الاصغر والصغير في اربعة اشهر لانك اخطأت مرتين وارتدت
 معرفة الثلث فاضرب الثلث الاول في الخطا الثاني والثلث الثاني في الخطا الاول فاجتمع فاطرح الاقل من الاكثر فابق هو
 الثلث وان اردت معرفة النصيب فاضرب النصيب الاول في الخطا الثاني واضرب النصيب الثاني في الخطا الاول ثم اجمع
 الاقل من الاكثر فابق هو النصيب واذ عرفت هذا في هذه المسئلة الثلث الاول اربعة وللخطا الثاني ستة فاضرب اربعة
 في ستة فيصير اربعة وعشرين والثلث الثاني خمسة وللخطا الاول سبعة فاضرب خمسة في سبعة فتكون خمسة وثلاثين
 ثم اجمع اربعة وعشرين من خمسة وثلاثين فيبقى اربعة عشر فلو ثلث المال والنصيب الاول سهم والخطا الثاني سهم فاضرب سهمها
 في سهمه تكون ستة والنصيب الثاني سهمان وللخطا الاول سبعة فاضرب سهمها في سبعة فتكون اربعة عشر والخطا الاول

نصيب
مولى له احد بنيه وله ثلاث
بنين واوصى لآخر ثلث
ما بقي

خرج طريق الحشو

الخروج على طريقه الخطاين

خرج طريق الجامع الاصغر
او الصغير

طريقة الجامع الاكبر والاكبر

وهو ستة من الاكثر وهو اربعة عشر فيبقى ثمانية وهو النصيب واما طريقة الجامع الاكبر والاكبر في انه اذا ظهر لك
الخط الاول فلا ترد في النيب ولكن منعت ما ورا النيب من الثلث ثم انظر في الخطابين ولعل ما علك وطريقه الجامع
الاصغر اذ عرفت هذا ففي هذه المسئلة ظهر الخط الاول سبعة فضعف ما ورا النيب من الثلث وذلك بان تزيد عليه
مثله فيصير ستة فصار الثلث مع النيب سبعة فاعط بالنيب سبعا واعط بالوصية الاخرى ثلث الباقي وذلك سهمان
بقي اربعة سهم ذلك الى ثلثي المال وذلك اربعة عشر فيصير ثمانية عشر وحاجتك الى ثلثه فظهر للخط خمسة عشر فاذا اردت
معرفة الثلث في الخط الاول وذلك اربعة عشر في الخط الثاني وذلك خمسة عشر فيصير سبعة عشر وذلك الثلث الثاني وذلك
سبعة عشر في الخط الاول وذلك سبعة عشر فيصير ثمانية عشر في الخط الثاني وذلك ثمانية عشر في الخط الثالث وذلك
سبعون فيصير ثمانية عشر هو الثلث وان اردت معرفة النيب فخذ النيب الاول وذلك سهم واحد وثلثه في الخط الثاني
وذلك خمسة عشر فيكون خمسة عشر وخذ النيب الثاني وذلك سهم واحد وثلثه في الخط الاول وذلك سبعة عشر في الخط
خمس عشر فيبقى ثمانية وهو النيب ولو كان له خمس بين فاقضي لربط مثل نصيب اقدم واوصى لربط اخر منك ما بقي من الثلث
بعد النيب فالنصيب اربعة وخمسة عشر فيصير ثمانية عشر واصلها بثلث الباقي ثلاثة عشر وثلثه في الخط الثاني
الاصغر في المسئلة على طريقة الخشوع وان ياخذ عددا بينين وذلك خمسة وعشرين فيصير ثمانية عشر وذلك خمسة عشر ويزيد
عليه سبعا اخر لاجل الموصل له مثل النيب لان ثلث النيب غير فيصير ستة فاضربها في مخرج الثلث وذلك ثمانية عشر
بثلث ما بقي من الثلث بعد النيب فيصير ثمانية عشر ثم المخرج منها سبعا اخر لاجل الوصية سبعا ما بقي من الثلث لانه زاد
في الوصية والزيادة في الوصية توجب نقصانا في نصيب الموصل له الاول وثلث ما بقي من الثلث ثمانية عشر وذلك في مخرج الثلث
من جميع الثلث من كل ثلث سهم فوجب ان ينقص من هذا الثلث سهم لانه قلنا انه يطرح من هذا الثلث سهم فيبقى سبعة عشر
فاجعل هذا الثلث المال وثلث المال ثلاثة وذلك اربعة وثلاثون وجميع المال سبعة وعشرون وثلث المال سبعة عشر واد
اردت ان تعرف قدر النيب فخذ النيب وذلك سهم واحد وثلثه في مخرج ثمانية عشر في مخرج ثمانية عشر في مخرج ثمانية عشر
الثلث بعد النيب فيصير ثمانية عشر ثم انقص منها واحد لاجل الموصل له لانه قلنا في البداية فيبقى ثمانية عشر وذلك نصيب الموصل
بمثل النيب من ثلث المال بثلثي المال ثمانية عشر فاعط الموصل له سبعا ما بقي من الثلث بعد النيب بثلثي المال وذلك ثمانية
فيبقى ستة من ثلثي المال وذلك اربعة وثلاثون فيصير ثمانية عشر في مخرج ثمانية عشر في مخرج ثمانية عشر في مخرج ثمانية عشر
للموصل له مثل النيب واما المخرج على طريقة الخطابين فهو ان يجعل ثلث المال عدد الوصية منه سبعا وهو النيب
يبقى فراه عدد له ثلث حاجتك الى اعط الموصل له الاخر ثلث ما بقي من الثلث بعد النيب واقله اربعة فاجعل ثلث
المال اربعة فتعقد منه الوصيتين فاعط الموصل له بالنصيب سبعا ولاخر ثلث ما بقي وهو سهم واحد فيبقى ثمانية سهمان
سهما الى ثلثي المال وذلك ثمانية عشر فيصير ثمانية عشر بين البينين اثنى عشر في مخرج ثمانية عشر في مخرج ثمانية عشر
لانك قد اعطيت الموصل له بالنصيب سبعا فلا يحتاج الى خمسة فازل هذا الخط وذلك بالزيادة في النيب لان
هذا الخط انما جاء من قبل نقصان النيب فزد في النيب سبعا فيصير الثلث على خمسة فتعقد منها الوصيتين فاعط الموصل
له بالنصيب سبعا وبين الموصل له سبعا ما بقي سبعا في مخرج ثمانية عشر في مخرج ثمانية عشر في مخرج ثمانية عشر
الحسن فظهر انك اضاع سبعا بينين لان حاجتك الى عشرة وكان الخط الاول خمسة فذهب من سبعا الخط لانه قس بينين انك
مما زدت في النيب سبعا تاما فذهب من سبعا الخط لانه وانك تحتاج الى اربعة ما بقي من سبعا الخط وهو سبعا بينين
ان تزيد على النيب ثلثي سهم حتى يذهب الخط كله لان زيادة سهم تام اذا كان يذهب ثلث سهم الخط فيذهب بزيادة
ثلثي سهم سبعا فصار النيب سبعا وثلثي سهم وتام الثلث وراه ثلثه فصار الثلث كله خمسة اثنى عشر وثلثي سهم فأنكر
فاضرب خمسة وثلثي في ثلاثة فيصير سبعة عشر في مخرج ثمانية عشر في مخرج ثمانية عشر في مخرج ثمانية عشر في مخرج ثمانية عشر
سبعة عشر هو الثلث والثلثان ثلاثة عشر فيصير اربعة عشر في مخرج ثمانية عشر في مخرج ثمانية عشر في مخرج ثمانية عشر
ثمانية لان سهمين في ثلاثة ستة وثلثان في ثلاثة ثمانية فيصير ثمانية عشر في مخرج ثمانية عشر في مخرج ثمانية عشر في مخرج ثمانية عشر

له خمس بينين فاقضي لربط مثل نصيب اقدم واوصى لربط اخر منك ما بقي من الثلث

طريقه الخشوع

طريقه الخطابين

من سبعا

طريقة الجامع الاصغر

فاعط الموصل له سبعا ما بقي من الثلث بعد النيب بثلثي المال وذلك ثمانية عشر في مخرج ثمانية عشر في مخرج ثمانية عشر في مخرج ثمانية عشر
اربعين لكل واحد من البينين الخمسة عشر واما طريقه الجامع الاصغر وهو انه اذا ظهر لك الخطان فلا ترد في النيب
شيا ولكن اضرب الثلث الاول في الخط الثاني والثلث الثاني في الخط الاول فابطل فاطرح منه اقلهما من اكثرهما
فما بقي فهو ثلث المال والثلث الاول ههنا كان اربعة والخط الثاني كان سهمين فاضرب سهمين في اربعة في
خمس عشر وثلث الثاني خمسة والخط الاول كان خمسة فاضرب خمسة في خمسة فيصير خمسة وعشرين فاطرح الاقل
من خمسة وعشرين وذلك ثمانية فيبقى سبعة عشر هو ثلث المال وهكذا في النيب وهو انك تقرب النيب
الاول في الخط الثاني والنصيب الثاني في الخط الاول فابطل فاطرح منها اقلهما من اكثرهما فما بقي فهو النيب
والنصيب الاول سهم والخط الثاني سهمان فاضرب سهمين في سهمين يكون سهمين والنصيب الثاني سهمان والخط الاول
خمس فاضرب سهمين في خمسة يكون خمسة عشر في مخرج ثمانية عشر وهو عشرة فيبقى ثمانية هو النيب والوصية
بينهم على نحو ما ذكرنا واختار الحساب في الخطابين هذه الطريقة لما في من اللين والشهولة لانه لو زيد على النيب
بعد ظهور الخطابين مغيرا الامثلة قدر زاد عليه من مخرج الاجزاء من الثلث والثلثين ثم يحتاج الى الضرب وفيه نوع
عسر واما المخرج على طريقة الجامع الاكبر فهو انه اذا بين لك الخط الاول فلا ترد في النيب ولكن منعت
ما ورا النيب ورا النيب ههنا ثلثه فاذا ضعت الثلث صارت ستة والثلث سبعة فاعط بالنصيب سبعا
وسبعا ما بقي سهمين بقي اربعة من ثلثي المال وهو اربعة عشر فيصير ثمانية عشر بين البينين الحس وحاجتك
الخمس فيبين انك قد اضاع ثلثه عشر ثم اضرب هذا الخط والثلث الاول فيصير اثنى وخمسين فاضرب
الخط الاول وهو خمسة في الثلث الثاني وهو سبعة فيصير خمسة وعشرين ثم اطرح الاقل من الاكثر فيصير سبعة عشر
وفي النيب اعمل هكذا فاضرب النيب الاول في الخط الثاني فيصير ثلاث عشرة والنصيب الثاني في الخط الاول
فيصير خمسة ثم اطرح خمسة من ثلثه عشر فابقي هو النيب وطريقه الجامع الاصغر انما هو ان يربط مثل نصيب اقدم
ولاخر ربع ما بقي من الثلث بعد النيب فالنصيب ثمانية عشر في مخرج ثمانية عشر في مخرج ثمانية عشر في مخرج ثمانية عشر
عشر والموصل له ربع ما بقي من الثلث لانه ثلث اربعة عشر واما المخرج على طريقة الخشوع وان ياخذ
عدد البين وهو خمسة وتزيد على سبعا لاجل صاحب النيب فيصير ستة ثم اضرب الستة في مخرج الربع وذلك
اربعة لاجل صاحب الربع فيصير اربعة وعشرين ثم المخرج منها سبعا ما ذكرنا فيبقى ثلاثة عشر هو ثلث
المال وثلثه ثلاثة عشر وذلك ستة واربعون ووجه الكلام في المال ثمانية عشر وستون والنصيب سهم مضر وب
في اربعة ثم الاربعة في ثلاثة فيصير اثنى عشر ثم المخرج منها سبعا ما بقي هو النيب فبقي ثمانية عشر
الثلث اثنى عشر فاعط ربع ما بقي من الثلث بعد النيب وذلك ثمانية عشر في مخرج ثمانية عشر في مخرج ثمانية عشر
واربعون فيصير خمسة وخمسة بين البينين الحس لكل واحد عشر فاستقام الحساب واما المخرج على طريقة
الخطابين فهو ان يجعل ثلث المال عدد الوصية منه النيب يبقى وراه عدله ربع واقله خمسة فاعط بالنصيب
سبعا ما بقي اربعة فاعط ربع ما بقي سبعا يبقى ثلثه منها الى ثلثي المال وذلك اربعة عشر فيصير ثمانية عشر وحاجتك
الى خمسة لكل واحد من البينين سهم يكون نصيب كل واحد منهم مثل نصيب صاحب النيب فيظهر انك اضاع
ثمانية سهم فزد في النيب سبعا فيصير ثلث ستة فاعط بالنصيب سهمين وربع ما بقي سبعا في مخرج ثمانية عشر
الى ثلثي المال وهو اثنى عشر فيصير خمسة عشر فظهر لك انك اضاع خمسة عشر في مخرج ثمانية عشر في مخرج ثمانية عشر
الحسن سبعا ان لا الموصل بالنصيب لانه انقص من سبعا الخط في مخرج ثمانية عشر في مخرج ثمانية عشر في مخرج ثمانية عشر
وفي هذه الكثرة فيبين انك مما زدت في النيب سبعا كما لا يذهب من سبعا الخط لانه فزد ثلثي سهم على سهمين
حتى ينصب الخط كله فصار النيب ثلث اثنى عشر وثلثي سهم ووراه اربعة سهم فيصير ثلث سبعة سهمين وثلثي
سهم فانكسر بالامثلة فاضرب سبعة اثنى عشر في مخرج ثمانية عشر في مخرج ثمانية عشر في مخرج ثمانية عشر في مخرج ثمانية عشر

طريقة الجامع الاكبر

وصى بالنصيب اقدم ولاخر ربع ما بقي من الثلث بعد النيب
طريقه الخشوع

طريقة الخطابين

او من مثل نصيب احمد واخر غرس
ما بقي من الثلث بعد النصيب

طريقه الحشو

طریقہ الخطایں

او من مثل نصيب ادم الامت
ما بقى من الك بعد النقيب
طريقه الحشو

طريقه الخطاين

وصي شل نصيب اعدم الاربع
ما بقي من ذلك بعد النصيب
طريقة الحشو

طريق الخطاين

لا تلهي عن واجبي مثل نصيب
 عدم الالتفات ما بقي من العتق
 بعد النصيب

فرد في النيب سها بصيرته فاعط بالنيب ثلاثة ما استرجع منه سها ومنه مع الباقي الى ثلثي المال وذلك
اربعة عشر مائة وستة عشر حاجتك الى تسعة لانك اعطيت بالنيب ثلثه فظهر انك اخطأت بزيادة عشر
وظهر ان كل سهم زاد من خطا سها فرد على النيب قدر الخطا الاول وذلك احد عشر لتزول الخطا فصار لك
عشر فاعط بالنيب ثلاثة عشر ما استرجع منه سها ومنه الى ثلثي المال وذلك اربعة مائة وستة عشر
اربعة مائة وستة عشر وثلثون مائة وستة عشر كما ذكرنا ولو كان له خمرين فادى لرجل مثل نصيب احداهما الا ان
ما بقي من الثلث بعد النيب فخرج المسيلة على طريقه المحتوان باخذ مدد البين خمسة وتزيد عليها واحد فاعط
سته مائة وستة عشر فيخرج الجزء المستحق وهو مثل الثلث والربع وذلك اثني عشر مائة وستة عشر وسبعين
ثم يرد لك مخرج المسيلة وربعه وذلك اثنا عشر مائة وستة عشر وربعه سبعة مائة وستة عشر فصار
لك المال وثلثاه مائة وستة عشر وربعه مائة وستة عشر وثمانين مائة وستة عشر وثلثه مائة وستة عشر
وذلك سهم ويضرب في مخرج الثلث وذلك ثلثه مائة وستة عشر ثم تضرب المائة في مخرج السهم المستحق
اثني عشر مائة وستة عشر ويلاين ثم يرد عليه ثلثه مائة وستة عشر وهو سبعة مائة وستة عشر واربعين مائة
النيب بقى الى تمام الثلث ستة مائة وستة عشر فاعط بالنيب ثلاثة مائة وستة عشر ما استرجع منك ما بقي
وربعه بعد النيب وذلك احد وعشرون مائة وستة عشر ومنه الى ثلثي المال وذلك اربعة مائة وستة عشر
منه الى ثلثي المال وذلك مائة وستة عشر وثمانين مائة وستة عشر فبلغ مائتين وخمسة عشر فاعط لكل ابن ثلاثة مائة
ثم اعطيت بالنيب قبل الاسترجاع والمواله اثني عشر مائة وستة عشر وكو قال لاني وربع ما بقي من الثلث
بعد الوصية الحاملة فخرج على طريقه المحتوان باخذ مدد البين خمسة ثم رد عليه واحد فاعط سته
مائة وستة عشر في خمسة مائة وستة عشر مائة وستة عشر ثم زد عليه مخرج الثلث والربع وهو سبعة مائة وستة عشر
مائة وستة عشر وثلثه مائة وستة عشر مائة وستة عشر واربعة مائة وستة عشر واربعة مائة وستة عشر
مائة وستة عشر فصار خمسة عشر مائة وستة عشر زد عليه ثلث مخرج الثلث والربع وهو سبعة مائة وستة عشر
مائة وستة عشر واربعة مائة وستة عشر واربعة مائة وستة عشر واربعة مائة وستة عشر واربعة مائة وستة عشر
مائة وستة عشر فاعط صاحب النيب اسن وعشرين ثم استرجع منه ثلث ما بقي وربعه بعد النيب
ذلك احد وعشرون مائة وستة عشر ومنه الى ثلثي المال وذلك اربعة مائة وستة عشر واربعة مائة وستة عشر
ذلك اربعة مائة وستة عشر واربعة مائة وستة عشر وعشرين مائة وستة عشر فاعط صاحب الوصية قبل الاسترجاع
المواله درهم واحد اعلم ولو ترك خمرين وقد اوصى مثل نصيب احداهما وثلث ما بقي من الثلث فالثلث سبعة عشر
النسيان اربعة عشر والباقي بعد النيب من الثلث ثلاثة مائة وستة عشر ما بقي من الثلث بقى سهم يرد الى ثلثي
المال وذلك اربعة مائة وستة عشر واربعة مائة وستة عشر ومنه الى ثلثي المال وذلك اربعة مائة وستة عشر
عليه بالنسيان سهمين لان المواله بالنسيان منزلة الابن فكان الابن سبعة مائة وستة عشر فغير الزميمة سبعة ثم اقر
في ثلث لاجل الثلث مائة وستة عشر ثم اخرج منه اربعة سهمين بالوصية بالنسيان وسهمين من ثلث ما بقي
من الثلث لخرج المسيلة فيبقى سبعة عشر وهو الثلث واذا اردت معرفة النيب فالوجه فيه ان ياخذ النسيان
وذلك سهمان ويضربهما في ثلاثة مائة وستة عشر لان الوصية تعد من الثلث ثم تضرب في ثلث لاجل ثلث ما بقي من الثلث
فغير ثمانية عشر ثم اخرج منه اربعة مائة وستة عشر من الاول بقى اربعة عشر فوالنسيان بقى الى تمام الثلث ثلثه
فاعط ثلث ما بقي من الثلث سهمين بقى سهم فاصل عن الوصايا يرد الى ثلثي المال وذلك اربعة مائة وستة عشر
وثلثين بين البين خمسة مائة وستة عشر وهو نصف النسيان واهل اعلم واما المخرج على طريقه الخطاين فم
ان يجعل لك المال سها ما اعطيت بالنسيان سهمين بقى بعد ما خرج منه ثلثان وذلك خمسة مائة وستة عشر
سقى ثلاثة فاعط ثلث ما بقي سهمين بقى سهم فرد الى ثلثي المال وذلك عشر مائة وستة عشر وحاجتك الى خمسة عشر
تكون لكل ابن سهم فظهر انك اخطأت بزيادة ستة فرد في ثلث المال سها سبعة فاعط النسيان

له خمرين فادى مثل
نصيب احداهما الا ان
ما بقي من الثلث بعد النيب

لو قال لاني وربع ما بقي من الثلث
بعد الوصية

ترك خمرين وقد اوصى مثل نصيب
احدهم وثلث ما بقي من الثلث
مخرج من اربعة وخمسين
طريقه المخرج

طريقه الخطاين

اربعة مائة وستة عشر فاعط سها ما بقي سهمين بقى سهم فرد الى ثلثي المال وذلك اربعة مائة وستة عشر
في عشر لانك اعطيت بالنسيان اربعة فيجب ان يكون لكل ابن سهمان وهو خمسة مائة وستة عشر فظهر انك اخطأت
في هذه الكثرة بزيادة خمسة وثلثي الاول كان ستة مائة وستة عشر سهمين ذهب به من الخطا سها فاعط كل سهم يزد
الى الثلث يذهب سهم من الخطا يزد اثني عشر على الثلث الاول وهو خمسة مائة وستة عشر فظهر انك اخطأت
فوالثلث ثم الباقي الى ثلثي المال واما على طريقه الجامع الاصغر فوالثلث الاول وهو خمسة مائة وستة عشر
الثاني وهو خمسة مائة وستة عشر وعشرين وياخذ الثلث الثاني وذلك سبعة مائة وستة عشر في الخطا الاول وذلك ستة
مائة وستة عشر واربعين ثم اخرج الاقل من الاكثر بقى سبعة عشر وهو الثلث والوجه في معرفة النيب ان ياخذ النيب الاول
ذلك سهمان ويضرب في الخطا الثاني وذلك خمسة مائة وستة عشر ثم يضرب النيب الثاني وذلك اربعة مائة وستة عشر
ذلك ستة مائة وستة عشر واربعة وعشرين ثم اخرج الاقل من الاكثر فيبقى اربعة عشر وهو النسيان واما على طريقه الجامع الاكبر
فوالثلث الاول الا النسيان وذلك ثلاثة مائة وستة عشر ثم يزد عليه النسيان فصار ثمانية مائة وستة عشر وهذا هو الثلث
فاعط بالنسيان سهمين فيبقى ستة مائة وستة عشر وثلثي المال يرد الى ثلثي المال وذلك ستة مائة وستة عشر
ما بينه عشر وحاجتك الى خمسة مائة وستة عشر سهمين فيجب ان يكون لكل ابن سهم فالحل الثاني في الجامع الاكبر
بزيادة ثلثي الاول في الخطاين كان زيادة ستة مائة وستة عشر في الثلث الاول في الخطاين وذلك خمسة مائة وستة عشر
لثاني وذلك ثلث اربعة عشر مائة وستة عشر وستين وذلك الثلث الثاني في الجامع الاكبر وذلك ثمانية مائة وستة عشر في الخطا الاول
وذلك ستة مائة وستة عشر واربعين ثم اخرج الاقل من الاكثر بقى سبعة عشر وهو الثلث والوجه في معرفة النيب ان ياخذ
ما بين من الخطاين من اربعة مائة وستة عشر فاعط الاقل من الاكثر فاذا لاحت ستمائة مائة وستة عشر بقى سبعة مائة
النيب واما على طريقه المخرج على طريقه المحتوان باخذ مدد البين خمسة ثم رد عليه واحد فاعط سته مائة وستة عشر
ما بقي واحد ويخرج على طريقه المحتوان باخذ مدد البين خمسة ثم رد عليه واحد فاعط سته مائة وستة عشر
في ثلثه فصار اربعة وعشرين ثم اخرج من النسيان وذلك سهمان بقى ثمانية عشر فاعط لكل واحد مائة وستة عشر
المسيلة سهمين وفي المسيلة المستقيمة مخرج اربعة سهمين بالنسيان وسهمين ثلث ما بقي فكل مائة وستة عشر
ان يخرج منها اربعة مائة وستة عشر والوجه في معرفة النيب ان ياخذ النيبين وذلك سهمان ويضربهما في ثلاثة مائة وستة عشر
فصار ستة مائة وستة عشر في ثلثه فصار ثمانية عشر ثم اخرج منه سهمين بقى ستة عشر وهو النيب وبقى الى تمام الثلث ثلثه
فاعط ثلث ما بقي من الثلث مائة وستة عشر وذلك سهمان يرد الى ثلثي المال وذلك اربعة مائة وستة عشر
كل ابن ثمانية مائة وستة عشر واما المخرج على طريقه الخطاين فوالثلث الاول وهو خمسة مائة وستة عشر فاعط بالنيب سهمين بقى ثلثه
فاعط سها ما بقي سهمين يرد الى ثلثي المال وذلك اربعة مائة وستة عشر واربعة مائة وستة عشر واربعة مائة وستة عشر
بزيادة سبعة مائة وستة عشر على الثلث سهمين فيضرب سبعة فاعط بالنسيان اربعة مائة وستة عشر فاعط ثلث ما بقي سهمين بقى سهمان
ثم يرد الى ثلثي المال وذلك اربعة مائة وستة عشر وحاجتك الى عشر فظهر انك اخطأت في هذه الكثرة بزيادة ستة وثلثي
الاول كان بزيادة سبعة مائة وستة عشر فاعط في الثلث مائة وستة عشر من الخطا سها فرد في الثلث الاول اربعة عشر
سها حتى يزول الخطا فاعط اربعة عشر مائة وستة عشر فوالثلث ثم باقي الكلام على نحو ما ذكرنا والمخرج
على طريقه الجامع الاصغر والاكثر نحو ما بينا واذا مات رجل وترك اما واثنين وامراة وصبي او رجل وترك صبي
صدي بنيتيه وثلث ما بقي من الثلث الاخر فالزيم من سبعة وستين فالنيب سته عشر وثلث الباقي اثنان وثلثين
اسان وثلثون واللام ثمانية مائة وستة عشر وللعمية سهمان هكذا اجرهما جميعا رحمه الله في الجمل ومثلنا آخر وهو نصف
ما خرج في الكتاب من ميراث وهو ثلثه وثلثون وطريقه هذا المخرج ان اصل هذه الزميمة من اربعة وعشرين حاجتك
الى اثنين وثلثين والحدس ظلمة الثلث ثلثه سهمين وثلثين الثلثان سته عشر واللام الحدس اربعة عشر والسهم
سهم فالثلثان يستحقان السهمين وهو الثلثان والباقيون يستحقون سهم واحد وهو الثلث فصار في المعنى كان عند الورث

طريقه الجامع الاصغر

ادوى سها ما بقي من الثلث
طريقه المخرج

طريقه الخطاين

ترك اما واثنين وامراة وصبي
واوصى مثل نصيب احداهما

ورد بعضهم جازت الوصية بقدر انصاف الرادس لان لكل واحد منهم ولاية الاجازة والرد
في قدر حصته فصرف كل واحد منهم فيصيبه قدر من ولاية شرعية فقد تم انما تعتبر اجازة من اجازة اذا كان الميراث من
اصل الاجازة بان كان على الاطلاق فان كان يجوزنا او ميبالا لا يعقل لا يعتبر اجازته فان كان على الاطلاق لكان من مرض من مرض
جازت اجازته ثم ان كان الوارث واحد اكانت اجازته منزلة ابتداء الوصية حتى لو كان الوارث واحد وارثه لا يجوز اجازته
الا ان يجزها وارثه الميراث بعد موته فان كان لاجبها يجوز اجازته ويعتبر الثلث ثم وقت الاجازة هو ما بعد
موت الموصي ولا يعتبر الاجازة حال حياته حتى انهم لو اجازوا في حياته لم ان يرجعوا عن ذلك بعد موته وهذا قول
علمة العلما وقال من يولي بجواز اجازته بعد موته وحال حياته واذا اجازوا في حياته فليس لغيره ان يرجعوا بعد
موته ولا خلاف في انهم اذا اجازوا بعد موته ليس لغيره ان يرجعوا بعد ذلك وجه قوله بن ابي ليلى ان اجازتهم
في حال الحياة لم صادفت محله لان ختمه يتعلق بماله في مرض موته الا انه لا يظهر كون هذا مرض الموت الا بالوفاة
فاذا اتصل به الموت تبين انه كان مرض الموت فبين ان حكمه كان متعلقا بماله فبين انهم استقلوا واحتملوا الاجازة
فجازت اجازتهم ولنا ان حكمهم انما ثبت عند الموت لانه انما يعلم كون المرض مرض الموت عند الموت فاذا مات
لان علم كونه مرض الموت مثبت حكمه لان الالة اذ ثبت حكمه عند الموت استند الحكم للمات الاول والمرضى
والاستناد انما يظهر في القاييم لا في الماضي واجازتهم قد مضت فلو ما بعد الموت لكان حال وجودها فلا يلحقها
الاجازة والدليل على ان حق الوارث لا يثبت في حال المرض بطريق الظهور المحض ان المرض يجل له ان يجازا رتبته
ولو ثبت للملك عند الموت بطريق الظهور المحض لثبت انما على ملك غيره فبين ان كان حراما ولم يترك ذلك بالاخراج
على ان يثبت للميت في المرض بطريق الظهور المحض بطلان الحقيقة عند الموت فلا يجوز اعتبار الحق للمالك
لا بطلان الحقيقة عند الموت فكان اعتبار من طريق الاستناد في القاييم لا في الماضي ولو اوصى بالف
درهم من ماله رجل او عبدا او شي اخر له فاجاز ذلك الرجل قبل موته او بعد موته فله ان يرجع عنه مالم يدفعه
الى الوصالة فاذا دفعه اليه جاز لان جواز الوصية اذ لا ولاية له على مال الغير ولما جاز اجازته جاز حصة
من صاحب المال فلم تكن اجازته اجازة انتقال حتى بل هو عتقته منه لان تعريف الموصي حاد فملك غيره فوقف على
اجازته فاذا اجازته الغير دفع حصة من حصته لا وصية من الوصية كانه وصية ابتداء فان سلم جازت الوصية والا فلا
مخلاف الوصية مما زاد على الثلث اذ اجازها الوارثه انما يجوز ولا يشترط فيها التسليم الى الوصالة لان التعريف
هناك وقع وصية لمصادفة ملك نفسه فلا يصح التسليم وانما يقتضي الاجازة فاذا وجدت الاجازة جازت
الوصية ونفذت وتساوا كان الموصي بغير واسمي كالملك والنصف او كان جميع المال او كان مينا مشار اليه كان
اوصي بعبد له او شريكه انه يعتبر في ذلك كله الثلث فان كان يخرج من ملك جميع ماله فعوله وان كان يخرج
فله منه قدر ما يخرج وان لم يكن له مال اخر فله الثلث والثلث للورثه وسوا كانت الوصية واحدة او اجتمعت
الوصايا بالانفس فكل واحد من الثلث انما يمكن مفيد الكل منه وان لم يكن وصاق الثلث عن الكل يتقارب فيه وقد
البعض على البعض عند وجود سبب التقدم وبما ان هذه الجملة ان الوصايا اذا اجتمعت فالثالث لا يخلو اما ان
كان سبب كل الوصايا وانما ان لا يسع الكل فان كان يسع الكل فنفا الوصية من الثلث في الكل لان الوصية تعلقت
بالكل وامكن مفيدها في الكل فتقدم سوا كانت الوصايا لله تعالى بان كانت الوصية بالتقرب من الوصية بالمح
الغرض والزكاة والصوم والصلوات والكفارات والمذكور وصدقة الفطر والاضحية وحج النطع وحج التمتع
وبنا المساجد فاعاقى السنة وذبح البدنة ونحو ذلك او كانت للعباد كالوصية لزيد ودينار ودينار ودينار وكذلك
لو كان الثلث لا يسع الكل لكن الورثه اجازت فاما اذا كان الثلث لا يسع ولم يجز الورثه فالوصايا لا يخلو اما
ان كانت كلها لله تعالى وهي الوصية بالتقرب او كان بعضها لله تعالى والبعض للعباد فاما ان كان الكل للعباد
فان كان الكل لله تعالى فلا يخلو اما ان يكون الكل فرائض او واجبات او نوافل او اجتمع في الوصايا ما من كل واحد

يعتبر ان يكون الميراث من اصل الاجازة

وقت الاجازة هو بعد الموصي ولا يعتبر حالة الحياة

المرض

اوصى الميراث بالرجل فاجاز ذلك الرجل قبل موته او بعد

الملك لا يخلو اما ان يسع كل الوصايا واما ان لا يسع الكل

من الميراث وواجبات وندوات فان كان الكل فرائض متساوية بدأ بما قدمه الموصي لان عندنا دليلا
لا يمكن التزج بالذات فيترج بالبداهة لان البداهة دليل اهتمامه بما بدأ به اذ الانسان بدأ بالاهل فالاهل اهم
مادة واختلفت الرواية عن يونس في الحج والزكاة يدعي منها انه بدأ بالحج وان اخبر الموصي في الذكر
يرفع عنه انه بدأ بالزكاة وهو قول محمد وجه الرواية الاول ان الحج عبادة بدنية والزكاة عبادة مالية
والعبادة البدنية اولي لان النفس اقرب للغير من المال فكان تقربا الى الله تعالى بالغز الاشياء وانفسه عنده فكان
اقوى فكانت البداهة اولي على الحج عبادة بدنية لها تعلق بالمال والزكاة عبادة مالية لا تعلق لها بالمال
كان الحج اقوى فكان اذليها للتقديم وجه الرواية الاخرى ان الحج تحصى لله تعالى والزكاة يتعلق بها حق
العبد فقدم الحاجة العبد وغنا الله تعالى وقا لوفاء الحج والزكاة انهما يقدمان على الكفارات لانها ما وجبنا
بالحاج الله تعالى ابتداء من غير تعلق وجوبها من جهة العبد والكفارات تتعلق وجوبها باسباب
تؤخر من العبد من التل والتل واللين والواجب ابتداء اقوى فقدم والكفارات مقدمة على صدقة الفطر
لان صدقة الفطر واجبة والكفارات فرائض والغرض مقدم على الواجب لان هذه الكفارات مخصوص عليها
في الكتاب ولا يصر في الكتاب على صدقة الفطر وانما عرفت بالسنة فكل من التصرف عليه في الكتاب اقوى فكان اولي
وصدقة الفطر متعلق بوجوبها ولا يصر في الكتاب على صدقة الفطر وانما عرفت بالسنة فكل من التصرف عليه في الكتاب اقوى فكان اولي
اقوى وكذا صدقة الفطر مقدمة على كفارة الفطرة في زمان لان وجوب تلك الكفارة ثبت بحج الوالد وصدقة
الفطر ثبتت وجوبها باخبار مشهوره والثابت بالجن المشهور اقوى فقدم وقالوا ان صدقة الفطر تقدم على المذكور
به لانما وجبت بالحاج الله تعالى ابتداء والمذكور به وجب بالحاج العبد وقد تعلق وجوبه ايضا بسبب مباشر
العبد فقدم الصدقة والاشكال عليه ان صدقة الفطر من الواجبات لا من الفرائض لان وجوبها ما ثبت بدليل
مقطوع به بل بدليل فيه شبهة الغم ولهذا لا يفرج جازع والوفاء بالمذكور به فرض لان وجوبه ثبت بدليل
مقطوع به وهو النص المعبر من الكتاب قال الله تعالى ولو فرادى وهم والغرض مقدم على الواجب ولهذا لا يفرج جازع
وجوب الوفا بالذبح في كتاب الله تعالى دليل عليه وهو قوله ومنهم من عاهد الله لئن انا من فضله لنذبحن
ولنكونن من الصالحين فلما اتاهم من فضله بخلافه وتولوا وهم معضون فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يوفون
ما اخطوا الله ما وعدوه وما كانوا يذكرون والمذكور به مقدم على الاضحية لا نهوا عن الوفا بيمينين وفي وجوب
الاضحية شبهة الغم لكونه على الاجتماع والاضحية تقدم على النوافل لانها واجبة عند اي حينه وسنة موكلين
مذابي يوسف ومحمد والشافعي والواجب والسنة الموكنة اولي من النافلة فانما ظهر من حال الموصي انه قصد تقدمها
على النافلة بحسبنا للظن بالعلم الالات تركه فهو اقدم بدلا لحال التقدم وان اخبر في الذكر على سبيل السهو
هذا الذي ذكرنا اذ لم يكن في الوصايا بالتقرب اعتناق شجر وهو الاعتناق في مرض الموت او اعتناق معلق بالموت
وهو التدبير فان كان تقدم ذلك لان الاعتناق المحض والمعلق بالموت لا يحتل الفسخ فكان اقوى فيقدم
واما الوصية بالاعتناق فان كان اعتناقا واجبا في كفارة فحكمه حكم الكفارات وقد ذكرنا ذلك وان لم يكن واجبا
فحكمه حكم سائر الوصايا المتعلق بها من التقدم على الاعتناق والمساجد وحج النطع ونحو ذلك لان الوصية بالاعتناق
لحج النطع كالحج سائر الوصايا فكانت الوصية بالاعتناق عزا واجدا مثل سائر الوصايا فلا تقدم عليها لان الاعتناق
لغيره المرض والمعلق بالموت لانه لا يفسخ الفسخ فكان اقوى فيقدم على سائر الوصايا وان كانت الوصايا باعتم
به تعالى وبعضها للعباد فان اوصى بقوم باعيا عنهم يتقاربون بوصاياهم من الثلث ثم ما انتاب العباد فلولهم
يقتدم بعضهم على بعض لما تبين ومما كان لله تعالى يجمع ذلك فيما مضى بالفرائض والواجبات ثم بالنوافل وان
ان مع الوصايا لله تعالى وصية لواجد معين من العباد فانه يقرب بما اوصى به مع الوصايا بالتقرب ويجعل كل حصه
في جهات التقرب منه بالضرب فان قال ملك مالي في الحج والزكاة والكفارات ولزيت فان الثلث يقتسم على الوصية

اوصى بغير متساوية

اجتمع الحج والزكاة

الحج والزكاة يقدمان على الكفارات

مقدمة على الاخوة وان كانت الاضحية ايضا واجبة عند مالكن صدقة الفطر

صدقة الفطر تقدم على المذكور

الاضحية تقدم على النوافل

الوصية بالاعتناق

اوصى لقوم باعيا عنهم

ادھی لواحد سٹ مالہ والاخر
بالریم والاخر بالسدس

اجتمع العتق والمجاهد وضاق
الثلاث عنهما

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصى لرجل سكت جاله ولا حر
بالدس ولم يجز الورثه

وصلى له بالملك ولاخرا بالرع
ولم تجز الورشه

والاخر بالمدرس
والاخر بالربيع

وصى لرجل ربع ماله
ولآخر نصف ماله

بِالنَّصْفِ لِأَنْصَرِبَ الْأَمَلُثَ
عِنْدَهُ وَالْمَوْصَالَهُم

قال كثر من الله انصر في الملك
كثر من الله من عجايزه الا في موضع

صورة الوحي بالعتق

لا مال له غيرها اوصى بعتهم وقيمة احدى الف وقيمة الاخر الفان ولم تجز الورثة عتقهم الثلث وثلث ماله
 الف درهم فالا فبينما على قدر وصيتهما ثلثا الف الذي قيمته الفان معقولته وسعى في الثلثين للورثة وثلث
 الذي قيمته الف معقولته وسعى في ثلثه للورثة وان اجازت الورثة عتقا جميعا وصورة ذلك في الجاهل اذا كان
 له بعدان اوصى بان يباع احدى من فلان والاخر من فلان اخر بها بالجاهل وقيمة احدى ماله وقيمة الاخر
 ستماية فاقضى بان يباع احدى من فلان مائة والاخر من فلان مائة فبها حصلت الجاهل لاهلها بالف وللآخر
 عشرماية وذلك كله وقيمة الاصل حصلت في حالة المهر فان خرج ذلك من الثلث او اجازت الورثة جاز وان لم يخرج
 من الثلث ولا اجازت الورثة جازت محاباتها بقدر الثلث وذلك يكون بينهما على قدر وصيتهما بضرب احدى ماله
 بالف والاخر عشرماية وصورة ذلك في الدرهم المرسلة اذا اوصى لثلاث بالف والاخر الفين وثلث ماله الف
 فالثالث يكون بينهما الا بالاكل واحد منهما يضرب جميع قيمته ولا خلاف ايضا في الوصية باقل من الثلث كالربع والدرهم
 وبذلك ان الموصله ضرب بجميع وصيته وجه قولها ان التسمية وقعت باسم الزيادة على الثلث من المصنف
 ونجح فيها اعتبارها ما امكن الا انه تعدد اعتبارها في حق الاستحقاق لما فيه من ابطال حق الورثة وانه انما انهم
 فوجب اعتبارها في حق الضرب وانه يمكن ان لا يضر فيه على الورثة ولهذا اعتبرت التسمية في حق الضرب فما ذكرنا
 من المنايل ولا يخفى ان الوصية بالزيادة على الثلث عند رد الورثة وصية باطلة من كل وجه مقين والضرب
 بالوصية الباطلة من كل وجه يمتنع بالطل فاعلمنا ان الوصية بالزيادة وصية باطلة ايضا في قدر الزيادة مضافا
 حق الورثة الا انها وقعت على الاجازة والرد فاذا ردوا تبين انها وقعت باطلة وقولنا من كل وجه يعني به استحقاقا
 وتسمية وفي تسمية النصف قال كل فلم يقع الوصية صحيحة في مخرجها وقولنا يمتنع لانها لا يمكن ان تكون بحاله الا ترى انه
 لو ظهر لميت مال اخر لا ينفذ هذه الوصية وهي الوصية بالزيادة على الثلث علاف للموضع المحض فان هناك الوصية
 ما وقعت باطلة يمتنع بل يحتمل التسمية في الجملة بان يظهر مال اخر لميت يخرج هذا القدر من الثلث فبين الوصية
 ما وقعت بالزيادة على الثلث فلم يقع باطلة يمتنع وهما علاف لانه وان ظهر له مال اخر يخل ذلك المال في الوصية
 ولا يخرج من الثلث وهذا القدر يشكل بالوصية معن يزيد فتمت على الثلث بان اوصى سلك عبد لرجل وثلثه
 لآخر ولا مال له سواء فدت الورثة ان صاحب الثلثين لا يضرب بالثلث الا يزيد عندك وان لم يكن الوصية باطلة يمتنع
 لكون ان يظهر له مال اخر فنقد تلك الوصية فينفع ان يضرب الموصله بالثلثين بالثلث الزايد ومع هذا لا يضرب
 عبدك فاشكل العدو خلاف الوصية بالاكل من الثلث ان الوصية هناك وقعت صحيحة في مخرجها من حيث التسمية
 لان التسمية وقعت بالربع والدرهم وكل ذلك خارج الوصية فالتسمية ما دقت على الوصية وانما نظر الزيادة عند
 اجتماع الوصيتين فاذا اردت الورثة فارد ورد عليها جميعا فقم بينهما على قدر نصيبهما ولو اوصى لرجل جميع ماله
 ثم اوصى لآخر سلك ماله فاجازت الورثة الوصيتين جميعا فقدر وي ابراهيم ومحمد بن حنبل خيفة انه قال الموصله
 بالجميع لخذ الثلثين طمئة وتكون الباقي من مائة الجميع ومن صاحب الثلث وقال الحسن بن زياد ليس هذا قول
 اي خيفة ولكن قولنا اي خيفة ان الموصله بالثلث ربع المال والموصاله بالجميع ثلث اربعة وذكر الكرخي انه ليس في هذه
 المسئلة نص رواية عن علي خيفة وانما اختلفوا في قياس قوله والمعنى ان قولنا اي خيفة فيها ما روي عنه ابراهيم ومحمد
 لانه قيمه على اعتبار المنازعة وما ذكر الحسن اعتبار العول والمنازعة والقسم على اعتبار العول والمنازعة من العول
 لان لعله فان من اتمل اعتبار المنازعة في القسمة ووجهه هنا ان ما زاد على الثلث يعطى كل الموصله بجميع المال لانه
 لا ينافيه فيه احد واما قدر الثلث فينازعه فيه الموصله بالثلث فاستوت منازعتها فيه اذا خرج كل واحد على الاخر فيقسم
 بينهما نصين فيكون اصل الحساب من ثلاث حاجتا الى الثلث الثلثان للموصاله بالجميع بالمنازعة والثلث بينهما نصان
 الا انه ينكر الحساب فيضرب اثنين في ثلاثة فصرته فلم ينافها الموصله بالجميع بالمنازعة وولم ينافها في المنازعة
 فيه الموصله بالثلث فمقتضى ما حصل للموصاله بالجميع خمسة والموصاله بالثلث ثمة ولما القى على العول والمنازعة

صورة الوصية بالجاهل

صورة الوصية بالدرهم
المرسلة

اوصى بثلث عبد لرجل وثلثه
لاخر ولا مال له سواء

اوصى لرجل جميع ماله ثم اوصى
لاخر بثلث ماله

عزها

عندها منها في كل واحد منهما ضرب بجميع وصيته فالموصاله بالثلث يضرب بالثلث وهو سهم وللموصاله بالجميع يضرب
 بكل المال وهو ثلاث اسهم فيحصل المال على اربعة اسهم لصاحب الثلث سهم ولصاحب الجميع ثلثه هذا اذا اجازت الورثة وان
 ردت الورثة جازت الوصية من الثلث ثم الثلث بينهما يكون نصين في قولنا اي خيفة لان الموصله بالكل من الثلث
 اذ لم تجز الورثة عن وعندها يضرب كل واحد منهما بجميع وصيته ارباعا على ما بينا وانه الموفق هذا اذا اجتمعت الوصايا
 فمما سوي العين فان اجتمعت في عين ثار اليها بان اوصى بعين واحدة اثنين او اكثر او اوصى لكل واحد بجميع العين فقد
 قال ابو حنيفة رحمه الله نعم العين بين أصحاب الوصايا على عدم ضرب كل واحد منهم بالقدرا الذي حصل له بالقسمة ولا
 يضرب بجميع ملك العين وان وقعت التسمية بجميع العين وذلك هو ان يقول قد اوصيت بعيني هذا فلان ثم قال
 وقد اوصيت بعيني هذا فلان اخر والعبد يخرج من ثلث ماله فان العبد يقسم بينهما نصين على عددهما وهما
 اثنان يضرب كل واحد منهما بنصف العبد ولا يضرب بالكل من ذلك وكذا الوصية بثلثه او اربعة وقالت
 ابو يوسف ومحمد يضرب كل واحد منهما بجميع وصيته وسبق الجواب وقد مر ما سبقه كل واحد منهما من العبد
 في هذه الصورة لكن بناء على اصليين مختلفين وانما يظهر ثمة اختلاف الاصلين فما اذا انفتحت الى الوصية لهما فيه
 لثالث بان كان له عبد والفادرم موصى بذلك فاوصى بالعبد لثلاثان ثم اوصى به لآخر واوصى لرجل اخر بالف درهم
 فعند اي خيفة يضرب كل واحد من الموصله بالعبد بنصف العبد وهذا بنصفه وهذا بنصفه ويضرب للموصاله
 بالف درهم بالف فيقسمون الثلث ارباعا وعند ابو يوسف ومحمد يضرب كل واحد من الموصله بالعبد بجميع
 العبد والموصاله بالف يضرب بالف فيقسمون الثلث ارباعا بناء على الاصل الذي ذكرنا فما تقدم ان الموصله
 بالكل من الثلث لا يضرب بالكل من الثلث عند وعندها يضرب بجميع وصيته فما يقول ان التسمية وقعت
 بجميع العين الا انها لا تظهر في حق الاستحقاق فظهر في حق الضرب كما في اوصى بالدين واصحاب العول
 واي خيفة يقول ان الموصى قد ابطل وصيته كل واحد منهما في نصف العين وله ولاية ابطال الا ترى
 ان له ان يرجع فبطل استحقاق كل واحد منهما نصف العين فالضرب بالجميع يكون ضربا بوصية باطلة فكانت
 باطلا بخلاف غيرها فانه ليس من عليه الدين ولا ية ابطال حتى يمتنع من كل واحد منهما بكل حصته وخلاف احتجاب
 للعول لانه لم يوجد من جهة الميت سبب تبطل شرهتهم فيضربون بجميع ما ثبت حتم فيه ولو كان له عبد اخر
 تمت الف درهم والفادرم فاوصى بعبد لرجل واوصى لرجل اخر بثلث ماله فالثالث وهو قد اتمت درهم
 يكون بينهما نصين عشرماية للموصاله بجميع العبد وخمسماية للموصاله بالثلث غير ان ما اصابه الموصله
 له بالجميع يكون في العبد وذلك خمسة اسداس العبد وما اصاب الموصله بالثلث يكون بعينه في العبد
 وهو سدس ما بقي من العبد وهو عشر العبد والعقد في الدرهم وهو خمس الا لئلا يضرب الموصله بجميع العبد
 خمسة اسداسه والموصاله بالثلث يضرب سدس العبد وعمل الا لئلا يمتنع على امل اي خيفة لانه اجتمع في العبد وميتان
 وصية بجميعه ووصية بثلثه لان الوصية بثلث المال تناولت العبد لكونه مالا فاجتمعت في العبد وميتان
 فلم الموصله بالجميع العبد ثلثاه بالمنازعة والثلث سارعه فيه الموصله بالثلث فكون اصل الحساب من ثلاث
 حاجتا الى الثلث واقل حساب يخرج منه الثلث ثلثه فبها ان خلفا من نازعة الموصله بالثلث فبذلك الموصله
 له بالجميع بالمنازعة بقى سهم استوت منازعتها منه فكون بينهما قسمة وضرب اثنين في ثلثه فكون ستة
 فثلث الستة هو اربعة سلم للموصاله بالجميع لانه لا ينافيه فيه احد وولم ينافها في المنازعة فيه الموصله
 بالثلث واستوت منازعتها فيه فيقسم بينهما لكل واحد منهما سهم واذا صار العبد وقيمة الف على ستة نصير
 كل الف من الدرهم على ستة فصار الا لئلا يمتنع على امل اي خيفة لانه اجتمع في العبد وميتان
 اربعة اسهم من الدرهم وسهم من العبد والموصاله بالجميع خمسة اسهم كلها في العبد لانه لا وصية له في الدرهم
 فصارت وصيتهما جميعا عشرة اسهم فاجعل ثلث المال على عشرة اسهم فالثلاثان عشرون سهمهما فاكل ثلثون

الوصية بالعين

عند الفادرم فاوصى
بالعبد لثلاثان ثم اوصى به
لاخر

عند قيمته الف والفادرم
فاوصى بعبد لرجل واخر
بثلث ماله

له عبدان قيمتهما سوا ولا يملك
غني فافضي بواحد معين لرحط
ولا خسر ثلث ماله

الرجوع يكون نعا
ودلالة وضرة
فعل في الوصي به فعلا

وہی یقین تم تقضہ

بائع الموميايد او اعقته

لم يثبت في غزله ولا قيل اليه ولو باع الموصي ثم اشتراه او وهبه وسلم ورجع في الهبة لا يعود الوصية
 لانها قد بطلت بالبيع والهبه مع التسليم لرواى الملك والعايد ملك جديد غير موصي به فلا يصح موصي به
 الا بوصية جديدين ولو اوصى بعد فسخه رجل ثم رده بعينه فالوصية على حاله لان الفسخ ليس بفعل الموصي
 والموصى به على حاله فثبت الوصية الا اذا استملكه الغاصب او ملك في يد سبط الوصية لبطالان فعل الوصية
 ولذا لو اوصى بعد ثم دبره او كاتبه او باع نفسه منه كان رجوعا لان التبرع علق من وجهه او باع نفسه
 لازم لا عمل الفسخ والتقصير وكل ذلك دليل الرجوع والمكاتبه معاودة الا ان العوض متاخر في وقت اذا البطلان
 فكان دليل الرجوع كايبيع ويبيع نفس العبد منه اعتاق فكان رجوعا ولو اوصى بعد لسان ثم اوصى ان يباع من
 انسان اخر لم يكن رجوعا وكانت الوصية له ايضا لانه لا نافي بين الوصيتين لان كل واحد منهما ملك الا ان اوصى
 بملك بغيره بل والاخرى ملك بيد من يكون العبد بينهما نصفه لوصاله به ونصفه يباع لوصاله بالبيع
 ولو اوصى ان يعتق عده ثم اوصى بعد ذلك ان يباع من فلان او اوصى ولا يبيع ثم اوصى بالاغنى كان رجوعا
 لما بين الوصيتين من التناهي اذ لا يمكن الجمع بين الاغنى والبيع فكان الاقدام على الثانيه دليل الرجوع عن
 الاولى وهذا هو الاصل في جنس هذه المسائل انه اذا اوصى بوصيتين متنافيتين كانت الثانية مبطلة للاول
 وهو معنى الرجوع وان كانتا غير متنافيتين نفذت جميعا ولو اوصى بشاة ثم ذبحها كان رجوعا لان الملك في باب الر
 ثبت عند الموت والشاة للذبيحة لا يبقى في وقت الموت عادة بل نفذ فكان النسخ دليل الرجوع ولو اوصى بوثب
 ثم قتله او بدار ثم حصصه او بعتا لم يكن شيء من ذلك رجوعا لان الفصل ازالة الدرع والوصية لم يتعلق به
 فلم يكن الفصل نفرا في الوصية وبخسص الدار ليس نفرا في الدار بل في الدار اسم للعرصة والشاة منزلة
 العصة فكون تبعا للدار والتعريف في البيع لا يدل على الرجوع من الاصل ونقص البنا نفرا في البناء والبناء مع
 وانما تباعه ولو اوصى لرجل ان يشتري لبعده ابعينه ثم رجع للعبد الى الموصي هبته او صدقه او وصية او ميراث
 فالوصية لا تبطل ويجب سفيدها لان الوصية ما وقعت بغير العبد بل بعين العبد وهو مقصود الموصي وانما ذكر
 الشرا فتمسك به لملكه وقد ملكه فتنفذ الوصية ولو اوصى بشي لانسان ثم اوصى به اخر فله الكلام فيه
 انما انما عاود الوصية الثانية الوصية الاولى لوصاله الثاني على قابل الوصية كان رجوعا وكان اشرا كان رجوعا
 ويان هذا الجمله اذا قال اوصيت بثلث مالي لفلان ثم قال اوصيت بثلث مالي لفلان اخر من رجوله الوصية
 فالثلث بينهما نصفان وكذا لو قال اوصيت بهذا العبد لفلان وهو خرج من الثلث ثم قال اوصيت به لفلان
 اخر من رجوله الوصية كان العبد منهما نصفين ولو قال اوصيت بثلث مالي لفلان او بعدي هذا لفلان
 ثم قال الذي اوصيت به لفلان العبد الذي اوصيت به لفلان هو لفلان كان رجوعا للاول ولذا الثاني
 وانما كان كذلك لان الاصل في الوصية بشي لانسان ثم الوصية به لآخر هو الاشراك لان فيه علا الوصيتين بقدر
 الامكان ولا يلزم تفريق العاقل صيته عن الابطال كما يمكن وفي الجمل على الرجوع ابطال الوصيتين من كل وجه
 وفي الجمل على الاشراك على كل واحد منهما من وجه فعمل عليه ما يمكن وهذا الاعارة وكون الثاني محلا للوصية لا يكر
 الجمل على الاشراك لانه لما اعد علم انه اراد نقل ملك الوصية من الاول الى الثاني ولا ينتقل الا بالرجوع فكان ذلك
 منه رجوعا هذا اذا قال الوصية التي اوصيت بها لفلان في فلان وكذا اذا قال الوصية التي اوصيت بها لفلان
 قد اوصيتك لفلان او فقد اوصيتك لفلان فانما اذا قال وقد اوصيت بها لفلان فهذا يكون اشرا لان الاول
 والاجتماع ولو قال كل وصية اوصيت بها لفلان في باطله فهذا رجوع لا ينعكس ابطال الوصية الاولى ويصح من
 الابطال والجمل قابل للبطال فيبطل وهو معنى الرجوع ولو قال كل وصية اوصيت بها لفلان في كل اوصى به
 لا يكون رجوعا لان الحرمة لاساني الوصية فلم يكن دليل الرجوع ولو قال كل وصية اوصيت بها لفلان في فلان وار
 كان هذا رجوعا عن وصيته لفلان ووصيته للوارث فتقف على اجازة الوصية لانه من انما الاصل في جملته لا من

اوصى بعد فسخه لآخر

اوصى ان يعتق عده ثم اوصى بعد ذلك بان يباع

اوصى بشاة ثم ذبحها

اوصى بوثب ثم غلله

اوصى ان يشتري له عده بعينه ثم دخل الى الوصية

اوصى بشي لانسان ثم اوصى به لآخر

اوصيت بثلث مالي لفلان ثم قال اوصيت به لفلان

كل وصية اوصيت بها لفلان في فلان حارفي

انقل اليه لان الوصية للوارث صحيحة بدليل انما وقف على اجازة بقبه الوصية والباطل لا يحتل التوقف ولا اذا
 استقلت اليه لم يبق الا اول ضرورة وهذا معنى الرجوع ثم انما حازت بقبه الوصية لهذا الوارث فقدت
 وقار للموصي به له وان ردوا بطلت ولم يكن لوصاله الاول صحة الرجوع لا انتقال الوصية منه وقار ميراث الوصية
 الموصي كما لو رجع مريحا ولو قال الوصية التي اوصيت بها لفلان في فلان وعمره في يوم قال الموصي هذا
 المقال له كان رجوعا عن وصيته لان الوصية لعمره وقت صحته لانه كان حيا وقت كلام الوصية فصح النقل اليه
 فثبت الرجوع ولو كان عمره في يوم كلام الوصية لم ينعكس الوصية لان الميت لم يملك الوصية فلم ينعكس احباب الوصية له
 فلم يثبت ما في منته وهو الرجوع ولو كان عمره حيا يوم كلام الوصية حتى مات ثم مات عمره قبل موت الموصي بطلت الوصية
 لان نفاذها عند موت الموصي وتعد ربيعه ما عند موت يكون الوصية ميتا فكان المال كله للورث ولو قال الملك
 الذي اوصيت به لفلان فهو لعقب عمره فاذا اوصى بثلث مات قبل موت الموصي فالثلث لعقبه وكان رجوعا عن وصية
 فلان لان قوله لعقب عمره وقع صحيحا اذ كان لعقب عمره وقت موت الموصي لان عقب الرجل من عقبه بعد موته وهو
 ولد وللمات عمره قبل موت الموصي فصدقنا قوله عقبه لانه يوم نفاذ الاحباب وهو يوم موت الموصي لم يمت الوصية
 كما لو اوصى بثلث ماله لولد فلان ولا ولد له يومئذ ثم ولد له ولد ثم مات الموصي ان الملك يكون ملكا ههنا ثم اذا
 مع احباب الملك له بطل حتى الاول لما قلنا فان مات عقب عمره بعد موت عمره قبل موت الموصي رجع الملك الى الورث
 لان الاحباب لعمره قد وقع كونهم عقب عمره فثبت الرجوع عن الاول ثم بطل استحقاقهم بموتهم قبل موت الموصي
 فلا يبطل الرجوع ولو مات الموصي في حياة عمره فالثالث لوصاله لان الموصي قد مات واثبت لوصاله اسم العقب
 بعد فطل الاحباب لم يملك فطل ملكان ثبت في منته وهو الرجوع عن الوصية الاولى ولو اوصى ثم حمد الوصية ذكر
 في الاصل انه يكون رجوعا ولم يذكر خلافا قال السلي على يوسف في نوادره فقال قال ابو يوسف في رجل اوصى
 بوصية ثم غفرت عليه من العبد فقال لا يعرف هذه الوصية قال هذا رجوع منه وكذلك لو قال لم اوصى بهذه الوصية
 قال وسالت ممداه في ذلك فقال لا يكون المحود رجوعا وذكر في الجامع اذ اوصى بثلث ماله لرجل ثم قال بعد ذلك
 اشهدوا اني لم اوصى بثلث ماله لرجل ولا كثير لم يكن هذا رجوعا عن وصية فلان ولم يذكر خلافا فيجوز ان يكون ما ذكر
 في الاصل قول ابو يوسف وما ذكر في الجامع قوله بعد ويجوز ان يكون في الليل رعايتان وحمد ما ذكر في الجامع
 ان الرجوع عن الوصية يستدعي سابقه وجود الوصية والمحود انكار وجودها واعتاقا لصحة فيه معنى الرجوع فلا
 يمكن ان يجعل رجوعا وهذا لم يكن محودا لكان حلالا وان انكار الوصية بعد وجودها يكون كذا باحضا وكان باطلا
 لا يتعلق به حكم لاقرار الكذب حتى لو اقر بما ربه لانسان كاذبا والمقر به لم يملك ذلك لا ثبت الملك حتى لا يملك ويملك وكذا
 ساير الاقرار بالكاذبة انما باطل في الحقيقة كذا الانكار الكاذب وحمد ما ذكر في الاصل ان معنى قوله الرجوع عن الوصية
 هو فسخها وابطالها وفتح العقد كلام يدل على عدم الرضا بالعقد السابق وثبت حكمه والمحود في معناه ان المحود
 تصرف من التصرفات غير راض به وثبت حكمه محقق فيه معنى الفسخ فحصل معنى الرجوع ورد في من رضى من رضى من رضى وان رجلا
 اوصى بوصايا الى رجل فقيل له انك ستبطلها فخر الوصية فقال اخرتها فهذا ليس برجوع ولو قيل له انك لو قال قد
 تركتها فهذا رجوع لان الرجوع عن الوصية هو ابطال الوصية والتاخير لا يبيى عن الابطال والترك بنى عنه الا ترى انه لو قال
 اخرت الدين كان تبجيلا لا ابطالا ولو قال تركته كان ابراروي بشرع على يوسف في رجل اوصى بثلث ماله لرجل
 فمضى واخر للموصي ان ملك ماله الف او قال هو هذا فاذا ملك ماله اكثر من الف فان ابا خفيه قال له الملك من جميع
 ماله والتسمية التي سمي بالماله اسحق الوصية خطأ وفي ماله انما غلط في الحساب ولا يكون رجوعا في الوصية وهذا قول
 ابي يوسف لانما اوصى بثلث ماله فقد اتي بوصية صحيحة لان صحة الوصية لا تقتضي بيان مقدار الموصي به فوقف الوصية
 صحيحة بدونه ثم بين المقدار غلط فيه والغلط في قدر الموصي به لا يقدح في اصل الوصية فثبت الوصية معلقة بثلث
 جميع الماله ولانه محتمل ان يكون هذا رجوعا عن الزيادة على القدر المذكور ومحتمل ان يكون غلطاً فوقه انك في بطلان

الوصية التي اوصيت بها لفلان في فلان حارفي

الوصية التي اوصيت بها لفلان في فلان حارفي

اوصى بشي ثم حمد الوصية

اوصى بثلث ماله لرجل واخر ان ثلث ماله الف

لان اللفظ العام يتناول كل فرد من افراد العوم بحروفه فيصير كل فرد من افراده متصوفا عليه ومنها كل
جزا الحما تر لا يصير متصوفا عليه بذكر العام الاتري ان كل جز من جزا الحما سر لا يسمي خاتما كالاسم كل جز من
جزا الانسان انما ناطق يكن هذا نظير اللفظ العام فلا يستقيم قياسه عليه مع ان اللفظ العام في العوم
التخصيص بدليل متصل ومستعمل واليان المتأخر لا يكون نسبا لا محالة بل قد يكون نسبا وقد يكون تخصيضا
على ما عرف في اصول الفقه على ان الوصية بالتمام ان تناولت الحلقه والفصل لكان الوصي بالفصل لاخر فقد رجع
عن وصيته بالفصل الاول والوصية عقد غير لازم مادام الوصي حيا فيجوز الرجوع الاتري انه يحتمل الرجوع عن كل
ما اوصى به فني البعض اذ في يحصل رجوعا في الوصية بالفصل لوصاله بالتمام وهذا اذا اوصى له من الامه
للان وما في بطنه لاخر او اوصى له من الدار للفلان وبينها لاخر او اوصى له من هذه التومص للفلان وبالامر الذي
في لاخره ان كان متصولا كان لكل منهما ما اوصى به بالاجماع وان كان مفصولا فلي الاختلاف للذكر
وكذا وصى هذا العبد للفلان وخدمته للفلان لاخر او اوصى له من الدار للفلان وسكنها للفلان لاخر او وصى له
الشجرة للفلان وبينها لاخر او اوصى له من الدار للفلان وسكنها للفلان لاخر او وصى له بالاجماع
موصولا او مفصولا ان اسم العبد لا يتناول الخدمة واسم الدار لا يتناول السكن واسم الشجرة لا يتناول الثمر
لا بطريق العوم ولا بطريق التخصيص لان هذه الاشياء ليست من اجزا العين الا ان الحكم متى ثبت في العين ثبت في
بطريق التبعيه لكن اذا لم يفرق التبع بالوصية فاذا افرقت ماوت متصوده بالوصية فلم يتبع ما بقا فكون لكل
واحد منهما ما اوصى به او جعل الوصية ثالثا بين رجوعا عن الوصية بالخدمة والكنى والتبع والوصية بقا
الرجوع وهذه المسائل علة الى يوسف في المسئلة الاولى وكذا ابتداء بالتبع في هذه المسائل شرعا لا محالة بان اوصى
بخدمه العبد لانيان شر بالبعد لاخر او اوصى له من الدار لانيان ثم بالدار لاخر او بالامر لانيان مشه
بالشجر لاخر فان ذكر موصولا فكل واحد منهما ما اوصى به وان ذكر مفصولا فالحاصل الوصية بالامل والتبع
بينهما فصان لان الوصية الثانية تناولت الامل والتبع جميعا فقد اجتمع في التبع وميتان فيشر كان في
وسم الامل لصاحب الامل وهذا جهة في المصلحة المتقدمة وكذا اوصى بخدمه لانيان ثم اوصى بخدمه لاحد
ثم اوصى له بالبعد بعد ما اوصى له بالخدمة او اوصى له بخدمه لانيان ثم اوصى بخدمه لاخر ثم اوصى له بالتمام
بعد ما اوصى له بالفصل او اوصى بخدمه لانيان ثم اوصى بخدمه لاخر ثم اوصى له بالتمام بعد ما اوصى
بولدها فالامل والتبع بينهما فصان نصف العبد لهذا ونصفه لاخر ولهذا نصف خدمته ولاخر نصف خدمته
وكذا في الجارية مع ولدها والما ترفع الفصل لان الوصية لاحدهما بالامل ووصية بالتبع وبطل حكم الوصية بال
ما تفراده وصار كانهما وصي كل واحد بالامل والتبع معا ولو كان كذلك لاشتركا في الامل والتبع كذا هذا وان كان
وصي للثاني بنصف العبد بخدمه العبد بينهما المالا وكان الثاني يصف للخدمة لانه لما اوصى له بنصف العبد
بطلت وصيته في خدمة ذلك النصف لخدمته تحت الوصية بنصف العبد وبقيت وصيته بالخدمة في النصف لاخر
وذكر ارجاعه ان ابا يوسف رجع عن هذا وقال اذا اوصى بالعبد لاخر ثم اوصى بخدمة العبد ايضا لصاحب الخدمة
فان العبد بينهما والخدمة كلها لوصاله بالخدمة لان افراد الوصية بالخدمة وقع جميعا فلا يطل بالوصية بالرقبة
فصار الوصي اما الثاني بوصاله بالرقبة والخدمة على الانفراد فيسحق نصف الرقبة لمساواة صاحبه في الوصية
مسا ومنفرد بالوصية بالخدمة وقال لو اوصى لرجل بامه مخرج من البلد واوصى لاخر عا في بطنه واوصى بها ايضا
للذي اوصى له بما في البطن فالامة بينهما نصفان والولد كله للذي اوصى به لتمامه لما ذكرنا انهما تساويا في
الاستحقاق الرقبة وانفراد صاحب الولد بالوصية به خاصة وكذا اوصى بالدار لرجل واوصى بيتا فخر به
لاخر كان البيت بينهما بالحصص وكذا لو اوصى بالف درهم بين رجل ورجل واوصى به من لاخر كانت تسعير
لصاحب الالف والمائة بينهما نصفان لان اسم الدار يتناول البيوت التي في بطنه الاصاله لا بطريق التبع

اوصى هذا العبد للفلان وخدمته
للان لاخر

ابتداء بالتبع في هذه المسائل

اوصى بخدمه لانيان وخدمته
لاخر ثم اوصى له بالبعد بعد
وصيته له بتابع

لرجل واوصى بخدمته

خاصة لا يشترط فيه
اوصى بالدار لرجل وبيت
مبين من لاخر

وكذا

وكذا اسم الالف يتناول كل ما به منها بطريق الاصاله فكان كل واحد منهما اصلا في كونه موصى به فكون بينهما وهذا ما لا خلاف
فيه واما الخلاف في خمسة التبع فاختار في خمسة على طريق المازعة وعذا يوسف على طريق المازعة فيقسم على اوصى
لصاحب المائة جزء من احدى عشر في المائة ولصاحب الالف عشرة اجزا في جميع الالف وكذلك الدار والبيت ولو اوصى بيت
بينه لرجل وبينها لاخر كان البيت بينهما بالحصص لان البيت لا يسمي بيتا بدون البناء وكان وصية الاول متاولا للنا
بطريق الاصاله فيشارك الموصله بالبناء منه بخلاف الوصية بدار لانيان وسنها لاخر انما لا يشارك
في البناء تكون العروة للموصله بالدار والنا لا يشارك في البناء لا يتناول البناء بطريق الاصاله بل بطريق التبع
اذ الدار اسم للخدمة في اللغة والبناء كسب بدليل انما سمي دارا بعد زوال البناء فكان دخول البناء في الوصية
بالدار من طريق التبعيه فكانت العروة الاولى والنا لانيان واه اعلم واما الرجوع الثابت من طريق الضرورة
فتوعان احدهما ان يتصل بالعين الموصى به زيادة لا يمكن تسليم العين بدونها اذا اوصى ببيت ثلثه
بالعين لان الوصي بما اتصل بالعين موصى به عت لا يمكن تسليمه بدونها لتعذر التميز بينهما فيثبت الرجوع
مرورة وكذا اذا اوصى بدار ثم بنا فيها او اوصى بطن بخدمه او اوصى بطنه ثم بطنها او بطنها وشر
طرها لانه لا يمكن تسليم الوصي به الا بتسليم ما اتصل به ولا يمكن تسليمه الا بالقص ولا يسيل التكليف
بالنقص لانه تصرف في ملك نفسه فجعل رجوعا من طريق الضرورة ويكون اثبات الرجوع في هذه المسائل من طريق
الدلالة ايضا لان اصل الوصي به بغيره حصل بمنع الوصي فكان تعذر التسليم مضافا الى فعله فكان رجوعا
منه دلالة والثاني ان غير الوصي به حيث يزول معناه واسمه سواء كان الغير الى الزيادة او الى النقصان
كما اذا اوصى لانيان بكفري هذا القمل ثم لم يمت الوصي حتى صار بيرا او اوصى له بهذا البسر ثم صار بيرا او اوصى
بهذا العنب صار زريبا او بهذا السبل صار حنطة او بهذا القليل صار شعيرا او بالحنطة المبدورة
في الارض فثبتت وصارت بقلا او بالبيضة وصارت فرخا او عوف ذلك ثم مات الوصي بطلت الوصية لان الوصي
صار شيئا اخر زوال معناه واسمه فتعذر تسليم الوصية فيما اوصى به فيثبت الرجوع ضرورة هذا اذا اوصى
الوصي به بقل موت الوصي فاما اذا تغير بعد موته حكمه بذكره يان ما تبطل به الوصية ان شاء الله تعالى
واذا اوصى بربط هذا القمل فصار بيرا فالتباس ان تبطل الوصية لتغير الوصي به وهو الربط من الربط
الى البيضة وزوال اسمه وفي الاستحسان لا يبطل لان معنى الذات لم يتغير من كل وجه بل بقي من وجه الاخر
ان غامبا لو غصب ربنا لانيان فصار قرا في يد لا يقطع حتى المالك بل يكون له الخيار ان شاء اخذ ثوبا
وان شاء غنمه ربنا مثل ربطه **فصل في حكم الوصية بالوصية** فالوصية في الامل نوعان
وصية بالمالك ووصية بفعل متعلق بالمالك لا يمتنع بدون المالك اما الوصية بالمالك فحكم ثبوت المالك في المالك
الوصي به للموصي بالمالك قد يكون ميتا وقد يكون منفعة وتعلق بالمالك في كل واحد منهما احكام اما ملك
العين محكم مطلق ملكه وحكم ما ير الايمان الملوكة بالاسباب للوضوطة لها سواء كالباع والحيه والصدقة
وتحوها فملك الموصله التصرف فيها بالانتفاع بعينه والتقليد من غير بيعا وهدية ووصية لانه ملك سبب
مطلق فيظهر في الاحكام كلها ويظهر في الزايد المتصلة والتفصله الحادث بعد موت الوصي سواء حدثت
بعد قبول الموصله او قبل قبوله بان حدثت قبل الوصية لما بعد القبول فظاهر لا فاعلمت بعد
ملك الامل وملك الامل بوجوب ملكه الزيادة واما قبل القبول فلان الملك بعد القبول يشترط موقوت
الموت لان الكلام السابق صار سببا لثبوت الملك في الامل وقت الموت لكونه منصوصا في الوقت الموت فصار
سببا عند الموت فاذا قل ثبوت الملك فيه من قبله الوقت لوجود السبب في ذلك الوقت كالجارية المبيعة
بشرط الخيار لشرطيها فاطلقت في مدة الخيار ثم اجاز المشتري الباع انه يملك الولد لما قلنا كذا هذا وكلتا الزوا
سواء انما حتى يعتبر جز وحما من الثلث لان الملك فيك بواسطة ملك الامل مضاف الى الكلام السابق كانها كانت

رجوع في الوصية
طريق الضرورة

تغير الوصي به زيادة
او نقصان

بان حكم الوصية

بهر الملك في الزايد المتصلة
المقتضاه الحادث بعد موته

قوله
لجاريه والزيادة عن جنان
من التلخيص لوصوله

سان ملك المتعة بالوي

ليس للوصي له المذمة والسياسة
ان يوحى العباد والدار

وصلى بيلة الدار والما
طاراد ان يكون نفسه اوله
نفسه
ول ان يخرج العبد من الكوفة
لان يكون اهل الحى له
غير هذا

تفقا بعد الوص من خدمته
على ما فيه المصلحة وكذا كونه

لمت عامات وحالات ولم يحلها

خا العبد جناه فالفدا
علي صاحب الخدمه

مترجم

من اصحاب الرقبه ان يتفق بها
ما وضع ما وضعه صاحب الحاشية

لو قُتل العبد المومني بخدمة خطا

100

قال العبد الموصي خدمته
عبد

فقد ارسل عبيده او قطع يده
او دفع اليه

فقطت يد او فقت عينه او شج
موتة قادي القاتل ارش ذلك

له ثلاثة ابدان وهي رقبته ادم لرجل
وعنده اخر لرجل اخر

او صي باليد كل صاحب
الرقبة وعنده ادم لرجل
لصاحب الخدمة

والذي يبرحها زمان يبقى على فاشترى بها عدا من قوم مقام الاول وان كان القتل مما فلاقصا على القاتل الا ان
على ذلك صاحب الرقبة وصاحب الخدمة لان صاحب الرقبة ملكا لصاحب الخدمة حتى يشبه الملك فصار كعبد بين
شركتين فقلنا انه لا يفردهما باستيفاء القصاص كذا هذا فان اختلفا في ذلك بان طلب احدهما القصاص ولم يطلب
الاخر سقط القصاص للخدمة وصار ما لا قصاص معنى الخطا فاشترى به عبد الخدمة كما لو كان القتل خطا ولو قصاصا لم يدر
او قطع يده دفع اليه العبد وادفعته مما فاشترى بها عدا مكاته لان قضا العيين وقطع اليدين منزلة استهلاكه
لانه ما يصلح حرا لرضان فيمن مته وياخذ حرا عدا مكاته من قبل بالقيمة ما وصفا وهو ان يشترى بها عدا عديمه
ولو قطعت يد او فقت عينه او شج موضعه قادي القاتل ارش ذلك فقلنا ان كان كانت النهاية تقضي للخدمة
اما ان كانت لا تقضي فان كانت تقضي فان اتفق الموصي بالرقبة والموصي بالخدمة على ان يشترى الارش عدا بازان كان
لارش مبلغ قيمة عبد حتى يخدم الموصي بالخدمة مع العبد الاول فلا ذلك وجاز ان اتفقا على ان يباع هذا العبد
يعم عنه الى ذلك الارش فاشترى بها عدا اخر جاز ايضا لان النهاية اذا كانت تقضي للخدمة كان لكل واحد منهما حتى
في ذلك الارش كان لهما ان يتفقا على احدى شيئين وان اختلفا لم يفسخا فلا يباع العبد للموصي به لان لكل واحد
منهما حق فلا يباع الارضاهما وشترى بالارث عدا عديمه حتى يقوم مقام الجزء القاتل فان لم يوجد بالارث عدا توفد
ذلك حتى يصطفا عليه فان اختلفا على ان يقتسمه نصفين جاز لان الحق لهما فاذا اقتسماه جاز ذلك وان لم يصطفا الا يقتضي
القاضي شي ولكن يؤخذ ذلك المال وان كانت الحناية لا تقضي للخدمة فوصية على لهما والارث لصاحب الرقبة
لان الارش بدل جزء من الرقبة فيكون مال الرقبة ولو كان لرجل ثلاثة ابدان فوصي بربقة ادم لرجل واحد
خطة اخر لرجل اخر ولا مال له غيرهم وقيمة الذي اوصى بخدمته خسر ما به وقيمة الذي اوصى بربقة ادم لرجل واحد
الباقى العدم فاشترى بها عدا ثمانية اسم والامر ان الوصية بالخدمة تعتبر من الملك كالوصية بالرقبة لان
الوصية بالخدمة وصية بجزء الرقبة عن الوارث فبعض من الملك فاذا عرف هذا فاعرف هذا فاعرف ان مال الميت الف وثمان
درهم وثلثا ستا به جميع ماله الوصايا ثمان ما به فاذا دوت سهم الوصايا على ملك المال ما من وذلك بالرب
الى ماله الوصايا ربع فينقص من وصية كل واحد منها مثله ربع ويتبقى في ملكه ارباعا فكون ثلاثة ارباع وصيتهما
وثلث المال سوا فاما قيمة العبد الموصي بربقة فثلثا به فينقص منه ربعا وذلك خمسة وسبعون وثلثا الوصية
في ثلاثة ارباعا وذلك مائتان وخمسة وعشرون وقيمة العبد الموصي بخدمته خسر ما به فينقص منها ربعا وذلك مائة
وخمسة وعشرون وثلثا الوصية في ثلاثة ارباعا وذلك مائة وخمسة وسبعون وثلثا الوصية مائة وخمسة
وذلك مائتان وخمسة وعشرون فيصير ستا به وذلك ملك المال وخمسة وسبعون من العبد الموصي بربقة
ومائة وخمسة وعشرون من العبد الموصي بخدمته نعم الى العبد الباقي وقيمة العدم فصار اثنان ومائتان
وذلك ملك المال فاستقام على الثلث والثلثين واذا تعدت الوصية في ثلاثة ارباع العبد الموصي بخدمته عذر
الموصي بالثلاثة ايام والورثه يوما واحدا فان مات صاحب الخدمة استكمل صاحب الرقبة عبد كله لان وصية
صاحب الخدمة قد بطلت بموته وبقيت وصية صاحب الرقبة وهي مخرج من الملك فكان له وكذلك ان مات العبد
الذي كان عديمه كان العبد لا يفر له لصاحب الرقبة لان التوزيع والتقسيم انما كان بينهما لثبوت ختمها فاد
ذهب احدهما صار كانه اوصى له وحده فيعتبر من الملك وهو مخرج من الملك ولو كانت قيمة العبد سوا صاحب الخدمة
نصف حصة العبد وصاحب الرقبة نصف رقبته لان قيمة العبد خسر ما به وقيمة العبد الموصي الذي اوصى بها الذي
دفع فيه كل واحد خسر ما به فصار الثلث ما خسر ما به فيقسم الثلث بينهما فمن من كل واحد منها نصفا فيكون لصاحب
الرقبة نصف الرقبة والموصي بالخدمة نصف الخدمة عديمه يوما وللورثه يوما وانما يفر صاحب الخدمة كانه
صاحب الرقبة لما ذكرنا ان الموصي بجزء الرقبة من الارث فكانه اوصى بالثلث لا يتطاع من الورثه في الوصية بالملك
سوا ولما اوصى بالعبد كصاحب الرقبة وعنده ادم لرجل واحد فصار صاحب الرقبة الا ان كان الاثنا لانه واحد

سهم ويضرب الاحر بخدمته الاخر مملوك كالباب الذي قبله وهذا قول ابي حنيفة لان الموصي بالرقاب في الحكم كانه اوصى
له بربقتين لان العبد الذي اوصى بخدمته لعينه هو مملوك لانه مشغول بخدمة فادام مشغولا جعل كانه اوصى له به ومن
اضل عليه خيفة ان الموصي بالثلاث لا يفر من الملك لا يفر من الملك فاما الموصي له بالعبد من ماله لا يفر من الملك وهو عديمه
والموصي بالخدمة يفر من الملك ايضا بعبد واحد فيصير الملك منها نصفين لكل واحد منهما نصف الرقبة فالذي اوصى
له بالعبد من ماله نصف العبد في العبد من ماله لان حصة في العبد من ماله يكون له من كل عبد ربعه والموصي بالخدمة
له نصف العبد الذي اوصى له بخدمته عديمه يوما وللورثه يوما كما في الفصل الاول ولما اعل قولنا ان
له بالرقاب يضرب بالعبد من ماله عديمه العبد يفر من ماله واحد فيصير الملك بينهما الا انهما لم يفر
الرقاب وسهم لصاحب الخدمة فقلنا ان ملكه على الثلث صار الثلثان على ستة والجميع تسعة كل عبد له ثلاث اقسام
والموصي بالرقاب سمان في العبد من ماله وكل رقبته سمان والموصي بالخدمة سهم في العبد الذي اوصى له بخدمته
عديمه العبد الموصي به للموصي بالخدمة يوما وللورثه يومين يحصل للموصي بالثلاثة وللورثه ستة اسمهم ولو كانوا
مخرجون من الملك كان لصاحب الرقبة ما اوصى له به ولصاحب الخدمة ما اوصى له به لان كل واحد منهما يصلح ان يفر
ولو لم يكن له مال يفره فادامى ثلث كل عبد منهم ثلثان واوصى بخدمته ادم لرجل فانه يقيم الثلث بينهما بخمسة
اسمهم لصاحب الخدمة ثلاث اقسام الثلث في حصة ذلك العبد عديمه ثلاث ايام وللورثه يومين يكون للآخر
حصة الثلث في العبد من ماله الباقيين في كل واحد منهما حصة رقبته ووجه ذلك ان الموصي بالرقاب لا يفر في العبد الذي اوصى
بخدمته مادام الموصي بالرقبة باقيا فصار كانه اوصى بخدمته ادم لرجل واحد وملك العبد من الارضين لرجل واحد كل منهما
فيضرب صاحب الرقبة بثلث كل عبد وذلك سمان ويضرب صاحب الخدمة بالجميع وذلك ثلاثة اسمهم فاجعل ملك الموصي
على خمسة فيقسم بينهما لصاحب الرقبة سمان في كل عبد من العبد من سهمهم ولصاحب الخدمة ثلاث اسمهم في العبد
الموصي بالخدمة عديمه ثلاث ايام وللورثه يومين فيقسم ما حصل للموصي بالخدمة اسمهم سمان للموصي بالرقبة وثلث
اسمهم للموصي بالخدمة وجميع ما حصل للورثه عشر اسم ثمانية اسمهم في العبد من ماله اربعة اسمهم من العبد الموصي
له بالخدمة فاستقام على الثلث والثلثين ولو كان اوصى بثلث ماله لصاحب الرقاب وعنده ادم لرجل واحد بعينه لكان
ولا مال له يفره فمقتضى الثلث بينهما نصفين ووجه ذلك ان العبد الموصي بخدمته اجتمع فيه وصيان وصية بجمعه ووصية بثلث
لانه اوصى له بثلث ماله وخدمة العدم كالاخرى ان من اوصى لآخر بخدمته عدا اعتبر ذلك من الثلث خلاف ما ذكرنا
في المسئلة الاولى انه اذا اوصى له بثلث الرقاب انما الموصي بالرقاب لا يفر في العبد الذي اوصى بخدمته مادام الموصي
باقيا لانه اوصى له بالرقبة والخدمة ليست من الرقبه في شيء ومنها اوصى له بالمال والخدمة عدا فذلك لانه اذا
اجتمع في العبد الموصي بخدمته وصيان وصية بجمعه ووصية بثلث فالثلاثان لصاحب الخدمة بلا تنازع والثلث
بينهما نصتان فيحصل العبد على ستة اسمهم اربعة اسمهم خلت من دعوى صاحب الثلث وملك لصاحب الخدمة بلا تنازع
وسمان استوت حيازتهما فيها فيقسم بينهما لكل واحد منهما سهم فصار لصاحب الخدمة حصة اسمهم ولصاحب الثلث سهم
فاذا صار هذا العبد على ستة اسمهم صار العبدان الاخران على اثني عشر فثلث اربعة اسمهم الى ستة فيصير عشرة فكل
حصة وصاياهما فاجعل هذا المال وثلثاه ثلثاه عشرون وجميع المال ثلاثون فيقسمان كل عبد من عدا عشر
فالعبد الموصي بخدمته عشر يخدم الموصي بالخدمة حصة ايام وللورثه اربعة ايام ويخدم صاحب الثلث يوما
ولصاحب الثلث من العبد من الارضين اربعة اسمهم فقيمة الوصية عشر ستة في العبد الموصي بخدمته واربعة
اسمهم في العبد من الباقيين وللورثه عشرون في كل عبد من الباقيين مائة واربعة من العبد الموصي بالخدمة
فاستقام على الثلث والثلثين وهذا قول ابي حنيفة ووجه انه ولما اعل قولنا فانها يسلكان ملك العول فالعبد
الذي اوصى بخدمته اجتمع فيه وصيان وصية بجمعه ووصية بثلث ومخرج الثلث ثلاثة فصار الجميع يضرب
بالجميع ثلثه وصاحب الثلث ربع بالثلث سهم فصار هذا العبد على اربعة فقلنا ان هذا العبد على اربعة صار

وصي ملك ماله لصاحب الرقاب
وعنده ادم بعينه لصاحب
الخدمة

العبدان الاخران كل واحد منهما على ثلاث غير عول لانه لا حاجة الى العول وذلك فالثالث منها سهمان
 الى اربعة فغير سهمته فاجعل هذا لك المال وثلاثة مثله اثنى عشر واجمع ثمانية عشر فبين ان العبد الموصي
 بخدمته صار على ستة خدم لصاحب الخدمة ثلاث ايام وللآخر يوم واحد وللورثة يومين وللوصال مالك من
 العبدان الاخرين سهمان فصارت الوصية ستة اربعة انهم في العبد الموصال بخدمته وسهمان في العبد
 وللورثة اثنى عشر سهمان في العبد الموصال بخدمته وعشر سهم في العبدان فاستقام على الثلث والثلثين ولو اؤ
 بخدمته عول رجل وبغلة لآخر وهو يخرج من الثلث فانه علم صاحب الخدمة شهرا وعليه طعامه ولصاحب الغل
 شهرا وعليه طعامه وكسوته عليهما نصفان وانما كان كذلك لانه اوصى لكل واحد منهما بجميع الرقبة لان الوصية
 بالخدمة وصية بحسب الرقبة لانه لا يمكن الاستحواذ الا بعد حبسها والوصية بالغلة ايضا وصية بالرقبة لانه لا
 استقلاله الا بعد حبس الرقبة فقد اوصى لكل واحد منهما بجميع الرقبة وحظهما سوا فخدم هذا شهرا وششتا
 لآخر شهرا لان العبد ما لا يمكن قسمته بالاجر افيقسم بالايام وطعامه في مدة الخدمة على صاحب الخدمة لانه
 الذي ينتفع به دون صاحب الغلة والنفقة على من حصل له المتعة وفي مدة الغلة على صاحب الغلة لان منفعة في
 لغة يحصل له وانما الكسوة فليعلم جميعا ان الكسوة لا تستدر للخدمة لانه لا يبقى اكثر من هذه المدة ولا يجد
 حاجة اليها بانقضاء هذا التدر من الخدمة كما سجد الى الطعام في كل وقت وكما فيه سوا فكانت الكسوة عليها بعد
 من فان من هذا العبد جناية قبل لها اذ يراه لان منفعة لها فيما طاب به كما يحاط به بالمرتب في العبد
 هو فان قبضه كانا على مالها وان اياها انما فنداه الورثة بطلت وصيته لانهما لما اياها انما فنداه الورثة بطلت
 رتبة فبطلت جميعا وامه اتم ولو اوصى لرجل من علة بعد كل شهر بدينهم ولا حركت ماله ولا مال له غير العبد فان
 لث المال منها نصيبين في قول ابي حنيفة لانه اوصى للموصال بالغلة بجميع الرقبة لا يمكن استيفاء ذلك من طلة
 في كل شهر لا بحسب الرقبة والمذهب عند ابي حنيفة ان للموصال ما اكثر من الثلث لا يضر بالثلث فالثالث يكون بين
 حنين لكل واحد منهما النديس ويخرج الحساب من ستة فالثالث وذلك سهمان سهم لصاحب الثلث يعطى له من
 الرقبة وسهم لصاحب الغلة يستقل وصية غلة عليه وينفق عليه منها كل شهر ودينه لانه هكذا اوصى واربعه اسما
 من الرقبة للورثة فان مات الموصال بالغلة وقد بقي من الغلة شيء رد ذلك الى صاحب الرقبة كذلك ما جبر
 من الرقبة مرد على صاحب الرقبة لانه يطلب وصيته بموته فيرجع بذلك الى صاحب الرقبة وعلى قولهما يقسم الثلث
 بينهما على اربعة صاحب الغلة يغرب الثلث بجميع الثلث وصاحب الثلث يغرب بالثلث سهم ولو اوصى لرجل بغلة دار
 ولا حركت بعد ولا حركت ثوب هذه المسئلة على وجهين اما ان يخرج من هذا الاشيا كلها من الثلث او لا يخرج من الثلث
 فان كانت يخرج من الثلث لثقل واحد منهم ما اوصى له به لانه اوصى بالجميع والوصية بغلة الدار وصية بحسب
 رقبته على ما بينا وان كانت لا يخرج من الثلث لكن الورثة ان اجازوا فذلك ذلك وان لم يجز الورثة ضرب كل واحد
 بقدر حقه الا ان يكون وصية احد من تدر بثلث ولا يضر بالزيادة على قول ابي حنيفة واذ لمات صاحب
 الغلة بطلت وصيته وقسم الثلث من ما بقي منهم لما ذكرنا ولو اوصى بغلة دار لرجل وبكناها لآخر ورث
 لآخر وهي الثلث فقدم لرجل بعد موت الموصي غرم قيمة ما هدمه من بناها من بني ماسن كما كانت فيولم
 فاخذ غلته صاحب الغلة وسكنها لانه الوصية بالغلة والسكن لا ينظر لعدم الدار لتمام القيمة مقام الدار
 كما قلنا في العبد الموصي بخدمته لرجل وبرقته لآخر اذ قيل ان الوصية لا تبطل ويشتري بتمتة عدا حركت بخدمته
 وكذا البستان اذا اوصى بغلته لرجل وبرقته لآخر فقطع رجل غلته او شجر بغير رقبة واشترى لها اشجار
 مثلهما فيغرس فاذا اوصى لرجل بثلث ماله ولا حركت بطلت ماله وقيمة الدار الف درهم بطلت الف درهم سوي ذلك
 فطاحبا الغلة نصف غلة الدار ولصاحب الثلث نصف الثلث فيما بقي من المال فالدار حركت ذلك في الدار والار
 الخامسة في المال ووجه ذلك ان يقول ان الوصية بثلث المال وصية بثلث الغلة ايضا لان الغلة مال اليك

اوصى بخدمته عول لرجل
 وغلة لآخر

اوصى لرجل من علة عول كل
 شهر بدينهم ولا حركت ماله

اوصى لرجل بغلة دار موصا
 بعد ولا حركت ثوب

اوصى لرجل بثلث ماله
 ولا حركت بطلت ماله

يعني منه ديونه واذ كان له ذلك فالدار يخرج من ثلث المال لان قيمة الدار الف درهم بطلت الف درهم سوي
 ذلك فقد اجتمع في الدار وصيان وصية بجميعها ووصية بثلثها فيجعل الدار على لاشه ويقسم بينهما على طريق المنازعة
 فصاحب الثلث لا يدعي اكثر من الثلث وهو سهم واحد والثلثان سهمان لصاحب الغلة وهو صاحب الجميع للمنازعة
 لان الوصية بالغلة وصية بجميع الدار كما ذكرنا انه يحبس جميع الدار لاجله واستوت منازعتهما في سهم واحد
 فكان سهمان فانكسر على سهمين فاضرب سهمين في ثلاثه فيقسم ستة فصاحب الثلث لا يدعي اكثر من سهمين
 واربعه اسهم طلت عن دعواه وطلت لصاحب الجميع وهو صاحب الغلة للمنازعة واستوت منازعتهما
 في سهمين فيقسم بينهما لكل واحد منهما سهم واذ اوصرت الدار وهي الثلث على سهمين والثلثان اثنى عشر فصاحب
 الثلث من ذلك الثلث اربعة اسهم نصفها ستة فغير سهمان لوصاها عشر وحصة ذلك ثلاثون فقط بثلث الثلث
 عشر فيقسمها بينهم لصاحب الغلة حصة اسهم كلها في الدار ولصاحب الثلث حصة اسهم اربعة في الالفين وسما
 في الدار فانه معنى قوله في الاصل لصاحب الغلة نصف غلة الدار وذلك حصة لا نأجلنا الدار على عشر ولصاحب
 الثلث نصف الثلث حصة اربعة اسهم في المال وخمس ذلك في الدار وهذا قوله ابي حنيفة وعلى قولهما يقسم
 الدار على طريق العول فصاحب الجميع يغرب بالجميع وصاحب الثلث يغرب بالثلث ويخرج الثلث كله فصاحب
 الجميع يغرب بالجميع بثلثه وصاحب الثلث يغرب بسهم فاجعل الدار على اربعة اسهم واذ اوصرت الدار على اربعة
 اسهم مع العول صار لكل الف من الفين على ثلثه من غير عول فالثلثان يصير ستة اسهم فلو وصاله بالثلث بثلث ذلك
 وذلك سهمان ثم ذلك الى اربعة اسهم فيقسم ستة فاجعل هذا لثلث المال والثلثان اثنى عشر والجميع ثمانية عشر
 فلو وصاله بثلث المال بثلث الالفين وذلك اربعة اسهم من اثنى عشر وذلك بثلث الثلث لا نأجلنا الثلث
 على اسهم واربعه اسهم من ستة مثله وهذا معنى قوله في الاصل وان شئت قلت بثلث الثلث في ثلث المال
 وقال ايضا وثلث في الدار لانك جعلت الدار على ثلاثه قبل العول ولو وصاله بالثلث سهم من الدار وذلك بثلث الدار
 فان مات صاحب الغلة فطاحبا لثالث ملك الدار والمال لانه لما مات الموصال بالغلة بطلت وصيته وصار
 كأنه لم يوص له بشي وانما اوصى لصاحب الثلث بثلث المال والدار فيكون له ذلك وان استقرت الدار بطلت وصية
 صاحب الغلة واذا وصا صاحب الثلث بثلث المال لانه لا يملك استقلالها بعد استحواذها ولو لم يمتحق وكنت المدة
 قبل لصاحب الغلة ان يصيبك فيها وسى صاحب الثلث نصيبه والورثة نصيبهم لان ذلك مشترك بينهم متى
 كل واحد نصيبه وايضا ان يوصى لرجل بثلث المال لان الانسان لا يخرج على اصلاح حقه ولم يمنع الاخران من نصيب
 من ذلك ويواجه ويحكمه لان الذي استع من الناصر في سلطان حق نفسه فلا يوجب ذلك بطلان حق صاحب
 وليس هذا كالسفل اذا كان لرجل وعوله لآخر فاقدموا واي صاحب السفل ان بني سفلته انه يقال لصاحب العلو
 ان سفلته من مالك ثم ابن عليه العلو فاذا اؤاد صاحب السفل ان ينتفع بالسفل فامنع حتى يدفع اليك قيمة
 السفل لان هناك لا يمكن بقاء العلو الا بعد بقاء السفل فكان لصاحب العلو ان بني سفلته حتى يمكنه بقاء العلو عليه
 فاما هنا فيمكن ان يقسم مائة الدار فيسب كل واحد منهم في نصيبه ولو اوصى لرجل بثلث ماله او بثلث داره او بثلثها
 رجل فاقام ابيه افضاله فشهد الموصال بالغلة او السكنى انه اقرها لثالث لم تجز شهادته لانه مجرد بشهادة نفسه
 معناه لانه لو قبلت شهادته طلت له الوصية ولا يشهد له بغيره لثالثان رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا اذا
 شهد بثلث مال او بثلث دار او بثلث ماله لانه ما كرم مال الميت كرمته وصيته فكان بشهادة جوارحه لا بغيره
 فلا يشهد ولو اوصى لرجل بثلث غلة بستانه ابدوا لانه له غير فقام الورثة البستان فاعل احد النصيبين
 ولم يزل الاخر فاهم يشتركون فيما خرج من الغلة لان قيمته وقعت باطله لان الموصال بالغلة لا يملك رقبته
 البستان والقيمة فيما ليس ملك له باطله والتمتع غير موجوده وانما حدثت بعد ذلك وقيمة المدة باطله
 وللورثة ان يبيعوا لثالث البستان فكذا الشئ في شريك صاحب الغلة اراد به ان يبيع لثالث البستان مشاعا

اوصى لرجل بثلث داره
 او بثلثها

اوصى لرجل بغلة
 بستانه

بيان ما يتطلبه الوصية.

جز الموصى بغيرنا مطبعا

تنظر الروميه لملك
المومي به

عَدَّ بَطْلُ الرُّومِ بِهِ
كُلَّ الرُّومِ بِهِ

القبول ليس بشرط

صوت الاجاب

فری

الزمانية بمعنى لغاه وقامه معنى الزمان فالسائل على اصله وسلم الزعيم غرضه ان لا يقتبل مناسن ولذلك انما
معنى الكفالة ايضا فاما الخلف به اقبل فانه وبذلك به اى كنه قال له تعالى اوقاتا باسمه للملايكة قبلا
اي قبلا يكفلون بما قبله والحيل بمعنى المحول فيل معنى المفعول كالقتيل بمعنى المقتول وانه مبنى عن تحمل الضمان وقوله
على كل ايجاب وكذا قوله اى قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فليارثه ومن ترك دينا فليؤدبه وعلى وقوله
قبل بنى عن قبالة وهي الكفالة على ما ذكرنا وقوله عندي ان كان مطلقا لله للوديعة لكنه بقرينه الدين يكون كماله
لان قوله عندي محتمل اليد ومحتمل الذمة لانه كلمة قرب وحضرة وذلك يوجد فيها جميعا فعند الاطلاق محتمل
اليده لانه ادين وعند قرينه الدين محتمل على الذمة اي يذمي لان الدين لا محتمل الا للذمة واما القول
من الطالب صواب فيقول قلت او ربيت او هويت وما يدل على هذا المعنى مشهور لكن الكفالة في الاصل لا تلحق
من اربعة اقسام اما ان يكون مطلقا او متيدا او موصفا او معلقا بشرط او مضافا الى وقت فان كان مطلقا فلا
في جواز اذا استجمع شرائط المجاز وهي ما يذكر عن رتبة لان كان الدين على الاصل حال كانت الكفالة حالة واذا كان
الدين عليه موطلا كانت الكفالة موجلة لان الكفالة ضمنون على الاميل معقيد بصفة للضمون واما المقيد
فلا تلحق اما ان كان حقيقيا او موصفا بالتأجيل او موصفا بالحول فان كانت الكفالة موجلة فان كان التأجيل لموقت
معلوم بان كماله شهر او سنة جازم ان كان الدين على الاصل موجلا على الاميل لا اجل مثله يتأجل اليقضى حتى
الكتيل ايضا وان سمي الكتيل اجلا يزيد من ذلك وانقص جاز لان المطالبة حق الطالب فله ان يسرع على كل واحد منها
ساحر حقه وان كان الدين عليه حالا جاز التأجيل على الاجل المذكور ويكون ذلك تأجيلا في جميعها وفيما
الرواية وروي جماعة من محدثيهم انه يكون تأجيلا في حق الكتيل خاصة وجميعه في الرواية ان الطالب خسر الكتيل
بالتأجيل يستمر به كما اذا كتل حالا او مطلقا ثم امر بقتله بعد الكفالة وجه ظاهر الرواية ان التأجيل في نشر
العقد يجعل الاجل صفة للدين والدين واحد وهو على الاصل فيصير موجلا عليه ضرورة خلاف ما اذا كان بها
تمام العقد لان التأخير المتأخر من العقد تأخير للمطالبة وقد خص به الكتيل فلا تنفذي الى الاصل ولو كان ذلك
على الاميل موجلا لانه فكل به موجلا لانه او مطلقا ثم مات الاميل قبل تمام السنة يحمل الدين في مال
الكتيل وهو على الاصل الى اجله لان المبطل للاجل وجد في حق احد عا دون الآخر وان كان التأجيل الى وقت
مجهول فان كان شبه اجاله الناس كالحصاد والديس والنيروز ونحوها فكل الى هذه الاوقات جاز عند الحاجة
وعند الحاجة لا يجوز وجه قوله ان هذا عقد على اجل مجهول فلا يصح ولنا ان هذه الحالة فاحشة فحقها الكفا
وهذا لان الجملة لا تمنع من جواز العقد لغيره بل لا يقتضيها الى المنازعة بالمقدم والتأخر وحالة التقديم
والتأخر لا يقتضي المنازعة في باب الكفالة لانه ساه في هذا العقد ما لا ساه في غيره لامكان استيفاء الحق من
جمعة الاميل بخلاف البيع ولان الكفالة جوارها بالعرف والكفالة الى هذه الاحال متعارفة ولو كانت في
الكفالة حالة فاحر الى هذه الاوقات جاز ايضا لما ذكرنا وان كان لاشبه اجال الناس نحو المطر وموت
الزعم فالاجل بالمال والكفالة صحيحة لان هذه الحالة فاحشة فلا يتحمل الكفالة فلا يصح التأجيل فيلزم
الكفالة صحيحة وكذا لو كان على رجل دين فاجله الطالب الى هذه الاوقات جاز وان كان ثمن بيع ولا وجه
ذلك فساد البيع لان تأخير الدين ابتداء للتأخير في الكفالة وهذا لا يشر في بيع فكذلك هذا اذا كانت
الكفالة موجلة فاما اذا كانت حالة بان شرط الطالب الحول على الكتيل جاز سواء كان الدين على الاميل
حالا او موجلا لما ذكرنا ان المطالبة حق المكسول له فيملك الشرف فيه بالتأجيل والتأجيل ولو كفل طالتر
آخر الطالب بعد ذلك يتأخر في حق الكتيل اذا قبل التأخير دون الاصل بخلاف ما اذا كان التأجيل في العقد
لما ذكرنا من الفرق ولو كان الدين على الاميل حالا فخر الطالب الى هذه وقبله المطلوب جاز التأخير ويكون تأخيرا
وفي الكتيل هذا اذا كانت الكفالة مقيدة وموصفا فاما اذا كانت مطلقة فشرط فان كان المذكور شرطا استثنى

صور المتولد

زَكِّي الْكِفَالَةَ لَا غُلُوْلَ لَهَا رِبْعًا قِيَامُ
مُطْلَقَةٍ أَوْ مُقَيَّدَةٍ لَوْ صَحَّ مُطْلَقُهُ بِشَرْطِ
مُضَافَةٍ إِلَى وَقْتٍ

كفل بالدين الموحل الى اجله

جبل الى اجل مجهول ويخبر من تركته والابل
يا ارضه والابصار والمنه والخيوط مع الذين
تتافك هناك وقال من مات منها ما لا يدرك عليه
ياق في حق الاخر

زلم

الكلمات الكفالة حالة

الآلات الكفالة معلنة
بشرط

لظهور الحق ولو جوبه او وسيلة الى الاداء في الجملة جاز بان قال ان استحق الميع فانما كفى لان استحقاق الميع
سبب لظهور الحق وكذا اذا قاله اذا قدم زيد فانما كفى لان قدمه وسيلة الى الاداء في الجملة جاز بان يكون
مكتولا عنه او يكون معارفا وان لم يكن سببا لظهور الحق ولا وجوبه ولا وسيلة الى الاداء في الجملة لا يجوز
بان قاله ان جاز المطر وان هب الريح او ان دخل زيد الدار فانما كفى لان الكفالة في معنى المليك لا تذكر
فلاصل ان لا يجوز تعليلها بالشرط الا بشرط الحق به تعلق بالظهور او التوصل اليه في الجملة فيكون ملائما
للعقد فحوز لان الكفالة جوازها بالعرف والعرف في مثل هذا الشرط دون غيره ولو قال ان قتلت
فلان او ان شئت فلان او ان غصبك فلان او ان بايعت فلانا فانما صاه من ذلك جاز لان هذه الامور
اسباب لوجوب ضمان ولو قال ان غصبك فلان ضيعت فلانا فانما صاه من لم يجر عند اي خيفه واي يوسع
عند جواز بناء على ان غصب العقار لا يحق عند اي خيفه وعند محمد يحق ولو قال من قتل من الناس
او من غصبك من الناس او من شئت من الناس او من بايعت من الناس لم يجر لان قيل التعليق بالشرط
بل لان المعنونة عنه مجهول ومحال المعنونة عنه بمنحمة الكفالة ولو قال ضمنت لك ما على فلان ان نوي جاز
لان هذا شرط ملائم للعقد لا انه مركب لمعنى التوصل اليه ما هو المقصود من العقد وكذا لو قال ان خرج من المنه
ولم يعطك فلانا فانما صاه من لما ذكرنا ولو شرط في الكفالة بالنفس تسليم المكفول به في وقت بعينه جاز لان هذه
تأجيل الكفالة بالنفس الى وقت معلوم فتصح كالكفالة بالمال وكذا استاير انواع الكفالات لان في التعلم
بالشرط والتأجيل والاضافة الى الوقت سواء ان الكل في معنى الكفالة على السواء ولو قال كفلت لفلان ما
على فلان حالا على انك متى طلبته فلي اجل شهر جاز واذا طلبه منه فله اجل شهر ثم اذا مضى الشهر فله ان ياخذ
متى شاء ولو شرط ذلك بعد تمام الكفالة بالمال حالا لم يجر ذلك ان يطل به متى شاء والعرف ان الموجود
كفالات حالة مطلقة والثانية موجهة الى شهر معلومة بشرط الطلب فاذا وجد الشرط ثبت التأجيل الى
فاذا مضى الشهر انتهى حكم التأجيل فيأخذ بالكفالة الحالية هذه معنى قوله في الكتاب فاخذ متى شاء بالطلب الا
قائه اعم علاق ما اذا كان التأجيل بالشرط بعد تمام العقد لان ذلك تعليق التأجيل بالشرط لا تعليق الع
الموجول بالشرط والتأجيل نفسه لا يحتل التعليق بالشرط فيطل الا ترى انه اذا كفل الى قدوم زيد جاز ولا
كفل مطلقا ثم اخرج الى قدوم زيد لم يجر لما ذكرنا كذا هذا وكوكفل نفس المطلوب على ان لم يواف به فذاض
ما عليه وهو الا ان قضي الوقت ولم يواف به فالمال لازم للكفيل ان هناك كفاتان بالنفس والمال الا انه كفل
بالنفس مطلقا وعلق الكفالة بالمال بشرط عدم الوفاة بالنفس وكل ذلك جاز اما الكفالة بالنفس فلا شك
فيها ولذلك الكفالة بالمال لان هذا شرط ملائم للعقد يحق لما شرع له وهو الوصول الى الحق من جهة الكفيل
عند تقدير الوصول اليه من جهة الاميل فاذا لم يوجد الشرط لزومه المال واذا اذى لا يبرأ عن الكفالة بالنفس
لجواز ان يدعي عليه ما لا اخر فيلزمه تسليم نفسه وكذا اذا قال فعليه ما عليه وعليه ان يبرأ لان جاز
تقدر المكفول به لا يمنع صحة الكفالة ويلزمه جميع الالات لانه اضاف الكفالة الى ما عليه والالتزام عليه وكذا لا
كفل المرأة بعد اقضاء ان لم يواف بالروح ومداها وصيف فالوصيف لازم للكفيل لان الكفالة بالوصيف كفال
بمعنونة على الاميل وهو الروح لان الحيوان ثبت دنيا في الذمة ولا عا ليرماله فيلزم الكفيل وكوكفل
رجل وقال ان لم اوفك به غدا ضل الف درهم ولم يقل الالات التي عليه والالات التي ادبت والمطلوب
يترك فالمال لازم للكفيل عند اي خيفه واي يوسع وعند محمد لا يلزمه وجه قوله محمد ان هذا اجاب
المال معلقا بالخطر بما لا انه لم يوجد الاضافة الى الواجب ووجوب المال امتلا لا متعلق بالخطر فاما
الكفالة بمال ثابت فمعلق بالخطر ولم يوجد وجه قولها ان مطلق الالات صرف الى الالات المعهودة وهي
الالات المعنونة معها ان في العرف الى ابتداء الاجاب فساد العقد وفي العرف الى ما عليه صحت فالعرف الى ما

شرط في الكفالة بالنفس
تسليم المكفول به

كفل على انه ان لم يواف به
غدا فعليه ما عليه وهو الف

كفل وقال ان لم اوفك
به غدا فلي الف درهم

محبة اولي ولا يشر به على ان يوافي به اذ ادعاه فان لم يفعل فعليه الالات التي عليه جاز لا ينعزل بالنفس
مطلقا وعلق الكفالة بالمال بشرط عدم الوفاة بالنفس عند طلب الوفاة وهذا شرط ملائم للعقد لما ذكرنا
فاذا طلب منه المكفول له تسليم النفس فان لم يوافي به كان له ان يبرأ لان لم يسلّم فعليه المال
لحق الشرط وهو عدم الوفاة بالنفس عند الطلب ولو قال ابني به عشيبة او غدة وقال الكفيل ان لا ينفذ
به بعد غدا فان لم ينفذ في الوقت الذي طلب المكفول له فعليه المال لوجود شرط اللزوم وان اخرج المطالبة الى بعد
غدا كما قال الكفيل فاني به هوي من المال لانه بالخير ابطل الطلب الاول فلم يبق التسليم واجبا عليه وصار
كانه طلب منه من ابتداء التسليم بعد غدا وقد وجد فيه امر بالمال ولو كفل بالمال قال ان اوفيتك به غدا
فانا بربي فوافاه من الغد يبرأ من المال في رواية وفي رواية لا يبرأ وجه الرواية الا بغير ان قوله ان اوفيتك به
غدا فانا بربي تعليق الراية عن المال بشرط موافاة النفس والراية لا تحتل التعليق بالشرط لان فيه معنى التعليق
والهيكات لا تمنع تعليق بالشرط وجه الرواية الا في ان هذا ليس تعليق الراية بشرط الوفاة بل هو جعل
الموافاة غاية للكفالة بالمال والشرط قيد ذكر معنى الغاية لما سبقت بينها والاولا شبهه والله اعلم وكوشرط في
الكفالة بالنفس ان يسلّم اليه في مجلس القاضى جاز لان هذا شرط مفيد ويكون التسليم في المصروف في مكان بقدر
عمل احضاره مجلس القاضى تسليمه اليه القاضى على ما تذكر ولو شرط ان يسلّم اليه في مصراعين يصح بالنفس بالاجماع الا
انه لا يصح القيين عند اي خيفه ورحم الله وعندهما يصح ما ذكرنا ولو شرط ان يدفعه اليه عند الامير لا ينعقد
حتى لو دفعه اليه عند القاضى او عزرا الامير وولي غيره فدفعه اليه عند الثاني جاز لان القيد مفيد وكوكفل
فان لم يواف به فعليه ما يدعيه الطالب فاذا دفع الطالب النفا فان لم يكن عليه بعينه لا يلزم الكفيل لانه لا يلزم بمنز
الدعوى شي فقد اضاف التزامه الى ما ليس بسبب للزوم وكذا اذا اقرها المطلوب ان اقره حجة عليه لا على غيره
فلا صدق على الكفيل ولو قامت البينة على اقرها الكفيل فعليه الالات لان البينة سبب لظهور الحق وكذا القرائ
الانسان على نفسه صحيح فيواخذ به ولو كفل نفسه على ان لم يواف به في شهر فليعلم ما عليه فمات الكفيل قبل الشهر
وعليه دين ثم مضى الشهر قبل ان يدفع ورثة الكفيل المكفول به الى الطالب فالطالب لازم للكفيل ويبرأ الطالب مع
الغرامة اما لزوم المال فلان الحكم بعد الشرط ثبت مضافا الى السبب السابق وهو اهل عند ما شرع السبب
ولهذا وكوكفل وهو صحيح ثم مرض عن الكفالة من جميع المال لمر الملك واما الفريغ مع الغرامة فلاستوى الدينين
وكذا الوثبات المكفولة ثم مات الكفيل لانه اذا مات فقد عجز الكفيل عن تسليم نفسه فوجد شرط لزوم
المال بالسبب السابق هذا اذا كانت الكفالة معلقة بالشرط فاما اذا كانت مضافة الى الوقت بان يفي
مادامه على فلان او ما قضى له عليه او مادام ابن فلانا او اقرضه او ما استهلك من ماله او ما غصبه او ضمن
ما يابجه صحت هذه الكفالة لانها اضيفت الى سبب الضمان وان لم يكن الضمان ثابتا في الحال والكفالة ان كان
فيها معنى المليك فليس يملك محض فبان ان حمل الاضافة ولو قال كفا بايعة فلانا قيمته على او ما بايعة
او الذي بايعة يواخذ الكفيل جميع ما يابجه ولو قال ان بايعة او اذا بايعة او مق ما بايعة يواخذ شر اول
المابجه ولا يواخذ بغيره ما يابجه بعد ما لان كل لعموم الاسماء وكذلك كلمة والذي للعموم وقد دخل على
المبايعة مستثنى تكرار المبايعة ولم يوجد مثل هذه الدلالة في قوله ان بايعة ونظائره **فصل**
واما شرائط الكفالة فانواع بعضها يرجع الى الكفيل وبعضها يرجع الى الاميل وبعضها يرجع
الى المكفول له وبعضها يرجع الى المكفول به بشرط الاثبات ومنها ما هو شرط التقاد احصا
الذي يرجع الى الكفيل فانواع منها العقل ومنها البلوغ ومنها ان يبرأ من شرط ابطا لا ينعقد لهذا الشرط فلا ينعقد كفالته
البص والمجنون لا ينعقد بغيره فلا ينعقد من ليس من اهل التبرع الا ان الاب والوصي لو استدان ديننا
في نفقة الميت وامر الميت ان يبرأ من المال عنه جاز ولو ابرأ من مكنة النفقة عنه لم يجر لان ضمان الدين قد لزمه

كفل على ان يوافي به اذ ادعاه
فان لم يفعل فعليه الالات

قال ابني به عشيبة او غدة

كفل بالمال وقال ان اوفيتك
به غدا فانا بربي

شرط في الكفالة بالنفس
اليه في مجلس القاضى

القيسم

كفل نفسه فان لم يواف به
فعليه ما يدعيه الطالب

كفل على انه ان لم يواف به
الي شهر فعليه ما عليه

الكفالة المضافة
الى الوقت

بيان شرائط الكفالة

لا ينعقد كفالته البص
والمجنون

من شرط فاشترط لا يزيد اما تأكيد اعم يمكن متبرعا فاما ضمان النفس وهو تسليم نفس الاب او الوصي فا
يمكن عليه وكان متبرعا به فلم يجز ومنه الحرة وهو شرط فاشترط فلا يجوز كفالة العبد مجزورا كان
او ماذونا وفي التجارة لا يفتقر الى بيع العبد لا يملك التبرع بدونه اذن مولاة وكذا تنفذ حتى يوافقها بعد العتق
لان امتناع التنازل ما كان لانعدام الاعلية بل الحق المولي وقد زال غلات العبيد لا يفتقر الى بيعه من عدم الاعلية
فلا يفتقر التنازل بالبيع ولو اذن له المولى الكفالة فان كان عليه دين لم يجز لان اذنه بالتبرع لم يصب وان لم يكن
عليه دين جازت كفالة وتناع رقبته في الكفالة بالدين الا ان يندبه المولى ولا يجوز كفالة المكاتب عن الاجنبي
المكاتب عدا ما بقي عليه درهم على ان صاحب الشرع صلوات الله عليه وسلامه وسواء اذن له المولى او لم ياذن
لان اذن المولى ليس في حقه وضع في حق الفتن ولكنه يفتقر حتى يطالب به بعد العتاق ولو كدل المكاتب اولاد
عن المولى جاز لا يملك التبرع عليه واما صحة بدون الكفيل فليست بشرط لصحة الكفالة مع كفاية المريض
لكن من المصلحة لا يفتقر الى بيع واما الذي يرجع الى الاصل فتوعان اعدما ان يكون قادرا على تسليم المكفول به اما بنفسه
واما بغيره عند اي حيلة فحده فكلها كفالة بالدين عن ميت مفلس عتقه وعند اي يوسف ومحمد يصح
وجه قولهما ان الموت لا ينافي بقا الدين لان مال كفي فلا يفتقر بقاؤه الى القدرة ولهذا انقذت اذامات مليا
حتى يصح الكفالة به وكذا بقيت الكفالة بعد موته مطلقا واذا مات من كفل تصح الكفالة عنه بالدين كما
يصح الابراخنة والتبرع وجه قول اي حيلة ان الدين عبارة عن الفعل والميت عاجز عن الفعل فكيف
كفالة بدين مطلق فلا يصح كما اذا كفل عن انسان بدين ولا دين عليه واذا مات مليا فهو قادر بدينه وكذا
اذا مات من كفل لانه قام مقامه في قضاء دينه واما الابراخنة فليست في الحقيقة ابرار الخواجة بل الما
في قضا الدين والتبرع مخلص الميت عن المواقف بسبب التفسير بواسطة ارضا المحرم لعمدة هذه القدر
فاما ان يكون ابرار عن الدين وتبرعا بقطعة حقيقة فلا يصح ما عرف في الخلافات والثاني ان يكون مع
ان كفل ماعل فلا فاما اذا قال على احد من الناس وصق او مضى او بنعل فلا يجوز لان المضمون
عليه مجهول ولا ان الكفالة جوازها بالعرف والكفالة على هذا الوجه غير مبررة فاما حرية الاميل
وعتقه وبلوغه فليست بشرط لان الكفالة لان الكفالة بمضمون على الاميل مقدور الاستيفاء الكفيل وقدوة
اما العبد فلا ان الدين واجب عليه ومطالبة به في الجلة فاشبه الكفالة بالدين الموجل واما العبيد والمجوز
فلان الدين في ذمتها والمولى مطالب به في المال وبطالان ايضا في الجلة وهو ما بعد البلوغ والافاقه
فتجوز الكفالة عن العبد وان كان مجزورا وعن العبيد والمجنون الا ان الكفيل لا يملك الرجوع عليهم بما ادي
وان كانت الكفالة باذنهم لما ذكر في موضعنا شالله تعالى وكذا لا يشرط حضرته فيجوز الكفالة
عن غائب او مجوس لان الحاجة الى الكفالة في الغالب في مثل هذه الاحوال فكانت الكفالة في احو
ما يكون والله اعلم واما الذي يرجع الى المكفول له فانواع منها ان يكون معلوما حتى لو كفل احد من الناس
لم يصح لان المكفول له اذا كان مجهولا لا يحصل ما شرع له الكفالة وهو الموتق ومنها ان يكون في مجلس العتق
وان شرط الاعتقاد عند اي حيلة ومحمد ومها اعدا اذ لم يقبل عنه حاضر في المجلس حتى ان من كفل لغائب عر
المجلس فليغه الجوز فان لا يجوز عندها اذ لم يقبل عنه حاضر وعنه يوسف روايتان وظاهر اطلاق حديث
الاصل انها جازين على قوله الا يزيد على ان المجلس عند ليس بشرط اصلا لا شرط التنازل ولا شرط الانعقاد
لان محمد رحمه الله انما يطلق الجواز على التنازل فاما الوقوف فسيب بالاعلان ان يجز وهذا الاطلاق
لان الجواز هو التنازل في اللغة يقال جازا سهم اذا ندد وجهه قوله اي يوسف لا حراما ذكرنا في صدر الكفا
ان معنى هذا العقد لغة وشرا وهو العلم والالتزام ثم ما جاب الكفيل فكان ايجابه كل العقد والدليل على
مسيلة المريض ولما ذكرنا ان في معنى المليك ايضا والمليك لا يقوم الا بالايجاب والقبول فكان الابعاد

لا يفتقر كفا العبد مجزورا
كان او ماذونا

لا يصح الكفالة بالدين عن
ميت مفلس عتقه

حرية الاميل وعتقه وبلوغه
ليست بشرط لان الكفالة

ما يرجع الى المكفول له بشرط
ان يكون معلوما

لا يفتقر الكفالة لغائب
عن مجلس العتق

من شرط العقد فلا يفتقر الى غائب عن المجلس كالمبيع معا انا نقول بالثبوت فتقول لشبه الالتزام على المحالة
التعلق بالشرط والامانة الى الوقت ولشبه التملك لا يفتقر الى غائب عن المجلس معا انا نقول بالثبوت اقبال
لشبهين بقدر الامكان واما مسيلة المريض فقد قال بعض مشايخنا ان جواز العتق هناك بطريق ايضا
لقتناعه بعد موته لا بطريق الكفالة ويكون قوله امنوا يعني ايضا منه اليهم بالقتناع عنه حتى لو مات بعد
ذلك شي لا يضر الورثة شي فعلى هذا لا يضر ويصنعهم اجازوه على سبيل الكفالة ووجه ما اشار اليه اخيه
محمد في الاصل وقال هو بمنزلة المعبر عن غيبه وشرح هذه الاشارة والله اعلم ان المريض من الموت
لحق الدين بماله وبغيره من الاضي عنه حتى لا يفتقر منه التبرع المبطل للحق الغير ولو كان الاجنبي للورثة
ضموا للمراكلان عنه فقلوا لاعتنا مكنتي به فكذا المريض ومنها وهو يفرع على مدعيها ان يكون كما فلا
ولا يصح قبول المجنون ما يصح الذي لا يعتقل لانها ليس من اهل القبول ولا يجوز قبول ولها عنه ان القبول
معتبر من وقع له الاجاب ومن وقع له الاجاب لمن اهل القبول ومن قبل ليرتفع الاجاب له فلا يعتبر قوله
يا امرية للمكفول له فليست بشرط لان العبد من اهل القبول والله اعلم واما الذي يرجع الى المكفول به فتوعان
حدهما ان يكون المكفول به مضمونا على الاميل سواء كان دينا او مينا او نفسا او فعلا ليس بدين ولا دين ولا
نفس عندها ما بنا الا انه بشرط في الكفالة بالدين ان يكون مضمون بنفسه وحيلة الكلام فعدا ان المكفول به
دعوى انواع قين ودين ونفس وقيل لس دين ولا دين ولا نفس اما العين فتوعان عن جمانه وعين مضمون
اما العين التي هي امانة فلا يصح الكفالة لها سواء كانت امانة عن واجبة التسليم كالوديعة وماله الشركات والمغار
او كانت امانة واجبة التسليم كالعارية والمستاجر في يد الامر لانه امانة الكفالة الى عينه وعينه ليست
مضمونة ولو كفل تسليم المستاجر والمستاجر من المستجير والمستاجر لا يخرج امانة مضمونا التسليم عليه فالكفالة
انضمت الى مضمون على الاميل وهو فعل التسليم فصح واما العين المضمونة فتوعان اعداها مضمونة بنفسها
فالمضمون والمقبوض بالمبيع الفاسد والمقبوض على شوم الثياب والثاني مضمون بغيرها كما يصح قبل القبض والرهن
وضع الكفالة بالنوع الاول لانه كفالة مضمون بنفسه الا ترى انه يجب رد عينه حال قيامه ورد مثله او قيمته
فلا حلا كما في مضمون على الكفيل على هذا الوجه ايضا ولا يصح بالنوع الثاني لان المبيع قبل القبض مضمون بالثمن
انفسه الا ترى انما اذا ملك في يد المايح لا يجب عليه شي ولكن سقط الثمن عن المشتري وكذا الرهن غير مضمون
بالدين الا ترى انه اذا ملك لا يجب على المرصق شي ولكن سقط الدين على الرهن بغيره واما الفعل فهو فصل
التسليم في الجلة فتجوز الكفالة بتسليم المبيع والرهن لان المبيع مضمون التسليم على المايح والرهن مضمون التسليم
على المرصق في الجلة بعد قبض الدين وكان المكفول به مضمونا على الاصل وهو فصل التسليم فصح الكفالة به
لكنه اذا ملك لا يملك الكفيل لانه لم يبق مضمونا على الاصل فلا يبقى على الكفيل ولا استاخر فانه لعل فكفل رجل
بالحل فان كانت الدابة بعينها لم يجز الكفالة بالحل وان كانت بغير عينها جازمة لان في الوجه الاول الواجب
بالاجر فعل تسليم الدابة دون الحل فليكن الكفالة بالحل كفالة مضمون على الاصل فلم تجز وفي الوجه الثاني
واجب عليه فعل الحل دون تسليم الدابة فكانت الكفالة بالحل كفالة بمثل مضمون على الاصل فجازت وعلي
ندا اذا كفل نفس من عليه الحق جاز عندنا لان الكفالة بالقبض كفالة بالفعل وفصل التسليم مضمون على الاصل
تدكفل مضمون على الاصل فجاز وكذا اذا كفل براسه او وجهه او رقبته او بوجهه او بدمه والاصل فيه
نفاذ اضاف الكفالة الى جرو جامع كالراس والرقبة ونحوها جازت لان هذه الاعضاء يغير بها عن البدن فكان
ذكرها ذكر البدن كما في باب الطلاق والعتاق وكذا اذا اضاف الى جزء شايع كالنصف والثك ونحوها
جازت لان حكم الكفالة في النفس ثبوت ولا يما المطلبة بتسليم النفس والنفس في حق ذهاب التسليم لا يتجزي
وذكر بين ما لا يتجزي شرها ذكر كفا في الطلاق والعتاق واذا اضاف الى اليد والرجل ونحوها من الاجزا

يصح قبول المجنون والعبيد
الذي لا يعتقل
ما يرجع الى المكفول به

الكفالة بعين هي امانة

بالت

الكفالة بالايمان المضمونة

يجوز الكفالة بتسليم
المبيع والرهن

استاخر فانه لعل فكفل
رجل بالحل

كفل بنفس من عليه الحق

المعينة لا يجوز لان هذه الاعضاء لا يعبر بها عن جميع البدن وهي
فكر جميع البدن كما في الطلاق والمعتاق ولو قال في الكفالة بالنفس هو على جاز لان هذا صريح في ان
تسليم النفس وكذا اذا قال انا ضامن بوجهه لان الوجه جزء جامع ولو قال انا ضامن لمؤنة لا يصح لان
المؤنة لا يحتمل ان يكون معنونه على الاميل ولو قال الطالب انا ضامن لك لا يصح لان الضامن غير معطو
اصلا ثم ما ذكرنا من الكفالة بالعين والنفس فالفعل انما يحسمه وما ذكرنا من التفرعات على كذا
اصحابنا وقال الشافعي انما يعبر بوجهه وجه قوله ان الكفالة اضيفت الى غير معطو فلا يصح ودلالة ذلك
ان الكفالة التزام الدين فكان يحمل الدين ولم يوجد بالنفس العاطف الى غير معطو بالكل ولا ان يعبر
على تسليم المكتول به شرط جواز الكفالة والقدرة على الاتفاق لا يحقق ولنا قوله تعالى طرعا به وجه
يعبر وانا به زعيم اخر تعالى من الكفالة بالعين عن الام السالفة ولم يعبر بالحكم اذا حكم عن مع
غيره وان هذا حكم لم يعرف له محال من عصر العصابة والتابعين بل انما هو الشافعي فكان الانكار
خروجا عن الاجماع فكان باطلا وما ذكرنا ان هذه كفاالة اضيفت الى معنونه على الاميل متقدرا والاست
من الكفيل مع ما ملأ الكفاالة بالدين وقوله الكفاالة التزام الدين ممنوع بل هي التزام المطالبة معنونه
على الاميل وقد يكون ذلك دينا وقد يكون مينا والدين مقدور تسليمه بحق الاميل كالدين عتق
مقتربا لرقه في يده بل فاخذ المولى كفاالة بنفسه فان قيل هو باطل لانه كفل ما ليس بمعنونه وكذا لو كفل بعدا
لما قلنا وكذا لو ادعى رجل على انسان انه عبد وانكر المدعي عليه وزعم انه حر فكفل رجل بنفسه حتى
لما قام اليه على انه عبد فادعى المدعي عليه لا شيء على الاميل ولو كان المدعي يدعي ان الكفاالة انا ضامن
لرقمة هذا ان استحيته من الكفاالة حتى لو قام اليه انه عبد فادعى المدعي فالكفيل ضامن كرق
لان باقامة اليه بين انه كفل معنونه صبي يديره رجل يدعي انه ابنه وادعى رجلا اخر انه عبد فعبر
له انسان فقام المدعي اليه وقد مات الصبي فالكفيل ضامن لما ذكرنا انما قامت اليه بينة ان
كفل معنونه وعن محمد بن ابي عيسى انسان انه غضب بعدا فقتل ان يقيم اليه قال رجل انا ضامن بالعبا
الذي يدعي هو ضامن حتى ياتي بالعبد فيقيم اليه عليه لانه كفل معنونه على الاميل وهو احضار
فليس القاضي فان ملك واستحقه بعينه فوضا من اقبته لانه بين انه كفل معنونه بعين معنونه
بنفسه وان ادعى انه غضب الف درهم واستهلكها او عبدا ومات في يده فقال رجل فادعى انا ضامن
للال اقبته البعد فوضا من ياحد به من ماله ولا يقبل على اقامة اليه لانه يقول انا ضامن
لقبته البعد فكون القبته واجبة على الاميل فقد كفل معنونه على الاميل فلا يقبل على البينة على
الفضل الاول لانه هناك ما عرف وجوب القبته باقراره باقامة اليه فوقت عليه والله اعلم وبحود
الكفالة بنفسه من عليه القصاص بالنفس وما دونها وحد القذف والسرقة اذا ابد لها المطلوب فاعطى
بما كفى لا بالاطلاق بين اصحابنا هو الصحيح انه كفاالة معنونه على الاميل متقدرا والاستيناف من الكفيل فيص
كالكفاالة بتسليم نفس من عليه الدين واما الخلاف في انه اذا امتنع من اعطى الكفيل من القاص
قال الشافعي رحمه الله لا يجبر وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجبر وجه قولنا ان نفس من عليه
القصاص والمهد معنونه التسليم عند الطلب كفس من عليه الدين ثم تصح الكفاالة بنفسه من عليه الدين ويجبر
عليه عند الطلب فكذلك هنا ولا يوجب يوسف رحمه الله ان الكفاالة شرقة وثيقة والمحدود منها على الله
بلائيها سيما التوثيق بالجور الكفاالة ولا يلزمه الجسد في المهدود والقصاص قبل تركية الشهود والحد
بتوثيق لان الجسد للتممة التوثيق لان شاة شاهدين او شاهد واحد لا غلوا من ابراث فقه فكار
الجسد لاجل التهمة دون التوثيق وجهنا الجور اعطى الكفيل في التوثيق لانه لا محالة له اياه اكد

الكفاالة بالعين والنفس
والفعل صحيح

في يد من يدعي انه ابنه
واذ عاخر انه عبد
فمن له انسان

ادعى انه غيب منه النسا
واستلحقه فقال له
رجل فادعى انا ضامن

يجوز الكفاالة بنفس من عليه
القصاص بالنفس وحد
القذف والسرقة

يجوز الجور على الكفاالة
في التوثيق

حق العبد واما الدين فتصح الكفاالة به بلا خلاف لانه معنونه على الاميل متقدرا والاستيناف من الكفيل
والنوع الثاني ان يكون المكتول به مئة ورا الاستيناف من الكفيل لكون العتق مئدا فلا يجوز الكفاالة
بالحدود والقصاص متقدرا الاستيناف من الكفيل فلا يفيد الكفاالة فايدتها وهن اشرط ثالثا لكفيل نفس الدين
وهو ان يكون لا يضاف فلا يصح الكفاالة عن المكاتب لولا يبدل الكتابة لانه ليس يدين لان المكاتب ملك است
الدين عن نفسه بالتبعية با بآء الكتب فلو اجزنا الكفاالة يبدل الكتابة لكان لا غلوا اما ان يملك الكفيل
استقاؤه من نفسه كما يملك الاميل واما ان لا يملك فان ملك لا يفيد الكفاالة وان لم يملك لم يكن هذا التزام
بما على الاميل فلا يحتمل التفرع كفاالة ولا ولا اجزنا هذه الكفاالة لكان الدين على الكفيل التزامه من على الاميل
لان المكاتب اذا مات عاجزا بطل عنه الدين ولو مات الكفيل عاجزا بطل عنه الدين فكان الحق
على الكفيل التزامه من على الاميل وهذا خلاف ما توجد الاصول ولان الكفاالة جوازها بالعرف فلا يجوز
فيما لا عرف فيه ولا عرف في الكفاالة يبدل الكتابة وكذا لا يجوز الكفاالة عن المكاتب لولا يبدل الكتابة
سوي دين الكتابة لان من دين الدين انما وجب للمولى عليه عيشته الا ترى انه لولا لزوم الكتابة لم يلزم
عليه دين اخر كان دين الكتابة اضلا لوجوب دين اخر عليه فلان جواز الكفاالة بالاصل فلان لا يجوز بالرفع
اول ولا يجوز الكفاالة يبدل الكتابة السعاية عداي يخيئه رحمة وعندهما يجوز بناء على ان المستعني بتركه
المكاتب عن وعندهما بتركه حر عليه دين واما كون المكتول به معلوم الذات في انواع الكفالات
او معلوم القدر فليس بشرط كون كل واحد شيعين غير عمن بان كفل نفس رجل او ماعليه وهو الف
جاز وعليها احدها انها لا يجوز لان هذه جملة مقدور الرفع بالبيان فلا يمنع جواز الكفاالة وكذا اذا
كفل نفس رجل او ماعليه او بنفس رجل اخر او ماعليه جاز وبها يدفع واحد منها الى الطالب وكفيل عن
رجل اخر لقلان عليه او ماعليه في هذا البيع جاز لان جملة قدر المكتول به لا يمنع صحة الكفاالة قال ساه
تعالى ولمن جاء به حل يعبر وانا به زعيم اجاز الكفاالة بحمل البعير مع ان الحمل يحتمل الزيادة والنقصان
وكذا من رجل بالعداء فضا انه باطل عند اي حينه وعندهما صحيح وجه قولنا ان ضامن العدة في متعار
الناس ضامن الدرك وهو ضامن الثمن عند استحقاق المبيع وذلك جائز بلا خلاف بين اصحابنا ولا يخيئه
ان العدة يحتمل الدرك ويحتمل الصيغة وهو المالك واحدها وهو الصاك غير معنونه على الاميل فدارت
الكفاالة بالعدة بين ان يكون معنونه وغير معنونه فلا يصح مع الشك في كونه عدم الصحة عند جملة المكتول
به بل لو وقع الشك في وجود شرط الجواز وهو كونه معنونا على الاميل فمتان الدرك هو ضامن الثمن عند
استحقاق المبيع واذا استحق المبيع تمام المشتري البايع او لا فاذا قضى عليه بالثمن جاز ويكون قضاء الكفيل
وله ان ياتخذ من ايماءا وليس له ان يخاصم الكفيل او لا في ظاهر الرواية يروي عن يوسف انه قال الكفيل
يكون خصما هذا اذا كان المبيع ماسوي العبد فان كان عبدا فظهر انه حر بالينة فقلت ترى ان يخاصم ايماءا
بالاجماع ولو انتفع البايع بغيره بما سوي الاستحقاق بالرد بالبيع او بخيار الشرط او بخيار الروية لا يواخذه
الكفيل لان ذلك ليس من الدرك ولو اخذ المشتري رهنا بالدرك لا يصح خلافا الكفاالة بالدرك والفرق
عرف في مومنه ولو يبي المشتري في الدار بناء ثم استحق الدار ونقض عليه ابناء فقلت ترى ان يرجع عليه بالثمن
ويقيم بناء به مينا اذا سلم التقضي البايع وان لم يسلم لا يرجع عليه الا بالثمن خاصة في ظاهر الرواية وروي
عن يوسف انه يرجع عليه بالثمن وقيمة البناء والتالف ولو سلم التقضي البايع وقضى عليه بالثمن وقيمة
البناء مينا له ان ياتخذ ايماءا بالثمن ويأخذ البايع بقيمة البناء خاصة في ظاهر الرواية وذكر الطحاوي انه
يأخذ ايماءا بالثمن جميعا ان شاء اخذها من البايع وان شاء اخذها من الكفيل بالدرك ثم يرجع الكفيل على البايع
ان كانت الكفاالة بامر رجل الطحاوي قيمة البناء بتركه الثمن وهو غير مديد لان المفهوم من الدرك ضمان

يجوز الكفاالة بالحدود والقصاص

لا يجوز الكفاالة يبدل
الكتابة

لا يجوز الكفاالة عن المكاتب
لولا يدين سوي يبدل
الكتابة

لا يجوز الكفاالة يبدل
السعاية

كفل باحد شيعين غير عمن

من رجل بالعداء

ضامن الدرك

الثن في متعارف الناس فلا يكون قيمة البناء داخلية بحسب الكفالة بالدين ولذلك لو كان البيع جارية
 فاستوله المشتري ثم استخيم رجل واخذ منه قيمة الجارية وقيمة الولد والعرق فان المشتري ياخذ
 الثمن من ابيها شأ ولا يواخذ الكفيل بقيمة الولد والمشتري ان ياخذ قيمة الولد من البائع خاصة لانه لم
 يدخل تحت الكفالة بالدين والله اعلم ولو كحل بماله على فلان فقات اليه عليه بالدين منها الكفيل لانه يبر
 انه كحل بمصروفه على الاميل وان لم يصر اليه فالتقول قول الكفيل مع ميمه في مقدار ما يقربه اثن
 القول قوله في الميراث لانه مال لزمه بالتزامه فصدق في القول الملتزم كما اذا اقر على نفسه بمال
 مجهول واما اليقين فلا ينافي معك الزيادة والتقول قول المتكبر ميمه في الشرع ولو اقر المثلث عند باكر
 ما اقر به لم يصدق على كفه لان اقرارا لاثان حجة في حقه لا في حق غيره لانه مقترع حق نفسه مد
 في حق غيره ولا يظهر صدق المدعي الا بحجة **فصل** واما بيان حكم الكفالة
 فتقول وبالله التوفيق للكفالة مكان احد ما شئت ولاية مطالبة الكفيل بما على الاميل عند عامة
 مشايخنا رحمهم الله ويظهر هذا الحكم في سائر انواع الكفالات لان الكفالة احتمل هذا الحكم على الو
 وانما يختلف محل الحكم من الدين والعين والفعل فيطالب الكفيل بالدين به من واجب على الاميل
 لا عليه فالدين على واحد والمطالب به اثنان يزان الكفيل ان كان واحدا يطالب بكل الدين وان كان به
 كليلان والدين يطالب كل واحد منهما غرضه اذ لم يكن كل واحد منهما غرضه لانه استقر
 في الكفالة والمكفول به محتمل الانقسام منقسم علمها في حق المطالبة كما في الشرع ويطالب الكفيل بالدين
 احضار المكفول بنفسه ان لم يكن غايها وان كان غايها يوكل الكفيل للمدة يمكنه احضاره فيها فان لم
 في المدة ولم يظهر عجزه للقاضي حبه الى ان يظهر عجزه له فاذا علم القاضي ذلك بشهادة الشهود او
 طلعه وانظر الى حال القفلة على احضاره لانه منزلة المفلس كذا يقول بن الطالب وبين الكفيل
 ليل لزمه ويطالب الكفيل بالدين تسليم ميمه ان كانت قايمة ومثلا او ميمه ان كانت هالكة
 ويطالب الكفيل بتسليم العين وبالفعل بما وقال بعض مشايخنا ان حكم الكفالة بالدين وجوبه
 لدين على الكفيل والمطالبة مرتبه على مخاطبة الكفيل بدين واجبه عليه على الاميل كما يطالب الاميل
 بدين واجبه عليه على الكفيل فيتعهد الدين حسب تعدد المطالبة وبه اخذ الشافعي وزعمانها
 منع من صحة الكفالة بالاعيان المضمونة والنشر والفعل لان هذا الحكم لا يصدق به الكفالة به
 لدين وهو محظوظ في ربه لان الكفالات انواع وكل نوع حكم على حدة فان عدم حكم نوع منها لا يبدل
 الى انعدام حكم نوع اخر فاما براءة الاميل فليس حكم الكفالة عند عامة العلماء والطالب بالخيار ان يشأ
 بالالاميل وان شأ طالب الكفيل الا اذا كانت الكفالة بشرط براءة الاميل لا فاحواله معنى او كانت
 قيدة بما عليه من الدين لانها في معنى الحوالة وقال ابن بكير ليل ان الكفالة توجب براءة الاميل
 والصحيح قول العامة لان الكفالة بنى عن الضم وهو مضمومة الى ذمته في حق المطالبة بما على الاميل
 وفي حق اصل الدين والبراءة ساقية في الضم لان الكفالة لو كانت مبرئة لكانت حوالة وهما متغايران لان
 غاير الاسامي دليل تغاير المعاني في الاميل وايها اختار ومطالبة لبراءة الاخر بل ملك مطالبة فرق
 وهذا بين عامب الغائب ان لالك اختيار فحين ايها شأ اذا اختار فحين ايها لملك اختيار
 الاخر ووجه الفرق ان المضمومات ملك بعد اختيار الضمان فاذا اختار فحين ايها لملك اختيار
 المضمون فلا يملك الرجوع عنه هذا المعنى ههنا منعدم لان اختيار الطالب مطالبة احدى ما بالمضمون
 لا ضمن ملك المضمون فهو الفرق وكذا اخر قوا بين هذا وبين العبد المشترك بين اثنين اعقده
 احدى وهو مبرحة مستلك تلك الساكن اختيار نفسه بالعتق واستعماله اثناء ايامها

كفالة بجماله على فلان

بيان حكم الكفالة

بطل

بطل اختيار الاميل لانه لما اختار الضمان صار نصيبه مقولا لاختار المعتقد عند اختياره لان المضمومات ملك
 بعد اختيار الضمان فلو اختار الاستعانة بغيره وهو رقيق عنده وانما يصدق كماله باذا الجارية وبغيرها ينافي ولا
 ساقى ههنا لان الطالب لا يملك المضمون باختيار المطالبة فملك مطالبة الاخر والثاني ثبوت ولايته
 مطالبة الكفيل الاميل اذا كانت الكفالة بامره في الانواع كلها ثم ان كانت الكفالة بالنفس بطالبه
 الكفيل بتسليم نفسه على الطالب اذا طالبه وان كانت بالعين المضمونة مطالبة بتسليم ميمه ان كانت قايمة
 وتسليم مثلا او ميمه ان كانت هالكة اذا طوب به وان كانت بفعل التليم والمحل بطالبه بها وان كانت بالدين
 يطالب بالاحلاس اذا طوب بكل اطوب الكفيل طالب هو المكفول عنه بالاحلاس وان جسد كان له ان جسد المكفول
 عنه لانه هو الذي اوقفه في هذه العهدة وكان عليه تخليصه منها وان كانت الكفالة بغير امر فليس للكفيل
 حق ملازمة الاميل اذ الرزم ولا حق الجسد اذا جسد وليس له ان يطالب بالمالك قبل ان يودي هو وان
 كانت الكفالة بامره لا ولاية للمطالبة انما شئت حكم القرض والتفليك على ما ذكره وكل ذلك يقع
 على الاداء ولم يوجد خلاف الوكيل ان له ولاية مطالبة الموكل بالثمن بعد الشراء قبل ان يودي هو من
 مال نفسه لان هناك الثمن يتقابل المبيع والمالك في المبيع كاد وقع وقع الموكل فكان الثمن عليه فكان له ان
 يطالب به وبهنا المطالبة بسبب القرض والتفليك ولم يوجد **فصل** واما بيان ما يخرج به
 الكفيل عن الكفالة فتقول وبالله التوفيق اما الكفيل بالمالك فاما يخرج عن الكفالة باحد من
 احدى اوجه المال الى الطالب او ما هو في معنى الاداء او ان الكفيل او من الاميل لان حق المطالبة
 للتسليم الى الاداء اذا وجد فقد حصل المقصود فينتهي حكم العقد وكذا اذا وهب الطالب المال
 من الكفيل او من الاميل لان الهبة منزلة الاداء ذكرنا وكذا اذا صدق به على الكفيل او على الاميل لان التصدق
 تملك كالهبة فكان هو واداء المال سواء كالهبة والثاني الا براء وما هو في معناه فاذا ابرأ الطالب
 الكفيل والاميل خرج عن الكفالة بغيره اذ ابرأ الكفيل لبراء الاميل واذا ابرأ الاميل ببراء الكفيل لان الدين
 على الاميل لا على الكفيل اما عليه حق المطالبة فكان ابرأ الاميل الدين عن ذمته فاذا سقط الدين عن ذمته سقط
 حق المطالبة ضرورة لان المطالبة بالدين ولا دين بحال فاما ابرأ الكفيل فبراء المطالبة لا عن الدين الا لادين
 عليه وليس من ضرورة اسقاط حق المطالبة عن الكفيل سقوط اصل الدين عن الاميل لكنه يخرج الكفيل عن الكفالة
 لان حكم الكفالة حق المطالبة فاذا سقط انتهى الا ان ابرأ الاميل يرتد بالرد وكذا الهبة منه والتصدق عليه
 وبراء الكفيل لا يرتد بالرد والهبة منه والتصدق عليه يرتد بالرد والقرع يبرأ من هذه الهبة يعرف في يومين واذا
 ارتدت هذه التقرعات برد الاميل عاد الدين الى ذمته وهو يعود المطالبة بالدين الى الكفيل اختلف
 مشايخنا في قول ابرأ الاميل او ميمه من بعد موته فرددته يرتد عند اي حينه واي يوسف وعند محمد لا يرتد
 وجه قوله ان هذا بمنزلة ابرأه حال حياته ثم مات قبل الرد وهما لا يرتد الوارثه كذا ههنا ولما ان ابرأه
 بعد موته لا يرتد لانه لم يطالبون به منه خرماله بعد موته وبراء الوارثه يرتد بوجه خلاف حالة الحياة
 لانهم لا يطالبون بدينه وجدا فصر حكم ابرأه عليه فلا يرتد ببراء الوارثه وكذا لو قال الطالب للكفيل يرتد
 الى من المال لان هذا اقرار بالقبض والاستيفاء لا استيفاء لانه حصل نفسه غايه لبرائه التي هي غايته نفسه
 هي براءة القرض والاستيفاء وبراء جميعا لان استيفاء الدين يوجب براءة جميعا ويرجع الكفيل على الاميل
 اذا كانت الكفالة بامره لما ذكرنا ولو قال يرتد من المال ولم يقل الى فكذلك عند اي يوسف وهذا
 وقوله يرتد الى سواء عنده وعند محمد ببراء الكفيل دون الاميل وهذا وقوله ابرأك سواء عنده وجه
 قوله محمد ان البراءة من المال قد تكون بالاداء وقد يكون بالابراء فلا يجل على الاداء الا بدليل لا بد وقد
 وجد ذلك في الاول وهو قوله الى لان ذلك بنى على معنى الاداء لما ذكرنا ولم يوجد ههنا فيقول على ابرأ

ثبوت ولاية مطالبة الكفيل الاميل

اذا جسد كان له ان يجسد

بيان ما يخرج الكفيل عن الكفالة

اسقاط

ارتدت هذه التقرعات برد الاميل

وقال يرتد الى من المال

وقال يرتد من المال ولم يقل الى

صلح الكفيل

الكفيلة بالقرع يخرج من
الكفالة باشيا

خروج اناجيله في مصر معين

کفر جماعة بنفر رجل كفالة
واحدة

دونم

كفل رجل نفس رجل فان لم
يؤاخذ به غدا فعليه ما عليه

ذا ابر الطالب الكليل من الكفاية
بالتفريع عن الكفاية

الكفالة بالاميان المضمونة
بنفسها والافعال المضمونة

رجوع الكفيل

لوم بود الكيل ما كدل به
حتى عجل الاصيل

ان دفعه على وجه القضا يجوز لان ولاية الرجوع على الاميل ان لم يكن باسمه له في الحال لكن بعد الاد
فأشبه الدين الموجب اذا جعله المطلوب قبل حل الاجل انه يتقبل منه ويكون قضا كذا هذا ويرى الاميل
من دين الكفيل ولكن لا يبرأ من دين المكفول له وله ان يطالب ايها الشافان اخذ من الاميل كان له ان يسرح
على الكفيل بما ادى لانه تبين انهم لم يكن قضا وان كان الكفيل يصر في ذلك الجعل ويرجع على طيبه الزرع
ينظر ان كان الدين دبراهم او دنانير يطيب بالاجاع لانها لا يتبعان في عقود المعاوضات فصل التملك
باذن صاحب فطيبه الزرع وان كان الدين مكبلا او موزونا ما يتعين في العقد يطيبه الزرع عنه
اي يوسف ويحمد ايضا وعن علي خيفه ثلاث روايات ذكر في كتاب البيوع انه طالب له الزرع ولم يذكر
الاخلاف وفي رواية قال يتصدق وفي رواية قال صاحب ان يرد الزرع على المكفول عنه هذا اذا
دفعه على وجه القضا فاما اذا دفعه اليه على وجه الرمالة ليؤدي الدين ما دفعه اليه لا على وجه
القضا فخص فيه الكفيل ورجح لا يطيب له الزرع سوى ان كان ارضه او دنانير او غيرها من المكمل او الموزون
عند اي خيفه ويحمد وعندي يوسف يطيب وهو كالاخلاف في المودع والغاصب اذا انفرد في الوديع
في المعصوب ورجح فيها انه لا يطيب له الزرع عند ما وعده يوسف يطيب والمسلمة ما في حرمها
ان شاء الله تعالى وكو قال الطالب الكفيل يرتد الى من المال يرجع على الاميل بالاجاع لان هذا اقترا
بالتمتع والاستيفاء المذكور وفي قوله يرتد من المال اختلاف نذكر بعد هذا ان شاء الله تعالى وكو كفل
رجلان رجل من رجل بامر به بالف درهم حتى ثبت للطالب ولاية مطالبته كل واحد منهما بحسبه فادى احد
شيئا من مال الكفالة فاراد ان يرجع على صاحبه فهذا لا غلو اما ان كفل واحد منهما عن صاحبه مما عليه وفي
العقد او بعد او كفل واحد منهما عن صاحبه ما عليه دون الاخر ولم يكفل واحد منهما عن صاحبه اقل
فان لم يكفل واحد منهما عن صاحبه اقل لا يرجع على صاحبه بشي ما ادى لانه ادى عن نفسه لا عن صاحبه
بما عليه ولم يكفل عنه صاحبه مما عليه فالتوك قول فيما ادى له من كفا له صاحبه او من كفا له نفسه
لانه لزمه المطالبة بالمال من حين احدى من حصة كفا له نفسه عن الاميل والثاني من حصة
الكفالة عن صاحبه وليس احد الوجهين اولى من الاخر فكان له ولاية الادعاء بها شافا اذا قال اديت
عن كفا له صاحبه بصدق ويرجع عليه لانه كفل عنه بامر وكذا اذا قال اديت عن كفا له الاميل
يتقبل منه ويرجع عليه لانه كفل عنه بامر سواء قال ذلك بعد اداء المال الى الطالب او قال ابتداء
اي اودي عن كفا له صاحبه وان كفل كل واحد منهما عن صاحبه مما عليه فادى كل واحد منهما يكون عن
نفسه الى هذا القدر فلا يرجع على شريكه وكذا اذا قال ابتداء اديت عن شريكه لا عن نفسي لا يتقبل
وتكون عن نفسه الى هذا القدر ولا يرجع على شريكه مالم يبرأ المودي على خسرانه لان المودي الى خسران
له معارض والزيادة لا معارض فاذا زاد على خسرانه يرجع بالزيادة ان شاعل شريكه وان شاعل الاميل
وكذا اذا اشترى رجلا من رجل عبدا بالف درهم وكفل كل واحد منهما عن صاحبه حصته من الثمن
فاذا ادى احدهما يتبع على نفسه ولا يرجع على شريكه حتى يرد على النصف لما ذكرنا وكذلك المعاون وان
اذا اشترى رجلا من رجل عبدا بالف درهم وكفل كل واحد منهما عن صاحبه حصته من الثمن
حتى يبرأ المودي على النصف لما ذكرنا هذا اذا كفل كل واحد منهما كفا له واحد ولم يكفل كل واحد منهما المال
فاما اذا كفل واحد منهما كفا له متفرقة بجميع المال عن المطلوب لم كفل كل واحد منهما عن صاحبه بما عليه فشا
اذا ادى احدهما شيئا يرجع به على الاميل ان شاعل وان شاعل يرجع بنصفه على شريكه لان حق المطالبة بجميع المال
لزم كل واحد منهما من وجهي الكفا له عن نفسه والكفا له عن صاحبه على السواء فحق المودي نصفه نصف
ونصف عن شريكه لتساويهما في الكفا لتي بالمواد اذا وقع نصف الموذ عن صاحبه في حقه ليا و

نصف الكفيل في الزرع ورجح
فيه هل يطيب له

قال الطالب يرتد الى من المال

كفل رجلا من رجل بامر به
بامر به بالف درهم

خسرانه وانقل قوله فيه
انه ادى عن شريكه لا عن نفسه
بل يكون عن نفسه الى

في الاداء كما سوي الكفا له بالموذ اختلاف الفصل الاول لان هناك كل واحد منهما اميل في نصف المال بالكفا له
عن نفسه كفيل عن صاحبه بالكفا له عنه فكون موذيا عن نفسه في النصف وهما بخلافه على ما مر واما ما بين
ما يرجع به الكفيل فتقول وبالله التوفيق ان الكفيل يرجع بما كفل لا بما اداء حتى لو كفل عن رجل بامر به
صاحب كفا له فاعطاه مكره او موقفا وتجز به الطالب يرجع عليه بالصحيح الجاه ولا يبرأ بالاداء ما في حقه
الاميل ويرجع بالملوك وهو الصحيح الجاه وليس هذا كالا مورا بالدين انه يرجع بالموذ لا بالدين لانه بالاداء
ما ملك الدين بل اقرض الموذ من الامير بما اقرضه وكذلك لو اعطاه بالدرهم دنانير او شيئا من المكمل او الموزون
فانه يرجع عليه بما كفل لا بما ادى لما ذكرنا خلاف ما اذا صالح من اللات على حصر به انه يرجع بالخسران به بالف درهم
بامر الخسران به فملك ما في ذمة الاميل وهو الف درهم لا يمكن ابتاع الصلح تليكا ههنا لانه يودي الى الربوا
فتنع استقاطا بعض الحق والساقط لا يحل الرجوع به وعن محمد بن كندة عن دنانير فصالح الطالب الكفيل على
ملكه ولم يقل اما ملك على ان يبري فالصلح واقع على الكفيل والاصل ويرجع الكفيل على الاميل سلة
دنانير ولو قال اما ملك على ثلاث على ان يبري هذا سيرة عن الكفيل خاصة ويرجع الطالب على المطلوب به دينار
لان في الفصل الاول ابتاع الصلح على ثلاثة تعرف في نفس الحق باستقاط بعضه وكان الصلح واقعا عليها جميعا
فبران جميعا ويرجع الكفيل على الاميل مثله دنانير لانه ملك هذا القدر بالاداء فيرجع به عليه واما في الفصل
الثاني فخاصه الصلح على ثلاثة موقفا بشرط الا بر الضمان الى الكفيل ابر الكفيل عن المطالبة بدنانير واما
الكفيل لا يوجب ابر الاميل في الكفيل وبقي العتق وان على الاميل فاحذر الطالب بهما قاسه تعالى اعلم
كتاب الحوالة الكلام في هذا الكتاب في مواضع في بيان ركن الحوالة
وفي بيان شرائط الركن وفي بيان حكم الحوالة وفي بيان ما يخرج به المحال عنه وفي بيان الرجوع عنه
المخرج اما ركن الحوالة هو الايجاب والقبول الايجاب من المحيل والقبول من المحال عليه والمحال له جميعا فالاجاب
ان يقول المحيل للطالب املك على فلان بكذا والقول من المحال عليه والمحال ان يقول كل واحد منهما قبلت او رضى
او نحو ذلك ما يدل على الرضى والقبول وهذا عندنا ما بينا وقال الشافعي ان لم يكن للعتاق على المحال دين
فكذلك فاما اذا كان له دين فتم ما بين المحيل وقبول المحال وجب قوله ان المحيل في هذه الصورة مستوف
حق نفسه بيد الطالب فلا نفق على قبول من عليه الحق كما اذا وكله بالقبض وليس هو كالحال له لان الحوالة تصرف عليه
بنتقل حقه من ذمة الامة مع اختلاف الذم فلا يبرأ من مريض صاحب الحق ولنا ان الحوالة تصرف على المحال عليه
بنتقل الحق الى ذمته فلا يتم الا بقبوله ورضاء خلاف التوكيل تبين الدين لانه ليس تصرفا عليه بنقل الواجب اليه ابتداء
بل هو تصرف باذنا الواجب فلا يشترط قبوله ورضاء ولان الناس في اقتضا الديون والمطالبة بها على التقادير
بعضهم اسهل مطالبة واقضا وبعضهم اصعب فلا بد من قبوله ليكون لزوم مزايا لصعوبة مضاها الى التزامه
فصل واما الشرائط فانواع بعضها يرجع الى المحيل فبعضها يرجع الى المحال له وبعضها يرجع الى المحال عليه
وبعضها يرجع الى المحال به اما الذي يرجع الى المحيل فانواع منها ان يكون عاقلا فلا يبرأ حوالة الجنون والصبي
الذي لا يعقل لان العقل من شرائط اهلية التصرفات كلها ومنها ان يكون بالغاً وهو شرط الفاد دون
الانعتاد فضعف حوالة الصبي الما قبل موقة فناداه على اطاره وليه لان الحوالة ابراعا لها وفي معنى المعاونة
بالمعاونة ما اذا كانت مفيدة فمقتد من الصبي كالبيع ونحوه واما حرية المحيل فليست بشرط لصحة الحوالة حتى
يبرأ حوالة العبد ما دونها كان في التجارة او مجورا لا فاعلى استبرح بالترام شي كالكفا له فيملك العبد غير ان
ان كان ما دونها في التجارة رجح عليه المحال عليه المال اذا ادى ولم يكن للعبد دين مثله وتعلق رقبته وان
كان مجورا يرجع عليه بعد العتق وكذا لصحة ليست بشرط لصحة الحوالة لا فاعلى من قبل المحيل استبرح فيصم
من الرضى ومنها من المحيل حتى لو كان مكرها في الحوالة لا يصح لان الحوالة ابراعا في معنى التملك فيعتد الاكراه

ان ما يرجع به الكفيل

فيرجع

نصفه دنانير فصالح الطالب
الكفيل على ثلاثة

حرية المحيل ليست بشرط
لصحة الحوالة

سائر التكاليف واما الذي يرجع الى الخصال له فافانواع ايضا منها القتل لما ذكرنا ولا نفي قوله ركن وفي العاقل
لا يكون من اهل القبول ومنها البلوغ وانه شرط النفاذ دون الاعتقاد فيعتد احتياله موقفا على الجاز
وليه اذا كان الثاني ابل من الاول وكذا الوصي اذا اختلفت ابل اليتيم لا يصح الا من الشريعة لانه من غير
حاله الاعلى وجه الاحسن قال الله تعالى ولا تفرجوا ما باليتيم الا بالتي هي احسن ومنها الرضي حتى لو اصاب
مكذبا لا يصح لما ذكرنا ومنه مجلس الحوالة وهو شرط الاعتقاد عند اي خيفة ومحمد وعبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف
حتى ان الخصال له لو كان غايبا عن المجلس قبله الجز فجاز لا يفتد عندها وعند محمد بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف
قوله من احد الاركان الثلاثة فكان كلامها بدونه شرط العقد فلا يفتد على غايب عن المجلس كما في البيع واما الذي يرجع
الى الخصال عليه فانواع ايضا منها القتل فلا يصح من الجنون والبصر الذي لا يعقل قبول الحوالة اصلا لما ذكرنا ومنه
البلوغ وانه شرط الاعتقاد ايضا فلا يصح من الصبي قوله الحوالة اصلا وان كان ما قلنا سوا كان مجورا او ماذونا
في التجارة وسوا كان الحوالة تغير من الخصال او بامر او اذ كان بغير امر فظاهر لانه لا يملك الرجوع على الخجل
فكان تبرعا بايديها وتبرعا به وكذا اذا كان بامر او تبرعا به فلا يملك الصبي مجورا كان او ماذونا
كالكفالة ولو قبل وليه عنه لا يصح ايضا لانه من التفرجات الصارة فلا يملك الولي ومنها الرضي حتى لو اكره على قبول
الحوالة لا يصح ومنها المجلس وانه شرط الاعتقاد عندها لما ذكرنا في جانب الخجل واما الذي يرجع الى الخصال
فانواع احدها ان يكون دينيا فلا يصح الحوالة بالاعيان لانها تنقل ما في الذمة ولم يوجد والثاني ان يكون لازما
فلا يصح الحوالة بدين غير لازم كبذل الكتابة وما يجري مجراه لان ذلك دين تسمية لاحيقه اذ الولي لا يجب ا
على عبده دين والاسلان كل دين لا يصح به الكفالة لا يصح به الحوالة واما وجوب الدين على الخصال عليه للمجبر
قبل الحوالة فليس بشرط لصحة الحوالة حتى يصح الحوالة سوا كان الخجل على الخصال عليه دين او لم يكن وسوا كانت
الحوالة مطلقة او مقيدة والكلمة فيه ان الحوالة نوعان مطلق ومقيد فالمطلق ان يحل بالدين على ولا ن
يتبين بالدين الذي عليه والمقيد ان يتبين بذلك والحوالة بكل واحد من النوعين جائز لقول النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم من اصيل على علي فليتع من غير فضل الا ان الحوالة المطلقة مخالف الحوالة المقيدة في الاحكام منها انه اذا اطل
الحوالة لم يكن له على الخصال عليه دين فان الخصال له يطالب الخصال عليه بدين الحوالة لا غير فان كان له عليه دين
فان الخصال عليه يطالب بدينين دين الحوالة ودين الخجل فيطالب الخصال له بدين الحوالة وبطلب الخجل بالدين
الذي له عليه ولا يقطع من المطالبة للخجل بدينه سبب الحوالة لان الحوالة لم يقيد بالدين الذي ليل عليه لانه
وجدت مطلقة من هذه الشريعة فيتعلق دين الحوالة بدينه وفي دين الخجل على حاله واذا قدها بالدين الذي
عليه يقطع من مطالبة الخجل لانه قد اخلت هذه الحوالة بهذا الدين فتعديده ويكون ذلك الا لغيره فان كان له عليه دين
ولم يكن رضاء على الحقيقة ومنها انه لو ظهرت براءة الخصال عليه من الدين الذي قيدت الحوالة به بان كان الدين من
بيع فاستحق البيع تبطل الحوالة ولو سقط عنه الدين بمعنى عارض بان هلك البيع منذ ابيع قبل التسليم بعد
الحوالة حتى سقط الثمن تبطل الحوالة لكن اذا ادي الدين بعد سقوط الثمن يرجع ما ادي على الخجل لانه قضى دينه
بأمره ولو ظهرت ذلك في الحوالة المطلقة لا تبطل لانه لما قيد الحوالة به فقد تعلق الدين به واذا اظهره لادين
فقد اظهره لادله لان الحوالة بالدين وقد تبين انه لا دين فبين انه لا حوالة ضرورة وهذا لا يوجد في الحوالة
المطلقة لان تعلق الدين به يوجب تصد الحوالة فلم يوجد فلا يتعلق به فيتعلق بالذمة فلا يظهر ان الحوالة
كانت باطلة وكذلك لو قيد الحوالة بالف وديعة عند رجل فملك الف عند المودع بطلت الحوالة ولو كان له لانه
على الخصال عليه معونه لا تبطل الحوالة بالهلاك لانه يجب عليه مثله ومنها اذا مات الخجل في الحوالة المقيدة قبل
ان يودي المال على الدين في الخصال له وعلى الخجل ديون سوى دين الخصال له وليس له مال سوى هذا الدين لا يكون
الحوالة له احق من سائر الدعا عند اصحابنا الثلاثة وهذا في ذمة المدين لا في ذمة المدين

بطل الحوالة شرط الاعتقاد

الذي يرجع الى الخصال

المجبر

المخارط

لا يصح الحوالة الا بالدين

الحوالة المطلقة والمقيدة

لو ظهرت براءة الخجل من الدين

اذا مات الخجل في الحوالة المقيدة

بر الحوالة

ببر الحوالة وسر الرهن وهو ان الرهن اختص بغير الرهن من الرهن الا ترى انه لو هلك سعة دية خاصة
ولما اختص بغيره اختص بغيره لان الرهن بالضمان فاما الخصال له في الحوالة المقيدة فلم يختص بغيره ذلك للمال
الا ترى انه لو توي لا سقط دية عن الخجل والتوي على الخجل دونه فلما لم يختص بغيره لم يختص بغيره ايضا بل
تكون هو ايضا وغرما بالخجل اسوة في ذلك واذا اراد الخجل ان يخل الخصال عليه ببقية دينه فليس له ذلك لان
المال الذي قيدت به الحوالة استحق من الخصال عليه فبطلت الحوالة ولو كانت الحوالة مطلقة والمسئلة على لما خول
من الخصال عليه جميع الدين الذي عليه وبغيره من غرما الخجل ولا يدخل الخصال له في ذلك وانما يوجد من الخصال
عليه لان الحوالة لم تتعلق به فذلك للملك الخجل ولا يملك الخصال له في ذلك لان صفة ثبتت على الخصال عليه
فلا يعود الى الخجل ولكن القاض ياخذ من غرما الخجل كغرمه لانه ثبت الرجوع اليهم لادرطين اما الخصال له اذا
نوي ما على الاخر واما الخصال عليه اذا ادي الدين والقاض نصب لاطر الا حورا المسلمين فيخاطب في ذلك ياخذ
الكفيل وامه اعلم **فصل واما بيان حكم الحوالة** فقوله وبالله التوفيق ان الحوالة
احكاما منها براءة الخجل ومعاملة اصحابنا الثلاثة رجمهم او قال زفر الحوالة لا توجب براءة الخجل والمخبر في ذمة
بعد الحوالة كما كان عليه قبلها كالكفالة سوا وجه قوله ان الحوالة شرعت وثيقة للدين كالكفالة وليس من
الوثيقة براءة الاول بل الوثيقة في مطالبة الثاني مع بقاء الدين على حاله في ذمة الاول من غير تغير كما في
الكفالة سوا وجه قولنا اصحابنا الثلاثة ان الحوالة مشتقة من التحويل وهو النقل فكان معنى الانتقال
لا زما فيه والتي اذا انتقلت لموضع يبقى في الخجل الا في الضرورة ومعنى الوثيقة حصول سهولة الرمول من حيث
الملاحة وحسن الانتفاء ولو كفل بشرط براءة الاصيل جاز ولو كان حوالة لانه ان معنى الحوالة واختلفت
شائنا المتأخرون في كفيته النقل مع اتفاقهم على ثبوت اصله موجبا للحوالة قال بعضهم انما اصل المطالبة
والدين جميعا وقال بعضهم انما نقل المطالبة منب فاما اصل الدين فاق في ذمة الخجل وجه قول الاولين
دلالة الاجماع والمعتول ما دلالة الاجماع فلا يجمعنا على انه لو ابر الخصال له الخصال عليه من الدين او وهب الدين
منه جميع الا براءة والمدة ولو ابر الخجل من الدين او وهب الدين منه لا يصح ولو كان الدين انتقل الى ذمة الخصال عليه
وفرغت ذمة الخجل من الدين لما صح الاول لان الا بر من الدين ودية الدين ولا دين حال ولعم الثاني لان
الا بر من دين بابت ودية جميع وان تأخرت المطالبة كالابرا من الدين الموجب لاما المعقول فلان الحوالة
توجب النقل لا فاشتقة من التحويل وهو النقل فمقتضى نقل ما اضيف اليه وقد اضيفت الى الدين لا اليه
المطالبة لانه قال احلت بالدين او احلت فلا بد منه فيوجب انتقال الدين الى الخصال عليه الا انه اذا
انتقل اصل الدين اليه منتقل المطالبة لانه تابعه وجه قوله الاجز من دلالة الاجماع والمعتول
اما دلالة الاجماع فان الخجل اذا قضى دين الطالب بعد الحوالة قبل ان يودي الخصال عليه لا يكون منتظما
وبغيره على القبول ولو لم يكن عليه دين لكان متظوعا فينبغي ان لا يجبر على القبول كما اذا تظوع اجبن بقضاء
انسان على غيره وكذلك الخصال له لو ابر الخصال عليه عن دين الحوالة لا يرتد برده ولو وهبه منه سر تد
برده كالوا بر الطالب الكفيل او وهب منه ولو انتقل الدين الى ذمة الخصال عليه لما اختلف حكمه الا ببراءة
والدية ولا يرتد جميعا بالرد كما لو ابر الاصيل او وهب منه وكذلك الخصال له لو ابر الخصال عليه عن دين الحوالة
لا يرجع على الخجل وان كانت الحوالة باهرو كما في الكفالة ولو وهب الدين منه له ان يرجع عليه اذا لم يكن الخجل عليه
دين كما في الكفالة ولو كان له عليه دين لم يقان قصاصا كما في الكفالة سوا ذلك هذه الاحكام على الترتيب بين
الحوالة والكفالة ثم الدين في باب الكفالة مات في ذمة الاصيل فكذلك في الحوالة واما المعقول فهو ان الحوالة
شرعت ودية للدين بمنزلة الكفالة وليس من الوثيقة ابرا الاول بل الوثيقة في نقل المطالبة مع قيام اصل الدين
في ذمة الخجل وامه اعلم ومنها ثبوت ولاية المطالبة للحوالة له الخصال عليه دين في ذمة او في ذمة الخجل على

براة الخجل

الاحكام في كنية النقل

ثبوت المطالبة للحوالة الخصال عليه

ما ذكرنا في اختلاف الشايع فيه لان الحوالة اوجبت النقل الى ذمة المحتال عليه امان نقل الدين والمطالبة جميعا
وانما نقل المطالبة لا غير ذلك بوجوب المطالبة للمحتال له المحتال عليه ومنها ثبوت حق الملازمة للمحتال
عليه على الجبل اذ لازمه المحتال له فكل لازمه المحتال له فله ان يلزم الجبل نظمه من لازمة المحتال له
واذا جسد له ان يحبس اذ كانت الحوالة بامر الجبل ولم يكن على المحتال عليه دين مثله للجبل لانه هو الذي
اوقفه في هذه العنق فعليه تعليمه منها واذا كانت الحوالة بغير امره او كانت بامر وككن الجبل على المحتال
عليه من مثله والحوالة مقيده لم يكن للمحتال عليه ان يلزم الجبل اذ الازم ولا ان يحبس اذ احبس لان الحوالة
اذا كانت بغير امر الجبل كان للمحتال عليه متبرعا واذا كان للجبل عليه دين مثله وقيد الحوالة به فلو لازمه
المحتال عليه كان للجبل ان يلزمه ايضا والله اعلم **فصل** واما بيان ما يخرج به المحتال على
عن الحوالة فنقول وبالله التوفيق انه يخرج عن الحوالة ما تباها حكم الحوالة وحكم للحوالة تنهت باثباتها
فمن الحوالة لان الحكمين معا ومنه المال بالمال فكانت محتملة للنسخ ومتى تمت نفوذ المطالبة الى الجبل
ومنه التوايد طائرا رحمهم الله وهذا الشايع في حكم الحوالة لانه لا تنهت بالتوى ولا تعود المطالبة الى الجبل واجبه
ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من اجل على ملي فليدفع ولو فتمل وان الحوالة مبرية بلا خلاف
وقد عرفت مطلقة عن شرطية السلامة مقيدة بالرافعة مطلقا ولنا ما روي عن عثمان رضي الله عنه انه قال
في المحتال عليه اذا مات مطلقا عاد الدين الى ذمة الجبل وقال لا توأما لانا ما روي عن عثمان رضي الله عنه انه قال
ذلك فكم يحد رحمه الله في الامل ولو نقل من احد من العصابة خلافة فكون اجماعا وان الدين كان ثابتا في ذمة
الجبل قبل الحوالة والاصل ان الدين لا يسقط الا بالتقاضي قال النبي صلى الله عليه وسلم الدين من مقتضى الا انه الحق
لا يبرأ بالتقاضي في السقوط والحوالة ليست بقبض ولا ابراء فبقى الدين في ذمة على ما كان قبل الحوالة الا ان
انتقلت المطالبة الى المحتال عليه لكن لا غاية التوا ان حياه الدين بالمطالبة فاذا توى لم يبق وسيل
الى الاحيا فعداوت الى الجبل الاصل ولا حجة له في الحديث لانه علق الحكم بشرطه الملاء وقد ذهب بالانكسار
ثم التوى عند اي خيفه يشين لانك لهما احد هما ان يكون المحتال عليه مفلتا والثاني ان يحج الحوالة على
ولا يبين للمحتال له قتالت ابي يوسف ومحمد بن ابي ثابث وهو ان ينقل المحتال عليه حال حياته ويتقضى
التقاضي باقلاسه بئرا على ان التقاضي يقتضي بالانقضاء حال الحياة عندها وعنده لا يقتضي به ومكاد المحتال
عليه المال الى المحتال له فاذا ادي المال خرج من الحوالة اذ لا فائدة في بقاها بعد انقضاء حكمها ومنها ان يحبس
المحتال له المال من المحتال عليه وقبله ومنها ان يتصدق عليه به وقبله لان الحصة والعقد في معنى الابراء
ومنه ان يموت المحتال له فيرثه المحتال عليه ومنها ان يبريه من المال والله اعلم **فصل** واما بيان
الرجوع فالكل في الرجوع في موضعين احدهما في بيان شرائط الرجوع والثاني في بيان ما يرجع به
اما شرائط الرجوع فانواع منها ان تكون الحوالة بامر الجبل فان كانت بغير امر لا يرجع باز قال رجل لطلال
ان لك علي فلان كذا كذا لم يرد الدين فاحتل بها علي ودعي بذلك الطالب جازت الحوالة الا انه اذا ادي لا يرجع
على الجبل لان الحوالة اذا كانت بامر الجبل صار المحتال له مملكا للدين من المحتال عليه بما ادي عليه من المال
فكان له ان يرجع بذلك على الجبل واذا كانت بغير امر لا يوجد معنى التملك فلا يثبت ولاية الرجوع
ومنه اقام الحوالة او تها في معنى الادا كالحصة والتصدق اذ قبل المحتال عليه وكذا اذا ورثه المحتال
عليه لان الارث من اسباب الملك فاذا ورثه فقد ملكه فكان له حق الرجوع ولو ابرأ المحتال له المحتال على
من الدين لا يرجع على الجبل لان الابراء اسقاط حصة ولا يترتب جانب التملك الا عند اشتغاله بالرد فاذا
يوجد بين اسقاطا محضا فلم يملك المحتال عليه شيئا فلا يرجع ومنها ان لا يكون للجبل على المحتال عليه دين مثله
فان كان لا يرجع لان الدينين التقيان فحما ما لانه لو رجع على الجبل لرجع الجبل عليه ايضا فلا يبين

ما يخرج به المحتال عليه من الحوالة
منها فخرج الحوالة
ومنها التوا

تفسير التوى

ذكر شرائط الرجوع

فقامنا

مقاضا الدينان فبطل حق الرجوع واما بيان ما يرجع به فنقول ان المحتال عليه يرجع بالمحتال به لا بالمواد
حتى لو كان الدين للمحتال به وراهم فقد احتال عليه دنائير عن الدراهم او كان الدين دنائير ففقد
دراهم عن الدناير فتصارفا جاز وتراعى فيه شرائط الصرف حتى لو اقر قاض القضا او شرط فيه الاجل
او اختلف بطل الصرف ويعود الدين على حاله فاذا اقرت المصارفة بالمحتال عليه يرجع على الجبل بمال الحوالة لا بالمواد
لان الرجوع حكم الملك وانه ملك دين الحوالة لا المودي بخلاف المامور بقضا الدين لما ذكرنا في كتاب
الكفالة ولذلك اذا باعه بالندام وبالدناير عراضا وجع بمال الحوالة لما ذكرنا وكذلك اذا اعطاه
زيوتا مكان الجباد وبجوزها المحتال له رجح الجبل بالجباد ما قلنا ولو صالح المحتال له المحتال عليه
فان صالحه على جسر حقه وابراه عن الباقي رجح على الجبل بالتقديرات المودي لانه ملك ذلك التقديرات
الدين فيرجع به فان صالحه على خلاف جسر حقه بان صالحه من الدراهم على دنائير او على مال اخر رجح على
الجبل بكل الدين لان الصلح على خلاف جسر الحق معاوضة والمواد يصلح عوضا عن كل الدين ولو قبض
المحتال له بمال الحوالة ثم اختلفا فقال الجبل لم يكن لك على واما انت وكل في القبض والمقبوض على
وقال المحتال له لا بل اخطى بالثمن كان عليه عليك فالتقول قول الجبل مع ميمه لان المحتال له يبيع عليه دينه
وهو ينكر والتقول قول المنكر عند عدم اليقين مع ميمه والله اعلم **كتاب الصلح**
الكلام في كتاب الصلح في مواضع في بيان انواع الصلح وبيان شرعية كل نوع وفي بيان ركن الصلح وفي بيان
شرائط الركن وفي بيان حكم الصلح وفي بيان ما يبطل به عقد الصلح بعد وجوده وفي بيان حكمه اذا بطل
اول يصح من الاصل اما الاول فنقول وبالله التوفيق الصلح في الاصل انواع ثلاثة صلح من اقرار
المدعى عليه و صلح عن انكاره و صلح عن سكوت من اقراره ولا انكاره وكل من ذلك لا يجزى امان ان يكون بين المدعي
و المدعى عليه واما ان يكون بين المدعي والاجنبى المتوسط فان كان بين المدعي وبين المدعى عليه فكل واحد
من الانواع الثلاث مشروع عند اجماعنا الملائم رحمهم الله وقال سائر ابي ليل المشروع هو الصلح عن اقرار
وسكوت لا غيرهما وقال الشافعي المشروع هو الصلح عن اقرار لا غير وجهه قول الشافعي ان جوار الصلح مستدعي
حقا ثابتا ولم يوجد في موضع الانكار والسكوت اما في الانكار فلا ينال الحق لو ثبت ثبانا ثبت بالمدعي وقد عارضنا
الانكار فلا يثبت الحق عند التعارض واما في السكوت فلا ينال الساكت يتزل منكر احكامه يسمع عليه اليقين
فكان انكاره مقارضا لمدعي المدعي فلا يثبت الحق فلو بدل المال لبدله لدفع خصومة باطلا فكان في معنى
الرضوخ ولما ظاهره قوله تعالى والصلح خير وصدق الله تعالى جنس الصلح بالجزية ومعلوم ان المبالا لا يرضخ
بالجزية فكان كل صلح مشروعنا بظاهر هذا النص ما مضى دليل وعن عرض الله عنه انه قال رد والنزوم
حتى يسطروا فان فضل التقاضي يورث منهم الضغائن امر مرد النصوص الى الصلح مطلقا وكان ذلك مختصا
من العصابة فلم ينكر عليه احد فكون اجماعا من العصابة وانه حجة قاطعة ولان الصلح شرع للحاجة الى قطع
الخصومة والمنازعة والحاجة الى قطع الحق عند الانكار اذ الاقرار مسالمة ومساعدة فكان اولي
بالجواز ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله اجوز ما يكون الصلح على الانكار وقال الشيخ ابو منصور الماتريدي
السرقي رحمه الله ما منع الشيطان في ابتاع العداوة والبغضاء في نواة من ما منع الشافعي في انكاره
الصلح على الانكار قوله ان الحق ليس ثابتا قلنا هذا على الاطلاق ممنوع لما هو ثابت في زعم المدعي وحق
الخصومة واليمين ثابتان له شرعا فكان هذا ملما عن حق ثابت فكان مشروعنا **فصل** واما ركن
الصلح فهو الايجاب والقبول وهو ان يقول المدعى عليه ما تخلفك من كذا على كذا او من دعوات
كذا على كذا او يقول لا اقر قبلة او رضيت او ما يدل على قبوله ورضاه فاذا وجد الايجاب والقبول فقد
تم عقد الصلح فحسبوا واما ما استلزم الركن فانواع بعضها يرجع الى المصالح وبعضها يرجع الى المصالح عليه

ما يرجع به المحتال عليه

اختلف الجبل والمحتال له

بيان الصلح على الانواع
الثلاثة مشروع

شرائط ركن الصلح

وبعض يرجع الى المصالح عنه اما الذي يرجع الى المصالح فانواع منها ان يكون عاقلا وهذا شرط عام في المقررات
 كلها فلا يصح مع المجنون والحي الذي لا يعقل لا ينعقد له اهلية التعريف بانعدام العقل فاما الباطع فليس بشيء
 حتى يصح مع الحي في الجلالة وهو الحي المادون اذا كان له فيه منفع او لا يكون له فيه منفع ظاهر بان ذلك ان
 اذا وجب للحي المادون على انسان من مصالحه على بعض حقه فان لم يكن عليه من جواز المصالح لان عند انعدام
 اليه لا حق له الا الخصومة والمطالبة فاما انفع له منها فان كانت له عليه بينه لا يجوز المصالح لان الخط يتبع
 وهو يملك التبرعات ولو اخرا الذين جازوا كان له عليه بينه او لا فرقاً بينه وبين المصالح لان تاخير الذين
 برأعالي التجارة والحي المادون في التجارات كما لا يخفى الا ترى انه يملك التاجيل في نفس العقد بان يتبع
 باطل في ملكه متاخرا من العقد ايضا خلافاً لخط لان الخط ليس من التجارة بل هو يتبع فلا يملكه الا انه يملك خطبه
 التي لاجل العيب لان خط بعض الثمن للعيب قد يكون انفع من اداء المبيع المبيع فكان ذلك من باب التجارة
 فلكه ولو صالح الحي المادون من المصلحة على راس المال جاز لان المصالح من المصلحة على راس المال اقامة للعقد
 والا فانه من باب التجارة وكذلك لو اشترى سلعة فظن صاحبها ان يبيعها على ان يبيعها جاز لان ان
 اشترى من المبيع للعيب عادة ولو صالحه المبيع فخطه بعض الثمن لا يملك في جواز لان الخط من المبيع يتبع منه
 على الحي فيصح ولو ادعى انسان عليه ديناً فاقربه فضالجه على ان خطه بعض الثمن جاز لان اقرار الحي المادون
 بالدين صحيح فكان المصالح منه تبرعاً على الحي بخط بعض الحق الواجب عليه والحي من اهل ان يتبرع عليه يصح
 وكذلك حرية المصالح ليست بشرط لصحة المصالح حتى يصح مع العبد المادون اذا كان له فيه منفعة او لا
 من باب التجارة الا انه لا يملك المصالح على خط بعض الحق اذا كان له عليه بينه وملك المتأخر كيف ما كان
 وملك خط بعض الثمن لاجل العيب لما قلنا ولو صالحه المبيع فخطه بعض الثمن جاز لما ذكرنا في العبي
 المادون وكذلك لو ادعى انسان عليه ديناً وهو مادون فاقربه ثم صالحه على ان خطه بعض الثمن جاز لان
 اقرار العبد المادون بالدين صحيح فكان الخط من المصالح تبرعاً على العبد ببعض الدين فصح ولو جرح عليه الو
 ثم ادعى انسان عليه ديناً فاقربه وهو مجروح ثم صالحه على مال منه باقراره فان لم يكن في يده مال لا ينفد
 الصالح لان اقرار المجروح عليه لا ينفذ اذ لم يكن في يده مال واذا لم ينفذ لا ينفذ الصالح ولا يطلب به للمال
 ولكن يطلب به بعد العتق لان اقراره في نفسه صحيح لصحة اقراره لان له مالاً في يده من حق المولى للمال مانع
 وهو حق المولى فاذا عتق زال المانع فيظهر حينئذ واما اذا كان في يده مال فيجوز اقراره عند اي حين
 وعند المجروح وجه قوله ان هذا اقرار المجروح لبطان الاذن بالجرح واقرار المجروح صحيح وجه قوله
 ان حيفه ان اقرار المجروح اذا كان في يده مال صحيح لان العبد المجروح من اهل الاقرار واما المانع من ظهور
 حق المولى فاذا كانت يده ثابتة على هذا المال منع ذلك ظهور حق المولى لانه عمل ان يكون صادقا في
 اقراره فمنع ظهور حق المولى فيه ويحتمل ان يكون كاذباً فلا يظهر فلا يتطل بره الثابت عليه بالثبات خلاف
 ما اذا لم يكن في يده مال لان يده المولى ثابتة حقيقة والاقرار في نفسه محتمل فلا وجب بطلان بده الثابت
 حقيقته مع الشك والاتكال وكذلك المكاتب فظهر العبد المادون في جميع ما ذكرنا لانه عهدهما بقي عليه
 على ان يرضى بول اسمعلى الله عليه وسلم فان عجز المكاتب فادعى عليه رجل ديناً فامطأ على ان يادع بطلان
 بعضا فان لم يكن عليه بينه لم يجز لانه لما عجز فقدمت بحجج التعريف فلا يصح صلحه وان كانت له عليه بين
 جاز لانه وان عجز فالحكم في دونه هو فملك التعريف بخط البعض بالمصالح ومنها ان لا يكون المصالح بالمصالح
 على الصغير مضاربه منفع ظاهر حتى ان من ادعى على صغير ديناً فادعى ابا الحي من دعواه على مال الصغير
 فان كان الادعى عليه وما اعلى من المال مثل الحق للمدعى فزيادة يتعاقب في مثله فالمصالح جاز لان المصالح
 في هذه الصورة مع المعاوضة لا مكان الوضوء لاي كل الحق باليدين والاب يملك للمعاوضة في مال

يصح مع الحي المادون

اذا كان في يده مال
فاقر مجروح

من شرط المصالح ان لا يكون
مضراً بالصغير

الصغير

الصغير بالحي الصغير وان لم يكن له بينه لا يجوز ان عند انعدام اليه يتبع المصالح تبرعاً بمال الصغير وانه ضرر
 محض فلا يملكه الاب ولو صالح من ماله نفسه مجزاً لانه ما اضره الصغير بل نفعه حيث قطع الخصومة عنه ولو ادعى
 اب الصغير على انسان ديناً للصغير فضالجه على ان خطه بعض الثمن جاز لان الخط يتبع منه سيما جاز لان
 لان الخط منه يتبع من ماله وهو يملك ذلك وان صالح على مثل قيمة ذلك التي او نقص منه سيما جاز لان
 المصالح في هذه الصورة مع المبيع وهو يملك المبيع فيملك المصالح وهو يملك الاب الخط من دين وجه الصغير والاب
 عنه هذا لا يخلو من احد وجهين اما ان يولي ذلك العقد بنفسه واما ان لا يولي فان لم يكن وليه لا يجوز بالاجماع
 لان الخط والاب من باب التبرع والاب لا يملك ذلك لكونه منفع محضه وان كان وليه بنفسه مجزاً عند اي حين
 ويجزى عند اي يوسف لا يجوز وهو خطا لانه لا يملك المبيع اذ ابر المشرى عن الثمن اخط بمضعة وقد ذكرنا
 في كتاب الوكالة ولا يجوز مع احد على جاز ما كان المصالح مانعاً وان خرج ما بعد ذلك ووث وجازت له الوصايا
 لانه لو صالح المصالح عليه كان لا يخلو اما ان يصح على اعتبار المال واما ان يصح على اعتبار الاصل لا يخلو اما ان يصح
 لان المصالح عليه من باب تنفيذ الوصاية وهو المال لا يوصف بكونه مولى عليه ولا يسلط الا بالثاني لان المصالح كالمثل
 الاضافة الى الوقت ويملك الاب استيفاء القصاص في النفس وما دونها ولا يملك الاب استيفاء القصاص في النفس
 والفرق ان استيفاء القصاص تصرف في نفس الصغير بالاجابة وتحصيل الشئ قال الله تعالى وتكم في القصاص
 حياة يا اولى الاباء لعلمكم تتقون وكذا منفعة الشئ راجعة الى نفسه وللأب ولاية على نفس الصغير ولا ولاية
 للوصي عليه ولهذا ملك نكاحه دون الوصي الا انه يملك القصاص فيما دون النفس لان مادون النفس
 يملك لها ممتلك الاموال شهيد بالاموال الا ترى ان القصاص لا يجري من طرفي المرحوم العبد ولا يجري من طرف
 الذكر والا ترى مع ان القصاص يجري بهن في النفس يستوي في مادون النفس في المرحوم يستوي في ما بين
 الحقوق المالية فيه ولا يستوي في القصاص في النفس فيه ونقص بالتكليف في الاطراف كما يقتضي في الاثر
 عند اي حين ولا يقتضي به في الاثر وله ولاية التصرف في المال قل التصرف فيما دون النفس يملك الاب
 المصالح من القصاص في النفس ما دونها لانه لما ملك الاستيفاء فلان يملك المصالح اولى لان انفع له من الاستيفاء
 وكذلك الوصي يملك المصالح من القصاص فيما دون النفس لانه يملك الاستيفاء فيما دون النفس فكان ملك المصالح عنه
 لانه انفع وهل يملك المصالح من القصاص في النفس ذكره كتاب المصالح انه لا يملك وذكره الجاهع الصغير انه
 يملك وكذا ذكر القدر في فعل رواية الجاهع محتاج الى الفرق بين الاستيفاء وبين المصالح ووجه الفرق بينهما
 ظاهرنا ذكرنا ان القصاص تصرف في النفس بتحصيل الحياة والشئ ولا ولاية له على نفسه فلا يملك الاستيفاء
 واما المصالح فتصرف في المال وله ولاية التصرف في المال وهذا فرق واضح وجهه وان كان باب المصالح ان المصالح
 اعتبار من القصاص فاذا لم يملك القصاص فكيف يملك الاقصاص عنه وكوم صالح الاب او الوصي على اقل من الدين في الخطا
 وشبه العبد لا يجوز لان الخط يتبع وهو لا يملك المصالح المصالح والخط القليل والكثير يستوفى غلات العين الصغير
 في البيع اهما ملكا منه والفرق ان الخط نقصان محقق لان الدية مقدرة بمقدار معلوم فالنقصان عنه محقق
 وان قل والنقصان في المبيع من محقق لان العرض فيه غير مقدور لا خلافة بتقوم المومنين فاذا لم يقدر المومنين
 لا تحقق النقصان هو الفرق ومنها ان يكون المصالح على الصغير من ممتلك التصرف في ماله كالاب والجد والوصي
 لان المصالح تصرف في المال فيختص من ممتلك التصرف فيه ومنها ان لا يكون مرتداً عند اي حينه وعند ماله فاذ
 بناء على ان تصرفات الميراث موقوفة عنه وعند ماله فاذ لكن عند ماله فاذ تصرف الميراث وعند اي يوسف فاذ
 تصرف من عليه القصاص في النفس والمصلحة تعرف في موضعها ان شاء الله تعالى واما المرتدة فملكها جازر بخلاف لان
 حكمها حكم المرتدة لانها اذا اختلفت بغير الحرب وصلى القاص بذلك يبطل بعضه دون بعض كصالح المرتدة
 لثبوت احكام اهل الحرب في حقها بالحق فاما اهل الحرب والله اعلم بالمعروف وفصل واما الشروط التي من ترجع

لا يجوز مع احد على جاز

ملك الاب استيفاء القصاص
في النفس وما دونها بخلاف
الوصي في النفس

قصاص

يملك الاب المصالح من القصاص في
النفس وما دونها

ومصالح الاب او الوصي على اقل
من الدين في الخطا

والله اعلم
بما نزلنا
وإلى الله
الرجوع

اذا كان المدعى عبثا

اذا كان المدعي دينا

اصلاح منها علي
جلسه

صالح بن الف شهر جد علي
خسر ما به جید

إلى المصالح عليه فأنواع أيضا منها أن تكون مالا فلا يصح الصلح على الحر والميتة والدم وصينا لأمرهم والمحم وكليهما
 ماله لأن في الصلح معنى المعاوضة كما لا يصح عروضا في المبيعات لا يصح بدل الصلح وكذا إذا صلح على مبدف أو موهبة
 لم يصح الصلح لأنه تبين أن الصلح لم يماصف محله وتوكان المال مينا أو دينا أو منفعة ليست بعين ولا دين لأن المعا
 وضة والمناقصات المطلقة قد تكون عينا وقد تكون دينا وقد تكون منفعة إلا أنه يشترط القبض في بعض الأحوال
 في بعض الأحوال دون البعض وحالة الكلام فيه أن المدعى لا يخلو من أحد وحسين أما أن يكون مينا وموينا محتل
 القيمين مطلقا جضا ونوما وقدرا وصفة واستحقاقا كالعروض من الثياب والعقار من الأرض والدار والحيوان
 من العبيد والدواب والمكيل من الخطة والشعر والموزون من الصفر والحديد وأما أن يكون دينا وهو ما لا يعتد
 التمين من الدراهم والدنانير والمكيل للموصوف في الذمة والموزون الموصوف سوي الدرام والدنانير
 والثياب الموصوفة والحيوان الموصوف وأما أن يكون منفعة وأما أن يكون خالصا بعين ولا دين ولا منفعة
 وبدل الصلح لا يخلو من أن يكون عينا أو دينا أو منفعة والصلح لا يخلو من أن يكون مرفقا بالدين عليه أو مرف
 ا بكاره أو عن سكوته فإذا كان المدعى عينا فصالح منها عن إقراره يجوز سواء كان بدل الصلح عينا أو دينا بعدا وكان
 معلوم القدر وللصفة الأحيوان والثياب الإجماع شريطة السلم لأن هذا الصلح من الجانبين جميعا في معنى البيع فكأن
 بدل الصلح في معنى السلم وهذه الأشياء صلح مينا في المبيعات عينا كانت أو دينا الأحيوان فإنه لا تبين دينا
 في الذمة به لأن ما هو مالا مالا والسبب لا ثبت دينا في الذمة إلا بشرط السلم من بيان القدر والوقف والجم
 والمكيل والموزون بثبات دينا في الذمة مطلقا في المعاوضة المطلقة من غير أجل ولا يشترط قبضه في المجلس لأنه
 ليس بمصرف ولا في ترك قبضه افتراق من بين بل هو افتراق عن عين بعين أو عن عين بدين وكذا لك جابر
 وأن كان دينا فإن كان من الدراهم فصالح منها لا يخلو من أحد وحسين أما أن صلح مينا على خلاف جنسه أو شيئا
 جسيما فإن صلح مينا على خلاف عين جاز لأن الصلح عليها في معنى بيع الدين بالعين وأنه جابر ولا يشترط ن
 المتبعض وأن صلح مينا في مينا أو مالا يجوز لأنه بايع ما ليس عندك وأنه من مينا عنه وأن صلح مينا على جنسها
 فإن صلح مينا من دهره شيئا وتمام هذا لا يخلو من ثلاثة أوجه أما أن صلح مينا على مثل حقه وأما أن صلح مينا على أقل من
 حقه وأما أن صلح مينا على أكثر من حقه فلهذا صلح على مثل حقه قدرا أو وصفا بأن صلح مينا على ألف دينار على ألف دينار
 فلا شك في جوازه ولا يشترط القبض لأن هذا استيفاء من حقه أصلا أو وصفا وأن صلح مينا على أقل من حقه قدرا أو وصفا
 بأن صلح مينا على ألف دينار على ألف دينار النهر جاز أيضا ويحل على استيفاء بعض الحق أصلا أو وصفا بأن صلح مينا على ألف دينار على ألف دينار
 أصلا أو وصفا بأن صلح مينا على ألف دينار على ألف دينار النهر جاز أيضا ويحل على استيفاء بعض الحق أصلا أو وصفا بأن صلح مينا على ألف دينار على ألف دينار
 يصير بايعا ألفا بخس ما به وأنه روي في صلح مينا على استيفاء بعض الحق والابرا عن الباقي ولا يشترط القبض وجوز
 موحلا لأن جوازه ليس بطريق المعاوضة حتى يكون مينا وكذا ذلك أن صلح مينا على أقل من حقه وصفا لا قدرا بأن صلح مينا
 من الجهاد على ألف دينار النهر جاز أيضا ويحل على استيفاء بعض الحق أصلا أو وصفا بأن صلح مينا على ألف دينار على ألف دينار
 يجوز ويحل على استيفاء بعض الحق والخط والابرا يجوز بدون الحق أصلا أو وصفا ويجوز من غير حق وموحلا بأن صلح مينا
 على أكثر من حقه قدرا أو وصفا بأن صلح مينا على ألف دينار النهر جاز أيضا ويحل على استيفاء بعض الحق أصلا أو وصفا بأن صلح مينا على ألف دينار على ألف دينار
 لا وصفا بأن صلح مينا على ألف دينار النهر جاز أيضا ويحل على استيفاء بعض الحق أصلا أو وصفا بأن صلح مينا على ألف دينار على ألف دينار
 حله على استيفاء بعض الحق أصلا أو وصفا بأن صلح مينا على ألف دينار النهر جاز أيضا ويحل على استيفاء بعض الحق أصلا أو وصفا بأن صلح مينا على ألف دينار على ألف دينار
 الف جاز ولا يشترط الحلول والمقابض حتى لو كان الصلح موحلا أو لم يقبض في المجلس مطلقا لأنه صرف وأما إذا
 صلح مينا على أكثر من حقه وصفا وأقل منه قدرا بأن صلح مينا على ألف دينار النهر جاز أيضا ويحل على استيفاء بعض الحق أصلا أو وصفا بأن صلح مينا على ألف دينار على ألف دينار
 ومحمد وهو قول أبو يوسف والأمر وكان يقول ولا يجوز وجه قوله الأول أن هذا خطأ بعضه وهو خطأ
 بنهر جاز فيق عليه خبر ما به بنهر جاز لأنه الحسن في القضا محض ما به جيدة فلا منع عنه حتى لو اتسع لا يكون عليه إلا

الامر بما يهرجده ظاهر الرواية ان الصلح من الالف النهرجة على الخمر به الجحد اعياض غرضه الجوده وهذا لا يجوز لان الجوده في الاموال الربويه لا قيمة لها عند مقابلتها بخمس لتو له مثل الله عليه وسلم جيدها وديها سواء فلا يصح الاعتياض منها بغير شرط شرعا والساقط شرعا والعدم الاملي سوايه لان الصلح على هذا الوجه لا غلوا اما ان يجعل استيفاها من الحق او يجعل معاوضة لا يسيل على الاول لان حقه في الردي لا في الجيد فيجعل على الاول فيخير بايها الناهرجه محسنة به جيدة فيكون ربوا وكذلك حكم الدنانير في الصلح منها على دنانير ككراه الدنانير في جميع ما ذكرنا ولو صالح من دراهم على دنانير ومن دنانير على دراهم جاز وفسرط القرض في المجلس لا نه صرف ولو ادعى الف درهم وما به دينار فصالحه على مائة درهم الى شهر جاز وطريق جوازها ان يجعل حط الامعاء وصحة لانه لو جعل معاوضة لطل لانه يغير بعض الما بقعوضا عن الدنانير والبعض مروضا عن الدراهم فيصير بالصلح تسما به محنين فيكون ربوا وامور المسلمين محولة على العلاج والداد اما ممكن وامكن ان يجعل حط الدنانير خلا وبعض الدراهم وذلك تسما به وتأجيلا لبعض وذلك مائة الى شهر وكذلك لو كان عليه الف درهم وكسر صلح فصالحه على مائة جاز وطريق جوازها ان يجعل حط واسفاما للكل معاوضة لا في استبدال السليم فيه لا يجوز ولو كان المالان عليه لرجلين لاحداهما درهم والآخر دنانير فصالحه على مائة درهم جاز وطريق جوازها ان يعتبر معاوضة في حق احدهما وحط واسقاطا في حق الآخر وذلك بان يقسم بدل الصلح على قدر صفة دينهما من الدراهم والدنانير فالعقد الذي اصاب الدنانير يكون عوضا عنها فيكون صرفا في رعي فيه شرط الربا فيسترد القرض في المجلس العقد الذي اصاب الدراهم لا يمكن ان يجعل عوضا لانه يودي الى الربوا فيجعل الصلح في حقه استيفا لبعض الحق ابراعا لباقي والصلح متى وقع على اقل من جنس حقه من الدراهم والدنانير يعتبر استيفا لبعض الحق وابراعا لباقي متى وقع على اكثر من جنس حقه منها او وقع على جنس اخر من الدين والعين يعتبر معاوضة لانه لا يمكن حمله استيفا من الحق والابراع لباقي لان استيفا من الحق من جنسه يكون ولم يوجد فيصير معاوضة فاجاز به المعاوذات بجوزيه هذا وما صدقت به تلك يفسد به هذا وقد ذكرنا بعض مسائل هذا الاصل وعلى هذه الاصلح من الف حالة على جنس به قد ذكرنا انه يجوز واعتبر استيفا بعض حقه وابراعا لباقي واما اذا صلا على جنس به على ان يعطيه اياه فعلا لا غلوا من احد وجهين اما ان وقت لا والجنس ما به وقتا واما ان لم يوقت فان لم يوقت فالصلح جائز ويكون حط الخمر به لان هذا شرط لا مفيد شيئا لم يكن من قبل الا ترى انه لو لم يذكر لمزحه الاطفا فكان ذك والسكوت عنه ممتزلة واحق ولذلك الحط على هذا بان قال الف درهم حطت غل حطه بان يعطى جنس ما به لما قلنا وان وقت بان قال صا حطت على جنس ما به على ان يعطى اليوم او على ان يعمله اليوم فاما ان اقتصر على هذا القدر ولم ينص على شرط العدم واما ان ينص عليه فقال فان لم يعطى اليوم اوار جعل اليوم فالالف عليك فان نضر عليه فان اعطاه وعمله في اليوم فالصلح ماض ويرعى من جنس ما به وان لم يعط في مضي اليوم فالالف عليه بلا خلاف وكذلك الحط على هذا واما اذا اقتصر ولم ينص على شرط العدم فان اعطاه اليوم بري من جنس ما به بالايجاع واما اذا لم يعطه حتى مضى اليوم بطل الصلح والالف عليه عدا في حقيقته ومحى عند ابي يوسف الصلح ماض عليه جنس ما به فخط وجه قوله ان شرط التخييل ما افاده شيئا لم يكن من قبل لان التخييل كان واجبا عليه حكم العقد فكان ذك والسكوت عنه ممتزلة واحق ولو سكوت عنه لكان الامر على او مضى فكذا هذا خلاف ما اذا قال فان لم يفعل فكذا لان التخييل على عدم الشرط بقى للشرط عند عدمه فان مفيدا وجه قولنا ان شرط التخييل في هذه الصورة شرط انقضاء العقد عند عدمه بدلالة خالف تصرف القائل لان القائل معتد سترقه الافادة دون اللغو والبش ولو جعل المذكور على ظاهر شرط التخييل لالفا لان التخييل ثابت بدونه فيحصل ذكر شرط التخييل ظاهرا بشرط انقضاء العقد عند عدمه

عن علي بن الفومانية دينا
فالملة نظامية درهم الى شهاب

مالان لاجپن لاد همدارهم
والاخره نائير فعاكاه على مائة
درهم

الامرات

الحمد لله الذي جعلنا من آل أبي طالب
عليه السلام عظماء

التجديد فصار كما ندرت على هذا الشرط فقال فان لم يجعل فلا صلح بيننا ولو كان كذلك لكان الامر على ما عليه
 فكذلك هذا وتبين هذا ان هذا تعليق الفسخ بالشرط لا تعليق العقد كما اذا باع بالف على ان سقده الشئ على ثلاث
 ايام فان لم ينفقه فلا بيع بينهما وذلك جائز لان الشرط لا يعلق العقد فلهذا وكذا لك لو اخذ منه كتيلا
 وشرط على الكفيل ان لم يوفه خسران الى راس الشهر فلهذا كماله وهو الا ان هو جازي والالف لازم للكفيل
 ان لم يوفه لا نه جعل عدم ايضا الخسران الى راس الشهر شرط الكفالة بالالف فاذا وجد الشرط ثبت المشروط
 ولو ضمن الكفيل الالف لم يفسد شرطه فان لم يوفه خسران الى راس الشهر خسران به فان لم يفعل فالالف
 عليك فهذا او ثبوت الباب الاول لان ههنا علق الخط بشرط التجديد وهو ايضا الخسران الى راس الشهر وجعل
 عدم هذا الشرط شرط لا نقاش الخط وفي الباب الاول جعل عدم التجديد شرط الكفالة بالالف
 والفسخ للشرط اقل من العقد لذلك كان الثاني اوثق من الاول وانه اعلم وكذلك لو جعل المال نحو ما كليل
 او غير كليل وشرط انه ان لم يوفه كل يوم عند محله فالمال حال عليه فهو جازي بشرط ما شرطه لا نه جعل الخط
 بنحو شرط حلول كل المال عليه وانه صحيح ولو كان عليه الف فقال ان الذي من الالف خسران به غدا على انك
 بريء من الباقي فان ادري اليه خسران به غدا برأ من الباقي بالاجماع وان لم يوفه فلهذا لانه غدا اي حينه ومحمد
 وعدي يوسف ليس عليه الا خسران به وقد موت السيل ولو قال ان ادري الى خسران به فانت بريء من الباقي
 او قال حتى ادري فادري اليه خسران به لا برأ من الباقي الى ما فيه حتى يبرئ ذلك اذا قال لمكاتبه
 ذلك فادري اليه خسران به لا برأ من الباقي حتى يبرئ لان هذا تعليق البراءة بالشرط وانه باطل بخلاف ما اذا
 كان بلفظ الصلح او الخط او الامر لان ذلك ليس تعليق البراءة بالشرط بل ما شرطه ولو قال لمكاتبه ان ادري الى خسران به
 فانت حر فادري خسران به غدا لان هذا تعليق الفسخ بالشرط وذلك في حق المكاتب صحيح ولو كان له على
 انسان الف موجهة ففصله منها فهذا لا يخلو من احد وجهين اما ان صلح منها على اقل من حقه او على تمام حقه
 وكل ذلك لا يخلو من ان شرط التجديد او لم بشرط فان صلح على اقل من حقه قدرا او وصفا او قدرا ووصفا
 ولم بشرط تجديد او وضع الصلح عليه جازي ويكون خطا ويجوز ان يبدل حقه وله ان ياخذ الباقي بعد حل الاجل
 وان شرط التجديد فالصلح باطل وعليه رد ما قبض والرجوع برأس مال بعد حل الاجل لان فيه معاومة الاحل
 وهو التجديد بالخط وهذا لا يجوز لان الاجل ليس له وان صلح على تمام حقه جازي وان شرط التجديد بان صلح
 من الف موجهة على الف موجهة لكن بشرط القبض قبل الافتراق عن المجلس وكذلك حكم الدنانير على هذا ولو كان
 الواجب عليه قيمة المستهلك بان كان المستهلك من ذوات القيم فصالح فان صلح على الدراهم والدنانير ماله
 او موجهة جازي الصلح لان الواجب في ذمتهم مثل المتلف صورة ومعنى كذا الاستهلاك بحيث لا يملكه
 باو الضمان فاذا صلح كان هذا صلحا على من حقه فيجوز على اي وصف كان وان صلح على غير الدراهم والدنانير
 ان كان بيننا جازي ولا بشرط القبض وان كان دينا موصوفا جازيا ايضا لكن القبض في المجلس شرط ولو كان الواجب عليه
 مثل المستهلك بان كان من ذوات الاشياء كالمكيل والموزون الذي ليس في بيعه مفرقة فكم الصلح فيه حكم الصلح
 في كراهية فقول وبالله التوفيق اذا كان المدعى بيا هو الدراهم والدنانير فان كان مكايلا ان كان كرا
 حنطة مثلا فصالح منه لا يخلو من احد وجهين اما ان صلح على حقه او على خلاف حقه فان صلح على حقه لا يخلو
 من ثلاثة اوجه اما ان صلح على حقه واما ان صلح على اقل من حقه واما ان صلح على اكثر من حقه فان صلح على مثل حقه
 قدرا او وصفا جازي ولا بشرط القبض لا نه استوفى حقه واما ان صلح على اقل من حقه قدرا او قدرا ووصفا
 جازي ويكون خطا لامعا ومعه لما ذكرنا في الدراهم ولا بشرط القبض ويجوز مولا وان صلح على اقل من حقه
 وصفا لا قدرا جازي ايضا ويكون استيفا المعنى حقه املا وبراءه من الصفة ولا بشرط القبض حتى لا يطل
 بالتأجيل او ترك القبض ولو صلح على اكثر من حقه قدرا او وصفا او قدرا لا وصفا لا يجوز ان يربا وان صلح

اذا منه كتيلا وشرط على الكفيل
 ان لم يوفه خسران الى راس الشهر

لو جعل المال نحو ما كليل
 او غير كليل

له عليه الف فقال او الى الالف
 خسران به غدا على انك بريء من الباقي

له على انسان الف موجهة فصله
 منها

استهلك شي من ذوات القيم
 فصالح

اذا كان الدعي مكايلا او موزونا
 فصالح منه

في الشرية وصفا لا قدرا بان صلح من كردي على كريمة جازي وبغير معاوضة احتراز عن الافتراق عن دين دين
 ولو صلح منه على كردي جازي لانه حقه في الحلول وبغير دين حقه كما في الدراهم والدنانير هذا اذا كان
 كرا الدمن جازيا فان كان موجهة فصالح على بعض حقه او على تمام حقه فهو على المصلح الذي ذكرنا فالصلح من
 لالف الموجهة من غير تفاوت هذا اذا صلح من كرا على حقه فان صلح على خلاف حقه فان كان كرا الذي عليه
 لالف لا يجوز بحال ان فيه استبدال المسلم فيه قبل قبضه الا ان يكون الصلح منه على راس المال فيجوز لان الصلح
 في المسلم منه على راس المال يكون اقالة للمسلم وقضائه وذلك جائز وان لم يكن صلحا على خلاف حقه
 حقه فان كان ذلك من الدراهم والدنانير جازي وبشرط القبض وان كان معينا مشارا اليه لا ينافي لاعتين
 التعيين فكان ترك قبضه افتراق عن دين دين وان كان ذلك من المكايلا وهو من جازي ولا بشرط القبض
 ان كان دينا موصوفا في الذمة جازي ايضا فرق بين هذا وبينها اذا كان له عليه قدرا هو او دينا يرفع صلح منها
 ليكمل او موزون موصوف في الذمة انه لا يجوز ان ذلك يبيع الا نزي انه قبل بالاثمان والبيع
 لا يقابل الثمن وهذا لا يقابل الثمن فلا يكون ميبعا الا انه لا بد من القبض في المجلس احتراز عن الافتراق عن
 دين دين وان كان من العروض والميوان فان كان ميبعا جازي وان كان دينا بجوز في الثياب الموصوفة اذا
 في بشرط السلم لكن القبض في المجلس شرط احتراز عن الافتراق عن دين دين ولا يجوز في الميوان الموصوف
 ماله لا نه لا يشت دينا في الذمة بدلا عما هو الموصوف ان كان المدعى موزونا دينا موصوفا في الذمة فصالح
 نه على حقه او على خلاف حقه حقه احرما ذكرنا في المكمل الموصوف هذا اذا كان المدعي مكايلا او موزونا
 دينا موصوفا في الذمة فان كان ثوبا السلم فصالح منه فهذا لا يخلو من احد وجهين اما ان صلح منه على حقه
 اما ان صلح منه على خلاف حقه فان صلح على حقه فهو كذا ثلاثه اوجه اما ان صلح على حقه او اقل
 نه او اكثر منه فان صلح على حقه قدرا او وصفا بان صلح من ثوب هردي جيد على ثوب هردي جيد جازي
 لا بشرط القبض لانه استوفى حقه وكذلك ان صلح على اقل من حقه قدرا او وصفا او وصفا لا قدرا
 وزو يكون هذا استيفا المعنى حقه وحطالها في ابرأ منه املا او وصفا والا برأ من المسلم فيه صحيح
 ن قبضه ليس بواجب وان صلح على اقل من حقه قدرا او وصفا بان صلح من ثوب هردي على نصف ثوب جيد جازي
 لان الدراهم والدنانير والمكيل والموزون الموصوف بان صلح من ثوب هردي على نصف ثوب جيد او صلح
 ن كردي على نصف كريمة او صلح من من حديد ردي على نصف من حديد انه لا يجوز والفرق ان المثلح
 ز الجوان هو الايمان من الجودة والاعتيان من الجودة ههنا جازي لان الجودة ههنا جازي في غير الانوال
 لروية عند مقابلة بغيره لقيمة بخلاف الانوال الربوي وهذا لان الامل ان يكون الجودة متقومة
 الاموال لكان لا ينافي من موعبة بهذا العوض في مقابلتها الا ان الشرع اسقط اعتبارها في الانوال الربوي
 جدا بقوله جيد ما ورد بها سوا فقيت متقومة في غيرها على الامل فيبيع الا قيا من غيرها وان صلح على اكثر
 ن حقه قدرا او وصفا بان صلح من ثوب هردي جيد على ثوبين هردين جدين يجوز لكن بشرط القبض لان
 جواره بطريق المعاوضة والجنس بانفراجه حرم النساء فلا بد من القبض لئلا يودي الى الربوا وكذلك ان صلح
 على اكثر من حقه قدرا او وصفا بان صلح من ثوب هردي جيد على ثوبين هردين جدين يجوز لكن لا بشرط
 القبض لان جواره بطريق المعاوضة والجنس بانفراجه حرم النساء فلا بد من القبض لئلا يودي الى الربوا
 وكذلك ان صلح على اكثر من حقه قدرا او وصفا بان صلح من ثوب هردي جيد على ثوبين هردين
 ردين جازي والقبض شرط لما ذكرنا ولو صلح على اكثر من حقه وصفا لا قدرا بان صلح من ثوب هردي
 على ثوب جيد جازي لانه معاوضة اذ لا يمكن حمله على استيفاء الحق لان الزيادة غير مستحقة له
 فصالح على المعاوضة وبشرط القبض للملاوذي الى الدوا ان صلح على خلاف حقه حقه كايضا ما كان

وقع الصلح على الثوب
 المسلم فيه

اذا كان المدعي وانما هو
في الذمة في قتل الخطا او
العبد

قضى القاضى بالدرهم او الدنانير
في الديه فتسالم على مكيل او موزن

إذا وقع الملح على مسقعة

صالح من متغیہ علی متغیہ

10

بيان ما يرجع الى المصالح عنه

صالح مزهد القذوف

ضاح شامدایر
ان پیشد علیہ

بجوز الصلح من العزير

مباح على ثوب اودابه
اودار

پرفیو

سواك الابد له قدر
الذي اواحد واكثر

لا يتركه كون المصالح
عند معلوما

شترط ان يكونه حق
المصالح حقا ثابتا في
المحل

صالح التبیع من الشفیع
علی

الكفيل بالنفس اذا اصبح
على ما له على ان يريد

لرجل ظلة على طريق
رجل على ماله

د عی علی رجل یا لا وایینه
له قطل مینه فصاح من
الیمین

أَدْعِي عِيَارَ جِل
أَدْعِي عِيَارَ جِل

ادعي على امراة نكاحا
مجهود فضا لحتة

ادعيت امرأة علي
رجل كاحا

دعى على انسان مائة درهم
فما نكر فضحا على انه اجلف
المدعى عليه فهو حوي

سعی و ذبیحة و طلبها من
تغاث ملک و کذب و قتلها
علیه

فِي
اشْتَرَى مِنْ رَجُلٍ عَبْدًا فَطَعَنَ
فِيهِ بِعِيقٍ وَخَاصَمَهُ ثُمَّ سَأَلَهُ

على شي او حط من ثمنه شي فان كان العبد ما يجوز رده على البائع اولا المطالبة بارسال العبد دون الرد على
 جاز لان الصلح عن العيب صلح عن ثواب في الحمل وهو مفسد سلامة البيع عن العيب وانما قيل الاموال
 فكان الصلح عن العيب معاوضة بماله فيصح وكذا الصلح عن الارض معاوضة بماله لا يشك فيه واذا ما
 محاله لا يملك رده على البائع ولا المطالبة بارساله بان باع العبد فالصلح باطل لان حق الدعوى والحضومة
 فيها قد بطل بالبيع فلا يجوز الصلح ولو صالح من العيب ثم زال العيب بان كان بيضا في عين العبد فاجل
 بطل الصلح ولو طعن المشتري بعيب فصالحه البائع على ان يبريه من ذلك العيب ومن كل عيب فهو جاز
 لان الابراء عن العيب ابراء عن صفة السلامة واسقاط لها وهي مستحقة على البائع فيصح الصلح عنها والابراء من
 كل عيب وان كان ابراء من المجهول لكن محاله الصالح عنه لان منع صحة الصلح فلا يمنع صحة الابراء للفقهاء الذي
 منع قبل هذا ان محاله لغيت غير مانعة بل لا تقضي بها الى المراجعة المانعة من التسليم والتبني والذي وقع
 الصلح عنه لا يقتضي التسليم والتبني فلا تقضي بها له وكذلك لو طعن المشتري بعيب فصالحه البائع من
 كل عيب فالصلح جائز لانه وان لو طعن بعيب فله حق الحضومة فصالحه لا يبطال هذا الحق ولو صاحبه في ضرب من
 العيوب نحو الشحاح والقروح فصالحه من ذلك ثم طهر عيب غيره كان له ان يخاصمه فيه لان الصلح وقع على نوع خاص
 فكان له حق الحضومة في غيره ولو اشترى شيئا من امرأة فظهر عليه عيب فصالحته على ان يترجعه فهو جاز
 وهذا اقرار بالعيب فان كان يبلغ ارض العيب عشرة دراهم فهو مهرها وان كان اقل من ذلك يكل لها عشر
 دراهم لان ارض العيب لما صار مهرها والنكاح معاوضة البضع بالمهر فاذا نكحت نفسها فقد اقرت بالعيب
 وكذلك لو اشترت شيئا بارسال عيب كان اقرارا بالعيب لان الشراء معاوضة فالاقدم عليه يكون اقرارا بالعيب
 بخلاف الصلح حيث لا يكون اقرارا بالعيب لان الصلح مرة بيع معاوضة ومن بيع استاظا فلا يبيع ولا يسلط
 الاقرار بالشك والاضال ولو اشترى ثوبين كل واحد بعشرة فبعضهما ثم وجد باحدهما عيبا فصالح على ان يرد
 بالعيب على ان يرتعه في ثمن الاخر وردها فالرد جائز وزيادة الدرهم باطل عنه في حقه ومجده وعند ان يرد
 لا يجوز شي من ذلك وجه قوله ان الرد بالعيب صح والبيع جديد بمنزلة الاقالة والبيع يتطلبا الشرود
 الخامس وجه قولها ان هذا يتعلق الزيادة في الثمن بالشرط وانه باطل لان الزيادة يلحقها بالعتد وامر الى
 لاحتمل التعلق بالشرط لانه في الثمن فكذلك الزيادة عليه فاما الرد فبعض العتد وانه محتمل الشرط فان راد
 على امرأة نكاحا محجودا فصالحها على ماية على ان تقر له بالنكاح فاقرت فهو جائز ويجعل الماية من الزوج نكاحا
 في مهرها لان اقرارها بالنكاح محمول على الصحة ولو ادعى على انسان النكاح وانكر المدعى عليه فصالحه على ماية
 على ان يقر له بالانكاح هو باطل لان المدعي لا يخلو امانا ان يكون صادقا في دعوي الالف او كاذبا فيه فان كان صادقا
 فيها فالالف واجب على المدعي عليه واخذ المهر عليه يكون في معنى الرشوة وانه حرام وان كان كاذبا في دعواه فاقرب
 للمدعى عليه بالالف التزام المالك بهذا وهذا لا يجوز وكذا قال لامرأة اعطيك الف درهم على ان يكون امرائي ففعل
 ذلك فهو جائز اذا كان محصورا من الشهود ويجعل كناية عن انشاء النكاح وكذا الوفاة تزوجت الف فحدثت
 فقال ازيدك مائة على ان تقر لي بالنكاح فاقرت جاز وكان لها الف ومائة ويجعل اقرارها على الصحة هذا
 الذي ذكرنا اذا كان الصلح بين المدعي وبين المدعى عليه فاما اذا كان بين المدعي وبين الاجنبي المتبرع فلا يخلو
 امانا ان كان ذلك باهر للمدعى عليه او غير اهر فان كان باهر يصح لانه وكل عنه والصلح باحتمل التوكيد
 وان كان غير اهر فهو صلح الفضيولي وانه على خمسة اوجه احدها ان يصف الصلح الى نفسه بان يقول
 صالحتك او اياك من مائة الف درهم على ان يضمن لك الف والالف والثاني ان يصف المال الى نفسه
 بان يقول على الذي بين ايدي هذا والالف ان يبين البذل وان كان يبينه الى نفسه بان يقول على
 الف او على هذا العبد والاربع ان يسم البذل وان لم يبين وان لم يبين بان قال صالحتك من الف وسلم الى

مالم

طعن المشتري بعيب فصالحه
 البائع على ان يبريه من ذلك
 ومن كل عيب جاز

اشترى من امرأة شيئا فوجد
 عيبا فصالحته على ان يترجعه

اشترى ثوبين بضعهما
 فوجد باحدهما عيبا فصالح

ادعى على امرأة نكاحا محجودا
 على ماية على ان تقر له بالنكاح

قال لامرأة اعطيك الف درهم
 ان تكوني امرائي ففعلت ذلك
 جاز اسن عليم

بيان الصلح بين الاجنبي المتبرع
 وبين المدعي

الحامس ان لا يعمل شيئا من ذلك بان يقول صالحتك من الف درهم او على الف وسطر ولزوم عليه في الوجه الاربع
 بيع الصلح لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة فامحوا بين اخوتكم وهذا عام في صلح التوسط وقوله تعالى بالصلح خير
 وهذا عام في جميع انواع الصلح لدخولها في الف والام وانها لا تستغرق الجنس ولا انه بالصلح في هذه الوجه متصرف
 على نفسه بالمتبرع باستقاط الدين عن الغير بالمقتضى من ماله نفسه ان كان الصلح عن اقرار وان كان من انكار
 باستقاط الحضومة فيصح تبرعه كما اذا تبرع بقضائه من ماله نفسه ابتداء متى صح صلحه يجب عليه
 تسليم البذل في الوجه الالف وليس له ان يرجع على المدعى عليه لان التبرع بقضاء الدين لا يطلق الرجوع على ماية
 في فصل الحكم ان شاء الله تعالى فاما في الوجه الخامس فوقف على اجازة المدعى عليه لان عند اتمام الغشيان
 والنسبة وتعيين البذل والتسليم لا يمكن حمله على المتبرع بقضاء من ماله نفسه فلا يكون متصرفا
 على نفسه بل على المدعى عليه فحقيق على اجازته فان اجازته مستوجبة البذل عليه دون المصلح لان الاجازة الاخيرة
 منزلة الوكالة الشارعية ولو ولا في الابد لا ينفذ تصرفه على موكله فكذلك اذا التقى بالوكيل بالاجازة وان رده
 بطل لان التصرف على الانسان لا يصح من غير اذنه واجازته ثم انما يصح صلح الفضيولي اذا كان خرابا لعاف لا يصح
 صلح الاضي والعبد المادون لا يملكها لئلا يمس اصل التبرع وكذا الصلح من الاجنبي على هذه العضولان كان باذن الزوج
 ولو المرأة بصيرة ولا يجب المالة على المرأة دون الوكيل وان كان بصيرة فلهما فوضعا العضول التي ذكرنا في الصلح
 وكذلك الزيادة في الثمن من الاجنبي على هذه العضولان ان كان باذن المشتري يكون وكلا ويجوز على المشتري
 وان كان بصيرة فلهما فوضعا العضول وكذلك العفو والصلح من دم العبد من الاجنبي على هذه العضول
 ثم لا يخلو اما ان صالح على المفروض وعلى غير المفروض بمقدار المفروض او باكثر منه قبل تعيين القاضي وبعد
 على ما ذكرنا من قبل والاصل فيه انه يجوز من صلح الاجنبي ما يجوز من صلح العاقل وما لا فلا وما لا فلا فان كان اذا صالح
 الفضيولي على خمسة عشر الفا او على الف دينار وضمن قبل تعيين القاضي الواجب على العاقل اجازة عشر الاف
 وعلى الف دينار وتبطل الزيادة لما ذكرنا ان الفضيولي بالصلح في مثل هذا الموضع متبرع بقضاء دين على المتبرع
 عليه الا هذا القدر فلا يصح تبرعه عليه بالزيادة فكن كان له على خراف درهم دين فقضى عنه الدين بصيرته له
 ان يترد الزيادة هذا اذا صالح على المفروض وان صالح على جنس اخر جاز لان المانع من الجواز هو الربا وانه لا يجوز
 في مختلفي الجنس وكذلك لو صالح على ما سمي بغير تعيين او بغير تعيين جاز صلحه على الماية لان القابل لو فعل ذلك
 لما جاز الالف الماية فكذلك الفضيولي لما ذكرنا ان كانت بغير تعيينها فالواجب عليه مائة من الابل من الانسان الاجنبي
 في باب الدية لان مطلق الابل في هذا الباب متصرف الى الواجب وان كان باعيا لها فالواجب مائة منها والخييار
 الى الطالب لان الرضى بالكل يكون رضى بالبعين فان كان في اسنان الابل نقصان من اسنان الابل الواجب
 في باب الدية فالتطالب ان يرد الصلح لان الطالب على الزيادة على المفروض محمول على ان عرضه انه لو لم يرض
 في السبق لا يجبر بزيادة العتد فادام حصل له الزيادة لم يحصل عنه فاحترضا بالنقصان فواجب حق البعير
 ولو صالح على ماية على اسنان الدية وضمنها فهو جاز ولا خيار للطالب لان الصلح على ماية على اسنان الدية استيناف
 الحق وان كان القاضي غير الواجب فقضى عليه بالدرهم فصالح للتوسط على الف دينار جاز ولا بد من التبعين في المجلس
 كما لو فعله القاتل بنفسه لانه صرف فترأى له شواهد العرف وانه علم **فصل** واما بيان حكم الصلح
 فتقوله وبانه التوفيق ان الصلح احكاما بغير املي لا ينفصل عنه جنس الصلح المشروع وبمعنى دخل يدخل في بيع
 انواع الصلح دون البعض اما الامل فهو انقطاع الحضومة والمنفعة بين المدعيين شرعا حتى لا يصح دعوى ما بعد ذلك
 وهذا حكم لادم جنس الصلح واما الدخيل فانواع منها حتى الشفعة وحملته ان للمالك ان يرد ما يملك الصلح سوى
 الدار من الدار والدار ما يرد فيها فان كان الصلح عن اقرار للمدعى عليه بشت الشفعة لانه في معنى
 البيع من الجانيين فوجب حتى الشفعة ولو كان الصلح عن انكار لا يثبت لانه ليس في معنى البيع في جانه المدعى عليه

صلح الاجنبي من دم العبد

صلح على جنس اخر

بيان حكم الصلح

لو كان المدعى ارا وابدل
 الصلح غير النقيض

بل هو بدل المال لدفع الخصومة واليمين لكن الشفع ان يقوم مقام المدي فيدلي بحجته فان كانت للمدي بين
 اقامه الشفع عليه واخذ الدار بالشفعة لانه باقامة البينة بين ان الصلح كان في معنى البيع وكذلك لان
 له بينه فخلت المدعي عليه فنكل وان كان بدلا لصلح دار فالصلح من اقرار المدعي عليه ثبت للشفيع حق الشفع
 في الدارين جميعا لما مر ان الصلح هنا في معنى البيع من الجانبين فصار كالوفاقا اذ ابدار واحد شفع لكل دار الدار
 المشفوعة بقيمة الدار الاخرى ولو فصلنا على ان ياخذ المدي الدار المدعاه وبعطى المدعي عليه دار اخرى فان
 كان الصلح عن انكار وجب فيها الشفعة بقيمة كل واحد منهما لان هذا الصلح في معنى البيع من الجانبين وان كان
 الصلح عن اقرار لا يصح لان الدارين جميعا ملك للمدي استحالة ان يكون ملكه بدلا لغير ملكه واذ لم يصح الصلح لا يصح
 الشفعة وان صلح من الدارين على منافع لاشت الشفعة وان كان الصلح عن اقرار لان الشفعة ليست بغير ما
 فلا يجوز اخذ الشفعة لها وان كان الصلح عن انكار شفع للشفيع حق الشفعة في الدار التي بدله الصلح ولا شفع
 في الدار المدعاه لان الاخذ بالشفعة مستبعد كون المأخوذ مستغنى في حق من اخذ منه والصلح عن انكاره جانب
 معاوضة فكان بدله الصلح معنى البيع في حقه اذا كان عينا فكان للشفيع حق الاخذ منه بالشفعة وفيه
 المدعي عليه ليس معاوضة بل هو اسقاط الخصومة ودفع اليمين عن نفسه فلم يكن للدائر المدعاه حكم البيع في حقه
 فلم يكن للشفيع ان ياخذها منه بالشفعة الا ان يدل بحجة المدي بتمتع البينة او بطلان المدعي عليه في كل طاعة
 ومنها حتى الرد بالعيب وانه ثبت في الجانبين جميعا ان كان الصلح عن اقرار لانه بمنزلة البيع وان كان من انكار
 ثبت في جانب المدي ولا شفع في جانب المدعي عليه لانه بمنزلة البيع في حقه لا في حق المدعي عليه واذ لم يثبت
 للمدي عليه حتى الرد بالعيب لم يرجع في شيء وكذا لو اشترى المدعي الدار وودى فيه بيا ففقد ليرجع على المدي بتمتع البينة
 وكذا لو كان المدي جارية فاستولدها لم يكن معذورا ولا يرجع بتمتع البينة الولد لان ما اخذ المدي ليس بدله المدعي عليه
 الا انه اذا استحققت الدار المدعاه يرجع على المدي بما ادعى اليه لان المودي بدله الخصومة في حقه وقد تبين
 انه لا خصومة له فيه فكان له في الرجوع بالمودي وانه علم ولو وجد بدل الصلح عينا فلم يتغير بطلان الملاك
 او الزيادة او النقصان في بيا للمدي فان كان الصلح عن اقرار يرجع على المدعي عليه حصة العيب من المدي وان كان
 من انكار يرجع حصة العيب على المدعي عليه في تمراه فان اقام البينة اخذ حصة العيب وكذا اذا اخلطه فنكل وان خلط
 فلا شفع فيه ومنها الرد بخيار الروية في نوبى الصلح وقرق الطاوي بينهما واي حتى الرد في الصلح عن انكار والحق بدله
 الصلح عن انكار بدل الصلح عن القصاص والمهر وبدل الخلع والرد بخيار الروية بقرائن في ملك العقود فكذلك ثبت
 وفي كتاب الصلح اثبت حتى الرد في التوعين جميعا من غير فصل وهو الصحيح لان الخيار ثبت للمدي فيستدعي كونه معاويا
 في حقه وقد وجد وكذا الاحكام تشهد بحجة هذا على ما ذكرنا ومنها انه لا يجوز التفرق في بدل الصلح قبل القبض
 كان متغولا في نوبى الصلح فلا يجوز للمدي بيعه وهبته ونحو ذلك وان كان متاراجزا عند اي حينه واي يوسف
 وعند محمد لا يجوز ونحو ذلك في الصلح من القصاص لصلح ان يبيعه ولحبه ويوري عنه قبل القبض وكذلك المهر وبيع
 الخلع والفرق ان المانع من الجواز في سائر المواضع التفرق عن انفساخ العقد على تعدد الملاك ولم يوجد ههنا لان الصلح
 من القصاص لا يعتل الانفساخ فلا حاجة الى التمسك بالمتع كالمهر ووثقنا بين ان الحاق هذا العقد بالعقد
 التي هي مبادلة مال بغير مال علم اذ ذكر الطاوي غير مستبعد ولو صلح من القصاص على ما بين فذلك قبل التسليم عليه
 قيمته لان الصلح لم ينفذ في حق وجوب التسليم وهو عاجز عن تسليم العين فيجب تسليم القيمة ومنها ان الوكيل بالصلح اذا
 صلح فبدل الصلح يلزمه او يلزم المدعي عليه هذا في الاصل لا غلوا من وجهين اما ان يكون الصلح في معنى المعاوضة
 واما ان يكون في معنى استيفاء الحق فان كان في معنى المعاوضة يلزمه دون المدعي عليه لانه يكون جاز
 مجري البيع وحقوق البيع راجعة الى الوكيل وان كان في معنى استيفاء الحق فهذا على وجهين ايضا اما ان
 يرضى بدل الصلح واما ان لا يرضى فان لم يرضى لا يلزمه لانه يكون سعيه بمنزلة الرشوة فلا يرجع اليه الحق

صالحه من دار على دار

صالح من الدارين على منافع

لو وجد بدل الصلح غيبا

اورد بخيار الروية في نوبى الصلح

لا يجوز التفرق في بدل الصلح قبل القبض الا في الصلح عن القصاص

الوكيل بالصلح اذا صلح فبدل الصلح يلزمه او يلزم المدعي عليه

وان من لزومه حكم الكفالة لا يحكم العقد واما القبول فان يرضى له ما بدله عليه ولا يرجع به على المدعي عليه
 لانه متبرع وان وقع صلحه فان رده المدعي عليه بطل ولا شفع له منها وان اجاز له ما بدله عليه
 دون القبول والله اعلم **فصل** واما بيان ما يبطل به الصلح بعد وجوده فنقول بسبب الوجود
 ما يبطل به الصلح اشياء منها الاقاله فيما سوى القصاص لان قياس القصاص لا غلوا من معنى معاوضة المال
 بالمال فكان محتملا للنفخ كالبيع ونحوه فاما في القصاص فالصلح عند استقام محض لانه غنوا والعفو استقام
 فلا محتمل للنفخ كالطلاق ونحوه ومنها الحاق المهر بدار الحرب او موته على الردة عند اي حينه رجعة اياه
 بناء على ان تصرفات المهر موقوفه عند علم الاسلام او الحق بدار الحرب والموت فان سلم نفذت
 وان تحق بدار الحرب ونقض القاضي به او قتل او مات على الردة بطل وعندها اذا رده والمهر اذ المحض
 بدار الحرب يبطل من صلح ما يبطل من صلح الحريم لان حكم الحريم ومنها الرد غيبا والعيب
 والردية لانه يفسخ العقد ومنها الاستحقاق وانه ليس بباطل حقيقة بل هو بيان ان الصلح لم يرجع
 اصلا لانه بطل بعد الصحة الا انه ابطال من حيث الظاهر ليقا الصلح ظاهر فيجوز الحاقه بهذا القسم
 لكنه ليس بباطل حقيقة فكان الحاقه باقسام الشرط اقرب الى الصحة فالفقه كان اولي ما به
 اعلم ومنها هلاك احد المتعاقدين في الصلح على النافع قبل ان يقضى المدعى لانه معنى الاجارة ولهذا تبطل
 عورت احد المتعاقدين واما هلاك ما وقع الصلح عنه على منفعته هل يرجع بطلان الصلح فلا غلوا
 اما ان كان حيوانا كالعبد والذمية واما ان كان غير حيوان كالدار والبيت فان كان حيوانا لا غلوا
 اما ان هلك بنفسه او باسبته لانه فان هلك بنفسه يبطل الصلح بالاجماع وان هلك باسبته فلا
 غلوا من لانه اوجه اما ان استهلكه اجنبى واما ان استهلكه للمدي عليه فان استهلكه اجنبى يبطل الصلح
 عند محمد وقال ابو يوسف لا يبطل ولكن المدي بالخيار ان شاء نقض الصلح وان شاء اشترى له قيمته عند محمد
 الى المدعى المذنب وجبه قوله ههنا الصلح على النفع بمنزلة الاجارة لان الاجارة تملك المنفعة بعوض وقت
 وجد ولهذا ملك اجارة العبد من غير بمنزلة المستاجر وبسبب الاجارة والاجارة تبطل هلاك المستاجر
 سواء هلك بنفسه او باسبته لانه كذا هذا وجه قوله اي يوسف ان هذا صلح في معنى الاجارة وكان معنى
 المعاوضة لازم في الاجارة فحق استيفاء الحق اصل في الصلح فيصير اعتبارها جميعا اما يمكن ومعلوم
 انه لا يمكن استيفاء الحق من المنفعة لانها ليست من جنس المدي فيجب تحقيق معنى الاستيفاء من محل المنفعة
 وهو الرقبة ولا يمكن ذلك الا بعد ثبوت الملك له فيه فيحصل كانه ملكه في حق استيفاء حق من بعد القتل
 ان تعدد الاستيفاء من غير يمكن من بدلها فكان له ان يستوفي من البدل بان يشترى له عبدا فيجعله الي
 المدعى للشرطة وله حتى القبر ايضا لتعددها على الاستيفاء وان استهلكه المدعي عليه بان قتله او كان عبدا
 فاعتقه يبطل الصلح ايضا وقيل هذا على اصل محمد فاما على اصل يوسف لا يبطل ويلزمه القيمة ليشترى له
 لهامد عذمه الى المدعى للشرطة كما اذا قتله اجنبى وكذا لارض افا قتل العبد المهر من او افقته وهذا لان
 رقبة العبد وان كانت مملوكة للمدعي عليه لكنها مشغولة بحق الغير وهو المدعي فحقه لها يجب رعايتها
 جميعا بتنفيذ العتق ونقض القيمة كما في ارضه وكذا ان استهلكه المدي يبطل الصلح عند محمد وعند اي يوسف
 لا يبطل ويؤخذ من المدي قيمة العبد ويشترى عتدا اخر عذمه وهل يثبت الخيار للمدي في بعض الصلح على من
 فيه نظر هذا اذا كان الصلح على منافع الحيوان فاما اذا كان على سكنى بيت فذلك بنفسه بان انهم وابطانها
 بان هدمه غيره لا يبطل الصلح ولكن لصاحب السكنى وهو المدعى بالخيار ان يثاني صاحب البيت بينا اخر سكنه
 الى المدعى للشرطة وان ثانيا الصلح واستدركه خلاف محمد لان اجارة العبد تبطل بعوبه بالاجماع واجارة
 الدار لا تبطل بافادها ولصاحب الدار ان يثني بامره اخرى في بعض اشكال الروايات عن اصحابنا رحمهم الله على ما نص

هلاك احد المتعاقدين في الصلح هلاك ما وقع الصلح عنه على منفعته

استهلك الصلح عليه اجنبى

استهلك المدعي عليه

وقع الصلح على سكنى بيت فذلك

في الاجازات ولو نضالها عن انكار المدعي عليه على مال ثم اقر للدعي عليه بعد الصلح لا يفسخ الصلح لان الاجازة
 ان الصلح وقع مقايضة من الجانبين فكان مقورا للصلح لا بطلاله ولو اقام المدعي البيعة بعد الصلح لا تسره
 بيته الا اذا ظهر بطلان الصلح عيب وانكر للدعي عليه فاقام البيعة ليرده بالبيع ففسخ بيته وتبين ان حكم
 الصلح المانع من حكم الصلح عن اقرار المدعي عليه فكل حكم ثبت في ذلك الوقت في هذا والله اعلم **فصل** في ما يمان حكم
 الصلح اذا بطل بعد صحته او لم يصح راسا فخران يرجع للدعي اليه امتل دعواه ان كان الصلح من انكار وان كان الصلح عن اقرار
 فيرجع على المدعي عليه بالمدعى لا غير الا في الصلح عن القصاص اذ لم يصح انه يرجع على التاتل بالديون والقصاص
 الا ان يصير مجزورا من جهة المدعي عليه فيرجع عليه بضمان الضرر ويبان هذه الجملة انه اذا بطل الصلح
 فيما سوى القصاص او برء الدلي بالبيع وخيار الروية يرجع المدعي بالمدعى ان كان عن اقرار وان كان
 عن انكار فيرجع الى دعواه لا راد لا تاتل في الرد بالبيع وبما راد روية ففسخ للعقد واذا فسخ قبل كان له ريكه
 ضلوه الا من كان من قبل وكذا اذا استحق له بالاستحقاق طهرانه لم يصح لغوات شرط الصحة فكان له
 بوجه املا لا انية الصلح عن القصاص من اقراره لا يرجع بالمدعى وان فات شرط الصحة لان موعود الصلح او
 شهية في ذرة القصاص والقصاص لا يستوفى مع الشهية ففسخ لكن الى المدعى وماله به فاما المالك وما سوى ذلك
 من الحقوق والحقوق فيها يمكن استينافه مع الشهية فامكن الرجوع بالمدعي ولا يرجع بشي اخر الا اذا صار مقرو
 من جهة المدعى عليه ان كان بطل الصلح جارية مقتضى واستولدها ثم جاسق فاستحقها واخذها واخذ مقره
 وقبض ولدها وقت الحضر ففسخ فانه يرجع على المدعي عليه بالمدعي وعما خسر من قبله ان كان الصلح عن اقرار لان
 صار مقروا من جهة وان كان الصلح عن انكار يرجع الى دعواه لا غير فان اقام البيعة على صحة دعواه وطهر المدعى
 فكل حين يرجع عما ادعي بقيمة الولد لا يبين انه كان مقروا فيرجع عليه بضمان الضرر ولا يرجع بالمدعى
 في نوعي الصلح لان العقد بطل النفع المستوفى وهو المستوفى فكان عليه العتق فان كان الصلح عن القصاص
 في النفع وما دونه فافصل في جارية فاستولدها ثم جاسق فانه يرجع على المدعى عليه بقيمة الجارية وعما خسر من
 الولدان كان الصلح عن اقرار ولا يرجع بالعقود المذكورة وان كان الصلح عن انكار فيرجع الى دعواه لا غير فان اقام بيته
 ارجعت المدعى عليه فكل حين يرجع بقيمة الجارية وعما خسر من قبله ان كان الصلح عن اقرار فان اقام بيته
 للتوسط على يد معين فاستحق العبد او وجده في نفسه حتى بطل الصلح لا يسيل للمدعي على التوسط ولكنه يرجع
 بالمدعي ان كان الصلح عن اقرار وان كان عن انكار يرجع الى دعواه لان للتوسط هذا الصلح لم يفسخ اصل العبد
 المعين ولو صالح طاروا من سواه ومنه ودفعها اليه لم استحق او وجدها من نواله ان يرجع على الصلح للتوسط
 لانه بال ضمان التزم تسليم الجياد وسلامة المضمون وكذا استحق الدار المدعى بعد الصلح من اقرار او عن
 انكار فان المدعي عليه ان يرجع عما دفع اما في موضع الاقرار فلا شك فيه لان الماخوذ عرض في حتمها جميعا وانما
 في موضع الانكار فلا ان الماخوذ عرض في حق المدعي من الدعوى وقد فات بالاستحقاق فيجب عليه رد عرضه هذا
 اذا استحق كل الدار فانما اذا استحق بعضها فان ادعى جميع الدار يرجع حصته ما استحق لغوات بعض ما هو عرض
 عن المستحق وان كان ادعى فيها حيا لم يرجع بشي لوان يكون المدعى ما ورا المستحق واذا بطل الصلح عن النافع نحو
 احد المتعاقدين ونحو ذلك في اثناء المدعى فان كان الصلح عن اقرار يرجع بالمدعى بقدر ما لم يستوف من المنفعة
 وان كان عن انكار يرجع على الدعوى في قدر ما لم يستوف من المنفعة ولو صالح من القصاص بخلافه ان خالفه اذ
 او على مبد فاذا هو حرم فهو على الاختلاف الذي عرف في الكلام الا ان فيما جهر المثل هناك بحالدية منها وفيه
 حيث البيعة او خلع مثله بحيث ذاك هناك فلا يشبه هذا ما اذا صالح على القصاص فخر وهو يعلم بانه خلع لا يخر
 شي وعما يجب شي لان هناك مقروا من جهة المدعى عليه بتسمية العبد والخلع وكل من غرضه في شي يكون ملتزم
 بالبيعة من العبد فيه فاذا اظلم الامتلاك كان له الرجوع عليه مع انكساره القصاص مع الاستحقاق

بيان حكم الصلح اذا بطل
 بعد صحته او لم يصح راسا

لو كان الصلح من القصاص
 في النفع او ما دونه فافصل
 على جارية

استحق الدار المدعى
 بعد الصلح

على حاله المسمى في لغة الصلح كما تبين عن العتق وانه استحقاق للمعنى فضلا عن العتق بين الامرين واهل الموقف للمو
كتاب الوكالة العلم في هذا الكتاب في واسع في بيان معنى التوكيل
 لغة وشراعية بيان ركن التوكيل في بيان شرائط الركن وفي بيان حكم التوكيل وفي بيان ما يخرج به التوكيل من
 الوكالة اما الاول فالوكيل اثبات الوكالة والوكالة في اللغة بذكره ويراد بها الحفظ لسانه تعالى وقالوا
 له ونعم الوكيل اي الحافظ وقال تعالى لا اله الا هو فاعذوه وكيلا قال الفرائي حفيظا ويذكره في تراجمها الامتياز
 او تفويض الامر قاله تعالى وعلى الله فليتكلم المؤمنون وقال تعالى جازع من هو صلوات الله عليه وسلامه ايني
 بركت على الله ربي وربكم اي اعتمدت على الله وفوضت امري اليه وفيه الشريعة يستعمل في هذين المعنيين ايضا
 بقدر الوضع اللغوي وهو تفويض القربة والحفظ في الغير ولهذا قاله ابن ابي عمير رحمه الله ان من قال لا خير ولا شر
 كذا انه يكون وكيل في حفظه لانه ادنى ما يحتمله اللفظ فيجعل عليه **فصل** واما ركن التوكيل فهو الاجازة
 والقبول فالاجازة من الموكل ان يتولى وكلكه بكذا او افضل كذا او اذنت لك ان تفعل كذا ونحو ذلك والقبول من الموكل
 ان يتولى قبلة وما يجري مجراه فالرؤية لاجاب والقبول لانتم المعتقد وكذا اذا وكل انما يتبين من ل
 فاني ان قبيل يرضى بها الوكيل فقبضه بغير العزم لان تمام العقد بالاجاب والقبول وكل واحد منهما سريته
 بالرد قبل وجود الاخر كما في باب البيع ونحوه ثم ركن التوكيل قد يكون مطلقا وقد يكون معلقا بالشرط نحو ان يتولى
 ان يقدم زيد فانت وكلي في بيع هذا العبد وقد يكون مضافا الى وقت بان يقول وكلكه ببيع هذا العبد عند او بعد
 وكيل في العدة فابعد ولا يكون وكيل قبل العدة لان التوكيل اطلاق القربة والاملاقات مما يحتمل التعليق بال
 والامانة الى الوقت كالطلاق والعناق واذن القربة في التجارة والمكبات كالباع والصدقة والابرا من
 الديون والبيعة ان كثر الوكيل والجر على العبد المادون والرجعة والطلاق الرجعي لا يحتل ذلك والله اعلم
فصل واما الشرايط فانواع بعضها يرجع الى الموكل وبعضها يرجع الى الوكيل وبعضها يرجع الى الوكيل
 به اما الذي يرجع الموكل فخوان يكون من ملك فضل ما وكل به نفسه لان التوكيل يتوقف ما يملكه من القربة التي
 فالملكه بنفسه كمن يحمل المتوفى من غيره فلا يصح التوكيل من الجنون والمجنون الذي لا يعقل املا لان العقل
 من شرائط الاهلية الا ترى انها لا يمكن ان تكون القربة بانفسها وكذا من البصير العاقل لما لا يملكه بنفسه كالطلاق
 والعناق والبيعة والصدقة ونحوها من التعريفات الصادرة المحقة وصح بالتعريفات النافعة كقبول الهبة
 والصدقة من غرض ان التولي لانه ما يملكه بنفسه من غرض ان وليه فيملك تفويضه اليه من التوكيل واما التعريفات
 الدارية بين العز والنع كالباع والابرا فان كان ما ذونه في التجارة يبيع منه التوكيل لها لانه يملكها بنفسه وان
 ان يجوز ان يعقده من حوقا على اجازة وليه وعمل ان وليه في التجارة ايضا كذا افضل بنفسه لان في انعقاده فابعد
 وجود الجبر الحاله وهو الولي ولا يصح من العبد الجور ويصح من المادون والمكبات لانها يملكها بانفسها فيمكن
 التفويض اليه عنها غلات الجور واما التوكيل من المحدث فموقوف ان اسلم ينفذ وان قبل او مات على الردة او لم يدار
 لم يسلط عند اي جنسية وعند اي سنة وعند اي عهد فوافد بناء على التعريفات المرفوعة موقوفة عند لوقوف املاك
 عند هانا فله ثبوت املاكه ونحو التوكيل من المحدث بالاجماع لان تعريفات المحدث نافذة باختلاف واما الذي يرجع
 الى الوكيل فخوان يكون عاقل فلا يصح وكالة الجنون والمجنون الذي لا يعقل فاما البلوغ والحرة فليس بشرط لصحة الوكيل
 فتصح وكالة البصير العاقل والعبد ما ذونه كذا او مجورين وهذا عند ابن ابي عمير رحمه الله وقال الشافعي وكاله الجبر
 من جهة لانه غير مكلف فلا تصح وكالة كالمجنون ولنا ما ذكره من ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خطب ام سلمة
 رضي الله عنها قالت ان اولاي قبي بارسول الله فقال صلى الله عليه وسلم ليس فيهم من يكرهني ثم قال لعمر ان ام
 ثم فزوج المنيني فزوجها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان منيبا والاعتناء بالجنون غير مبدل لان العقل
 شرائط اهلية التعريفات الشرعية وقد ائتم هناك ووجدتها في كذا كالباع لان حقوق العتق في البيعة ونحو

يرجع الى الباع اذا كان بالعا اذا كان صيا يبرح الى الموكل لما ذكره مومن من ان شأ الله تعالى وكذا لو كان
لا يمنع صحة الوكالة ضمن وكالة المزدبان وكل مسلم يرد الان وقوف تصرف الميراث لو قف ملكه او وكل تصرف في
ملك الموكل فانه نافذ التصرف وكذا لو كان مساقا وقت التوكيل شرارته فصول وكالة لما قلنا الا ان يلحق بدار الحرب
فتبطل وكالة لما ذكره في موضعنا ان شأ الله تعالى ولما علم الموكل بالتوكيل قبل موثقه لسمعة الوكالة لا خلاف في ان
العلم بالتوكيل في الجملة شرط اما علم الموكل واما علم من يتابعه حتى انه لو وكله رجل بيع عبده فباعه او وكل من
رجل قبل علمه وعلم الرجل بالتوكيل لا يجوز بيعه حتى يجهز الموكل او الوكيل بعد علمه بالوكالة لان حكم الامر لا يلزم
الا بعد العلم بالماوريه او القدرة على اكتساب سبب العلم بالماوريه في اواخر الشرع واما علم الوكيل على التبعين
بالتوكيل قبل موثقه في الزايدات انه شرط وذكره الوكالة انه ليس بشرط فانه قال اذا قال الموكل لرجل اذهب
ببدي هذا فلا تفت في بيعه فلان منك فذهب الرجل بالمعدي اليه واجز ان ما علم العبد امره ببيعته فاشترائه
منه صحيح شراره منه وان لم يخبر بذلك والبيع جائز كما ذكره في كتابنا لو كاله وجعل علم المشتري بالتوكيل كعلم الباع
الوكيل وذكره في الزايدات انه لا يجوز بيعه وصور المسئلة في العبي الماذون وذكره الماذون في الكيفية ما يدل على جواز
البيع فانه قال فاما الموكل فيقوم بايموا عدي فاني قد اذنت له في التجار فباعه جاز وان لم يعلم العبد باذن
المولى لم يبايعه وليس التوكيل كالوصاية فان من اوصى بالرجل كاي جملة وصيا بعد موثقه ثم مات للموصي ثم
ان الوصي باع شيئا من تركه الميت قبل علمه بالوصاية والموت فان بيعه جائز استحضارنا يكون ذلك قولنا انه لو
حق لا يملك اخراج نفسه منها والقياس ان لا يجوز الفرق ان الوصي خلف من الوصي فابرمقاده كالوارث يقوم
بقام المورث ولو باع الوارث تركه الميت بعد موثقه وهو لا يعلم موثقه جاز بغيره فكذا الوصي خلاف التوكيل لانه امر
من الموكل وحكم الامر لا يلزم الا بعد العلم الوصية على ما مر فان ثبت ان العلم بالتوكيل شرط فاذ كان الموكل يحضر الموكل
او كبت الموكل بذلك كتابا اليه فبلغه وعلم فيه او ارسلا اليه رسول فبلغ الرسالة او اخبره بالتوكيل بجلان لورجل
واحد عدل صار وكلا بالاجماع ولو اخبره بذلك رجل واحد غير عدل فان صدقه صار وكلا ايضا وان لم يصدقه
بمعنى ان يكون على الاختلاف الذي في العزل عندي حينه لا يكون وكلا عندي يوسف ومحمد يكون وكلا كما في
العزل بل ما ذكره في موضعنا ان شأ الله تعالى واما الذي يرجع الى الموكل فانه يرجع الى بيان ما يجرى به التوكيل
وما لا يجوز وبالمجمل فيه ان التوكيل لا يخلو اما ان يكون مختوقا لله تعالى وفي الحدود واما ان يكون مختوقا للعباد
والتوكيل مختوق الله تعالى نوعا من احدى بالاثبات والبيان بالاستيفاء اما التوكيل بالاثبات الحدود فان كان حقا
لا يحتاج فيها الى الخصومة كذا الزايدات وشرب الخمر فلا يقد ر فيه التوكيل بالاثبات لانه ثبت عند القاضي بالبين
اذا لا قرا ومن غير خصومة وان كان ما يحتاج فيه الى الخصومة كذا السرقه وحده القذف فيجوز التوكيل بالاثبات
عندي جيفه ومحمد وعندي يوسف لا يجوز ولا يقبل اليه فيها الامن الموكل ولذلك التوكيل بالاثبات القصاص
هذا الاختلاف وجه قوله اي يوسف انه لا يجوز التوكيل فيه بالاستيفاء فلا يجوز بالاثبات لان الاثبات وسيلة الى
الاستيفاء ولها الفرق من الاثبات والاستيفاء وهذان امتناع للتوكيل بالاستيفاء لكان الشبهة وفي مقدمته في
التوكيل بالاثبات ولما التوكيل بالاستيفاء احد العقوف والسرقة فان كان القذف والمثرون في محظوظ وقت الاستيفاء
جاز لان لا ينفك الاستيفاء الى الايام وان لا يقدر على ان يتولى الاستيفاء بنفسه على كل حال وان كان غايبا اختلقت
فيه قال بعضهم يجوز لان عدم الجواز لاحتمال العفو والصلح وانه لا يخلو ما وقال بعضهم لا يجوز لان كان
لا يخلو العفو والصلح فيجوز الاقراء والصدق وهذا عندنا وقاله الشافعي فيجوز التوكيل بالاستيفاء حجة القذف
كيفية كان وجه قوله ان هذا حجة فكان كيبيل من استيفاء بنفسه وبما انه كافي في سائر الحقوق ولنا الفرق في
قوله بعض المتأخر وهو ما ذكرنا انه محتمل انه لو كان حاضر الصدق الراي حارما واولئك الخصومة فلا يجوز
استيفاء الميراث مع الشبهة والشبهة لا تمنع من استيفاء سائر الحقوق ويجوز التوكيل بالنقض بالاثبات والاستيفاء بالاثبات

والتوكيل ان يستوفى وهو ان كان الموكل حاضرا او غايبا لانه حق العبد ولا ينفك بالاثبات بخلاف الحدود والقصاص ولما
ثبت بشهادة رجل قمارتين فاشبهت سائر الحقوق بخلاف الحدود والقصاص واما التوكيل بالاستيفاء القصاص
فان كان الموكل وهو الولي حاضرا جاز لانه قد لا يقدر على الاستيفاء بنفسه فيحتاج الى التوكيل وان كان غايبا لا يجوز
لان احتمال العفو قام لجواز ان كان حاضرا لعفا فلا يجوز استيفاء القصاص مع الشبهة وهذا المعنى منع
حالة المحرقة وعند الشافعي يجوز وان كان غايبا والكلام في الطرفين على نحو ما ذكرنا في حد القذف قاله اعلم
ولما التوكيل مختوق العباد فنقول وبالله التوفيق حقوق العباد على نوعين نوع لا يجوز استيفاءه مع الشبهة
كالقصاص وقد مر حكم التوكيل بالاثبات واستيفاءه ونوع يجوز استيفاءه واحدة مع الشبهة كالديون والاعيان
وسائر الحقوق سوى القصاص فنقول لا خلاف في انه يجوز التوكيل بالخصومة في اثبات الدين واليمين وسائر الحقوق
رضي الختم حتى يلزم الختم جواب الوكيل والاصل فيه ما روي عن عبد الله بن جعفر ان عليا رضي الله عنه كان لا يختم الختم
كان يقول ان لما جاء بعض من الشياطين فحصل الخصومة اليه فقبل فلما كبر ورق جملها اليه وكان على يده مائة
وكيلي فلي وما قضي على وكيل فمضى معلوم ان عليا رضي الله عنه لم يكن يرضى احد بتوكيله فكان توكيله يرضى
له على الجواز يرضى الختم واختلف في جوازه بغير رض الختم قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يجوز من غير هذا الموضع واليه
وقال ابو يوسف ومحمد يجوز في الاحوال كلها وهو قول الشافعي وذكر الجصاص انه لا يفضل في ظاهر الرواية بين الرجل
والمرأة والبكر واليتيم لكن المتأخرين من اصحابنا استحسنوا في المرأة اذا كانت محدثة غير مبررة ولا يجوز وتوكيلها وهذا
استحسان في مومنه وقاله سائر المذاهب لا يجوز الا توكيل البكر وهذا غير متدين لما ذكره وجه قولنا ان التوكيل بال
صادق حي الموكل فلا يفت على رضى الختم كالتوكيل بالاستيفاء الدين ودلالة ذلك ان الدعوى حق المدعي والامكان حلال
عليه فقد صادف التوكيل من المدعي والمدة عليه حقة فلا يفت على رضى خصمه كالوطاء بنفسه ولا يفت رضى
ان الحق هو المدعي الصادق والامكان الصادق ودعوى المدعي غير محتمل الصدق والكذب والسرور والغلط
انكار المدعي عليه بل اذا ادعى الاحمال في جرحه بمعارضة خال المدعي فلم يكن كذلك حقا فكان الامل ان لا يلزم
جواب الا ان الشرع الزم الجواب لضرورة فصل الخصومات وقطع المنازعات المودعة الى القضاء واجبا الحق للميت
وحق الضرورة يبرم معنى الجواب الموكل فلا يلزم الختم جواب الوكيل من غير ضرورة معا ان الناس في الخصومات
على المساواة بعضهم اشخصومة من بعض فربما يكون الوكيل لمن يخته فيجوز من غايه من ليحايته فيقتصر
فيشرط رضى الختم ليكون لازم الضرر مضافا الى التزليم واذا كان الموكل مريضا او مستقرا فهو عاجز عن الدعوى
ومن الجواب بنفسه فلو لم يملك النقل لا غيره بالتوكيل لعانت الحقوق وهلك وهذا لا يجوز وكذا اذا كان المرأة
محدثة او مستورة لا لها قضي عن المخور بحافل الرجال ومن الجواب بعد المخور بمر كانت او شيئا فيضيع خيرا
فاما في مسائلنا فلا ضرورة وانه اعلم ولو وكل بالخصومة واستثنى الاقرار وتركبة الشهود في عقد التوكيل يكلم متصر
جاز وصير وكلا بالانكار سواء كان التوكيل من الطالب او من المطلوب في ظاهر الرواية وروي عن محمد انه اذا
وكل الطالب واستثنى الاقرار يجوز وان وكل المطلوب لا يجوز والصح جواب ظاهر الرواية لان استثناء الاقرار
في عقد التوكيل اعماجا ولحاجة الموكل اليه لان الموكل بالخصومة يملك الاقرار على الموكل عند ايجابنا الملاءة فلو
التوكيل من غير استثناء التزليم الموكل وهذا المعنى لا يوجب الفصل بين التوكيل من الطالب ومن المطلوب لان كل واحد
منهما يحتاج الى التوكيل بالخصومة وله اعلم هذا اذا وكل بالخصومة واستثنى الاقرار في العقد فاما اذا وكل مطلقة
ثم استثنى الاقرار في كلام متصل بغيره عند اي وصف وقد مر هذا في كتابنا واما التوكيل بالامارة فذكره الامل ان يجوز
الطاوي انه لا يجوز ويجوز التوكيل بالخصومة من المصاب والشريك شركة العنان والمنا ومنه والعبد الماذون ولا
لا يملك يكون الخصومة بانفسهم فلو كان تنوعت الى غيرهما بالتوكيل ويجوز من الذي لا يجوز من الممل ان حقوقه
مصونة من عية من الصاع كحقوقه ويجوز التوكيل بقصد الدين لان الموكل قد لا يقدر على الاستيفاء بنفسه فيحتاج

التوكيل بالافراض والاشهاد

الى التوكيل بالبيع والشر او غيرهما من التصرفات الا ان التوكيل بمصر راس المال السلم وبالصا
انما يجوز في المجلس لا في غيره لان التوكيل انما يملك التصرف في المجلس لا في غيره واذا قيل ان من يري العزم ان التوكيل
الصحيح يوجب البراءة ويجوز بقضاء الدين لانه يملك التصرف بنفسه وقد لا يتحمل التصرف بنفسه فيحتاج الى التوكيل في غيره
سواء كان التوكيل حرا او عبدا ما دون ما ذكرنا او مكاتبا لا يملك ان التصرف بنفسه فيحتاج الى التوكيل في غيره ويجوز بالبيع والشر
بطلب الشفعة وبالرد بالبيع لا في هذه حقوق يتولاها المرد بنفسه فيملك توليها للغير ويجوز بالبيع والشر
والبيع موقوف على العبد والكاتب والاعتاق على مال في البيع على ما ذكرنا لانه لا يملك هذه التصرفات بنفسه فيملك توليها للغير
الغير ويجوز بالشفعة والصدقة والايان والايان والايان وكذا يجوز بالاستعارة والاستيلاء والارهاق لما قلنا
وجوز بالشركة والمضاربة لما ذكرنا ويجوز للاقرض والايان والاستقراض لان التوكيل بالاستقراض لملك التوكيل بالاستقراض
التوكيل الا اذا بلغ على وجه الرضا لانه يقول ارساني فلان اليك استقرض من كذا ويجوز التوكيل بالبيع والشر
وجوز بالطلاق ويجوز بالتعاقب ويجوز بالاجارة والاستيلاء لما قلنا ويجوز التوكيل بالبيع والشر والايان
فيملك توليها للغير الا ان يقصر اليه في المجلس شرط بقا العقد على الصحة والعمارة بقا العاقد من واقتران
لان حقوق العقد ترجع اليها لما ذكرنا فاذا انقضت الوكيلان في المجلس فقد وجب للمنفق قبل الاقرار فيقول
على الصحة على الرسول ان اذا انقضت في المجلس شرطا فترقا انه بطل العقد لان حقوق العقد لا ترجع الى الرسول فلا يملك
قبضها على القبض الصحيح بالاعتقاد فاذا انقضت في المجلس الاقرار لان قبض فيل العقد خلاف الوكيل على ما قلنا
ولا يصير منافرة التوكيل لان الحق لا يرجع اليه بل هو جازي عنها فبما قلنا واقراره بطله واحدة وانما اعط
وجوز التوكيل بالبيع والشر لانها ما يملك التوكيل ما يملكه المالك من نفسه فيملك التوكيل بالبيع والشر لان
بالشر شرط وهو ان يكون له الكيفية في احد نوعي الوكالة دون النوع الاخر وسواء كان التوكيل بالشر او بالبيع
عام وخاص فان قيل ان يتولى له اشترا في ما شئت او ما رايته او ما شئت او ما رايته او ما شئت او ما رايته او ما شئت او ما رايته
او من العادة ويصح مع الجهالة الفاحشة من غير بيان النوع والصحة واليقين لانه فرض الرأى اليه فيصح مع الجهالة
الفاحشة كالضامة والمضاربة والخامس ان يتولى اشترا في ما شئت او ما رايته او ما شئت او ما رايته او ما شئت او ما رايته
او فرسا او بغلا او حمارا او شاة او املا فيه ان الجهالة ان كانت كبيرة منع صحة التوكيل وان كانت قليلة
لا يمنع وهذا استحسان والقياس ان يمنع عليها وكثيرها ولا يجوز الا بعد بيان النوع والصحة ومقدار المثل
لان البيع والشر لا يصحان مع الجهالة البسيطة فلا يصح التوكيل بها ايضا ولا استحسان ما روي ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم دفع دينار الى حكيم بن حزام ليشترى له به احمية ولو كانت الجهالة ممانعة من صحة التوكيل بالشر لا يملك
رسول الله صلى الله عليه وسلم لان جهالة الصفة لا تمنع من صحة التوكيل في البيع والشر لان جهالة القليل في باب
الوكالة لا تمنع من صحة التوكيل في البيع والشر لان جهالة الصفة لا تمنع من صحة التوكيل في البيع والشر لان جهالة القليل في باب
الجهالة خلاف البيع لان بناءه على المضايقة والمالك كونه مفاوضة المالك بالمال في الجهالة فيه وان قلت
تقتضي المنازعة فوجب فساد العقد فهو الفرق واذا ثبت ان الجهالة القليلة غير مانعة في كل موضع قلت
الجهالة مع التوكيل بالشر لان لا يملك ان كان اسم ما وقع التوكيل شرابه ما يقع في انواع مختلفة لا يجوز التوكيل
به الا بعد بيان النوع وذلك بخلاف ما قلنا لان اسم الثوب يقع في انواع مختلفة من ثوب الازهر والقميص والقميص
والثوبان وغيرهما فكانت الجهالة كبيرة فنعت صحة التوكيل وان بين الثمن لان الجهالة بعد بيان الثمن مناهضة فلا يملك
الا بعد النوع ان يتولى اشترا في ثوبا هو رايته او ما شئت او ما رايته او ما شئت او ما رايته او ما شئت او ما رايته
او قاله اشترا في ثوبا او رايته او ما شئت او ما رايته او ما شئت او ما رايته او ما شئت او ما رايته او ما شئت او ما رايته
من ذكر النوع لعل الجهالة ولو قال اشترا في ثوبا او ما شئت او ما رايته او ما شئت او ما رايته او ما شئت او ما رايته
ولكنه بين الثمن حاز ايضا ومنه على دور المص الذي وقع فيه التوكيل لان الجهالة تقل بعد بيان الثمن وروى عن علي بن ابي حمزة

الايام

انه لا يصح التوكيل بعد بيان الثمن حتى يصير من الامعار ولو قال اشترا في ثوبا او ما شئت او ما رايته او ما شئت او ما رايته
اجوز لو بين الثمن لا يجوز لان الثمن لا يتحقق الا بعد بيان الثمن ولا يصح التوكيل في الجهالة لان الثمن لا يتحقق الا بعد بيان الثمن
وان كان اسم ما وقع التوكيل شرابه لا يقع في انواع مختلفة لا يجوز التوكيل به الا بعد بيان النوع وذلك بخلاف ما قلنا لان اسم الثوب يقع في انواع مختلفة من ثوب الازهر والقميص والقميص
بعد توكيل او مقدار الثمن وان لم يذكرها او اذا ذكر الصفة يصير الثمن معلوما حال الاقرار فيستريح لست المعادة
يصير معلومة بذكر الثمن وان لم يذكرها او اذا ذكر الصفة يصير الثمن معلوما حال الاقرار فيستريح لست المعادة
حيث ان لو خرج المشتري عن عادة امثاله لا يلزم التوكيل كذا روي عن علي بن يوسف فيمن قال اشترا في ثوبا من جنس كذا
ان ذلك يقع على ما قلنا فاعلم ان الناس من ذلك الجنس فان كان الثمن كثيرا لا يتعامل الناس به لم يجز عمل الامر وكذا
البدوي اذا قال اشترا في ثوبا من جنس كذا لم يلزم التوكيل لان الثمن لا يتعامل الناس به لم يجز عمل الامر وكذا
اصلا فلو كان له بطله لان الجهالة فشت بترك ذكرها جميعا فنعت صحة الوكالة ولو قال اشترا في ثوبا او ما شئت او ما رايته
او بغلا او بعيرا او بغير ذلك صفة ولا تمنع من صحة الوكالة لان الثمن لا يتعامل الناس به لم يجز عمل الامر وكذا
والصفة يصير معلومة حال التوكيل وكذا الثمن فيمنظر ان يشتري ثوبا او ما شئت او ما رايته او ما شئت او ما رايته او ما شئت او ما رايته
الناس في مثله جازي التوكيل اذا كان الثمن كثيرا يشتري مثله التوكيل وان كان ما لا يشتري مثله التوكيل لا يجوز في التوكيل
ويستلزم التوكيل وان اشتراه مثله قيمته بخلاف التوكيل فاذا اشترا في ثوبا او ما شئت او ما رايته او ما شئت او ما رايته او ما شئت او ما رايته
الحمار والبعير والحمل والركوب ولو قال اشترا في ثوبا او بغيره ولم يذكر صفة فلا يشترط الا ان الشاة او البعير
لا يصير معلومة الصفة حال التوكيل ولا بد من ان يكون احداهما معلوما على ما قلنا ولو قال اشترا في ثوبا او ما شئت او ما رايته او ما شئت او ما رايته او ما شئت او ما رايته
التوكيل بالبيع والشر احد شيئين اما قدر الثمن واما قدر المثل وهو التوكيل لان الجهالة لا يتل الا بذكر احداهما على هذا جميع
المقدرات من المكيلات والموزونات ولو وكله ليشترى له ثوبا او ما شئت او ما رايته او ما شئت او ما رايته او ما شئت او ما رايته او ما شئت او ما رايته
الا بعد بيان احداهما قاله **الايام** واجاب ان حكم الوكالة يقتضيه وبالله التوفيق حكم التوكيل ضرورة
المضاف اليه وكلا لان التوكيل اثبات الوكالة وللوكالة احكام منها ثبوت ولادة التصرف التي يتناولها التوكيل
فيحتاج الى بيان ما يملكه التوكيل من التصرف بموجب التوكيل بعد صحته وما لا يملكه فقول ولا قوة الا بالله التوكيل بالخصومة
ملك الاقرار على موكله في الجملة عند احكامنا الثلاثة وقال زفر النافق لايك والاب ابو الوصي او ابن النافق لايك
الاقرار على الصغير بالاجماع وجه قولهم ان التوكيل بالخصومة وكيل بالمنازعة والاقرار سائلة فلا يتناولها التوكيل
بالخصومة فلا يملكه التوكيل ولنا ان التوكيل بالخصومة يوجب الجواب الذي هو حق عند الله تعالى وقد يكون ذلك اقرار
وقد يكون انكارا فاذا اقر على موكله دل ان الحق هو الاقرار فصدق على الموكل كما اذا اقر على موكله وصدق الموكل ثم
اختلف اصحابنا في ذلك فاما بينهم كالت ابراهيم ومحمد بن اقراره في مجلس القاضي لا في غيره وقال ابو يوسف في المجلس
وغير وجه قوله ان التوكيل يفرض ما يملكه الموكل للغير واقرار الموكل لا ينفذ محته على مجلس القاضي فكذا اقرار التوكيل
ولما انه فرض الامر اليه كمن في مجلس القاضي لان التوكيل بالخصومة او جواب الخصومة وكل ذلك محقق على القاضي الا
تري ان الجواب لا يلزم في غير مجلس القاضي وكذا الخصومة لا تدفع باليمين في غير مجلس القاضي فيثبت على القاضي الا انه اذا اقر في غير
مجلس القاضي محض من الوكالة ومنعزل لانه لو ثبت وكلا لا يفي وكلا لا يفي لان الانكار لا يصح فيه القاضي والاقرار
عينا غير موكل به والتوكيل بالخصومة في ما ساءا قضى القاضي به يملك قبضه عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر لايملك
وجه قوله ان المطلوب من التوكيل بالخصومة الاهتداء من التوكيل بالقض الامانة وليس كل من قضى شيئا موثقا عليه
فلا يكون التوكيل بالخصومة توكيلا بالقض ولنا انه لا وكله بالخصومة في مال فبما قلنا فثبت على قننه لان الخصومة لا تفتي الا
باليقين فكان التوكيل بها توكيلا بالقض والتوكيل بقاض الدين ملك الثمن في ظاهر الرواية لان حق القاضي لا يقطع الا باليقين
فكان التوكيل به توكيلا بالقض لان القاضي والاختصاص والاستيلاء واحد الا ان المتأخرين من اصحابنا قالوا انه لا يملك
ذمعه واما لا ان لا يملك في ذمته المتأخرين فثبت المتأخرين كالوكيل ابواب القضا التهمة الخانة في احوال الثا

القاضي

فالتوكيل بقبض الدين بملك الخصومة في اثبات الدين إذا انكر الغرم عندا جيفه وعندها لا يملك
وهو رتبة الحسن عن الجيفه ايضا فيلزم اقامة البينة وكذا الواقف المدعى اليه البينة ان طلب الدين
قد استوفى منه او ابراه منه قبلت بينته عنده وعندها لا يملك ولا يقبل واجهوا في التوكيل بقبض الدين
إذا انكر من يدين انه لا يملك الخصومة حتى لا يملك اقامة البينة ولو اتام المدعى عليه البينة اشتراطه
من الذي وكله بالقبض لا تسع بينته في اثبات الشراء ولكنها تسع لدفع خصومة الوكيل في الحال الى ان يحضر الموكل
وقالوا في التوكيل بطلب الشفعة وبالرد بالعيب وبالشفعة انه يملك الخصومة وجه قولها ان التوكيل بقبض الدين
توكيل باستيفاء الدين فلا يتعدى الى الخصومة كالنوكيل بقبض الدين ولا يضمن كجهاد الله ان التوكيل بقبض
الدين توكيل بالمدادلة والحقوق في مبادلة المال بالمال يتعلق بالعاقد لا بالبيع والاجارة وكذا ذلك
ان استيفاء الدين لا يتصور لان الدين اما ان يكون عبارة عن الفعل وهو تسليم المال واما ان يكون عبارة
عن مال حكيم في الذمة وكل ذلك لا يتصور استيفاءه ولكن استيفاء الدين عبارة عن بيع وهو مبادلة المأخوذ
الدين بما في ذمة الغرم وتلك المبادلة المأخوذ من المال فاشبه البيع والخصومة في حق مبادلة المال بالمال
فيملك الوكيل خلاف الوكيل بقبض الدين لان ذلك توكيل باستيفاء الدين لا بالمبادلة لان عينه مقدور الاستيفاء
يملك الخصومة فيها الا بامر جديد ففرق بين التامين واذا لم يملك الخصومة لا تسع بينته المدعى عليه في الرد
من الموكل بالقبض لانها بينة قامت لامل خصم ولكنها تسع في دفع قبض الوكيل ويجوز ان تكون البينة مسبوقة من وجه
دون وجه يمكن وكل افساننا قبل روجه حيث هو فطالها الوكيل بالانتقال فقامت البينة على ان زوجها قد
طلقها لا ما تسع هذه البينة في حق دفع حق الوكيل في التملك ولا تسع في اثبات الحرمة كذا عفا وكذلك الوكيل
بأخذ الدار بالشفعة وكيل بالمبادلة لان الاخذ بالشفعة معتزلة الشراء لذلك الرد بالعيب والشفعة فيها معنى للمال
تكانت الخصومة فيها من حقوقها فلكل الوكيل كالوكيل بالبيع الوكيل بالقبض اذا اراد ان يوكله عن هذا على وجه
اما ان كانت الوكالة عامة بان قال له وقت التوكيل بالتأمين اصنع ما شئت او ما صنعت من شيء فخرج على اوصي
واما ان كانت خاصة بان لم يقل ذلك عند التوكيل بالتأمين فان كانت عامة يملك ان يوكله عن هذا القبض لان الامور
فيما خرج يخرج العوم لغيره من ماله وان كانت خاصة فليس له ان يوكله عن هذا القبض لان الوكيل تصرف بتفويض
الموكل فملك بتفويضه ما فوض اليه فان فعل ذلك وقبض الوكيل الثاني لم يبرأ الغرم من الدين لان وكيلا بالتفويض اذا
يضم قبضته وقبض الاجنبي هو اقل ومن لم يملك الاوّل بري الغرم لانه وصل اليه من مواليه الموكلية القبض وال
هناك في يوم قبل ان يصل الى الوكيل الاوّل من القابض لانه قبضه بحجة استيفاء الدين والقبض بحجة استيفاء الدين
قبض بحجة المادلة على امر والمقبوض بحجة المادلة مضروب على القابض كالمقبوض على يوم الشراء وكان له ان يرجع بما مضى
على الوكيل الاوّل لانه ما مضى من حجة توكيله بالقبض فخرج عليه اذ كل غرض من تفويضه ما مضى من حجة
يرجع عليه بضمان الكفالة ولا يبرأ الغرم من الدين لما ذكرنا ان توكيله بالقبض لم يبرأ الغرم من الدين لان الغرم
بدينه فانما اطلق منه رجح الغرم على الوكيل الثاني لما ذكرنا ورجح الوكيل الثاني على الوكيل الاوّل حكم الغرم على ما بين
الوكيل بقبض دين التوكيل على انسان معين او على مدعي لا يملك ان يتعدى اليه غير لان المتصرف حكم الامر لا يملك اتعاه
عن موضع الامر وليس للوكيل بقبض الدين ان يأخذ عوضا عن الدين وهو ان يأخذ غنا مكانه لان هذه معاوضة
مستورة وانما لا يدخل تحت التوكيل بقبض الدين وهذا لما بينا ان قبض الدين حقيقة لا يتصور لما ذكرنا فلا يجوز ان
يقبض حقيقة الا ان التوكيل بقبض الدين جعل توكيلا بالمعاوضة ضرورة بصحة الترف ودفع الحاجة المتعلقة بالتوكيل
بقبض الدين وحق الضرورة يصير مضيا بشروطها فثبت المعاهدة المستورة خارجة من العقد امثلا
فلا يملك الوكيل ولو كان له رجل على رجل دين فاشترى بالدين الغرم وقال ان الطالب امرني بقبضه منك فان صدق
الغرم واراد ان يدفع اليه لا يمنع منه وان ابى ان يدفع اليه يجبر على دفع الدين وفي العين لا يجبر عليه والفرق ان

لعل
حقوق

التصدق

التصدق في الدين اقرار على نفسه فكان يجوز ان يسلم وفي العين اقرار على غيره فلا يصح الا بتصدق من ذلك الغير
وان لم يصدقه لم يجز على الدفع فان دفعه اليه ثم جاء الطالب فان صدقه مضي الامر وان كذبه وانكر ان يكون وكله
بذلك فله ان يثبته او يبراه اما ان صدقه ودفع اليه واما ان كذبه ومع ذلك دفع اليه واما ان لم يصدقه ولم يكذبه
ودفع اليه فان صدقه في الوكالة ولم يصدقه ثم جاء الطالب فقال له ادفع الدين لي الطالب ولا حق لك على الوكيل لانه لما
صدقه في الوكالة فقد اقر بوكالة فافتراره صحيح في نفسه فكانه يقول ان الوكيل كان محتا في القبض وان الطالب ظالم
فيما يبتغي مني فلين ظلم على مبطل فلا ظلم علي حتى وان صدقه وصنعه ما دفع اليه ثم حضر الطالب فاضمنه مرجع على
القابض لان الغرم وان اقر ان القابض محق في القبض بتصدقه اياه في الوكالة فنقد ان الطالب مبطل فيه ظالم
فما تسع منه فاذا صنعت قد اضافت الضمان الى القبض فطالبته بغير حق فاضافه الضمان الى المقبوض من الغرم
صحيح كما اذا قال ما غصبك فلان ضلي وان كذبه في الوكالة ومع ذلك دفعه اليه له ان يضمن الوكيل لان عنده
انه مبطل في القبض واما دفعه على رجاء ان يحوزه الطالب وكذا اذا لم يصدق ولم يكذب لانه لم يجز منه الاقرار
بكونه محقا في القبض فملك الرجوع عليه واساعلم الوكيل بقبض الدين اذا قبضه فوجده معا فاما ان كان للموكل دفعه فله رده
واخذ بدينه لانه قائم مقام الموكل وهو يملك قبضه املا وصفاف ذلك الوكيل ولو وكل رجلا بقبض دين له على رجل
وعلى الطالب فادعى الغرم ان هذا فاما الطالب لا يحتاج الطالب الى اقامة البينة ولا الى احضار الطالب ليحلف لكن
يفتقر للغرم ادفع الدين الى الوكيل ثم اتبع الطالب وحلفه ان اردت بينه فان حلفه والاربع عليه لانه معتبر
بالدين والدين منقضي على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يحكم بمقتضاه بدعوى الايفاع الاحوال بل يجزى
التسليم الى الوكيل وكذلك الوكيل بطلب الشفعة اذا ادعى المشتري ان الشفعة قد سلم الشفعة يوم تسليم الدار
الى الوكيل ثم يقال له اتبع الشفعة وحلفه ان اردت بينه لان المشتري مقر بشيئ من الشفعة ان تسليم الشفعة
بعد شراؤها يكون فلا يبطل الحق الثابت بدعوى التسليم مع الاحوال فيوم تسليم المشتري الى الوكيل وهذا اختلاف الوكيل
بالرد بالعيب اذا ادعى الباع ان المشتري قد رضى العيب انه لا يكون للموكل حق الرد حتى يحضر الموكل فيحلف باسائه
ما رضى بهذا العيب لان الباع يقول رضى المشتري بالعيب لم يقر بشيئ من حق الرد بالعيب مع وجود العيب في وقت
على حضور المشتري الموكل وبينه فان اراد الغرم ان يحلف الوكيل بالله ما يعلم ان الطالب قد استوفى الدين لم يكن
له ان يحلفه عند ابي حنيفة واي يوسف رحمه الله وقال زفر حلفه على علمه فان ابى ان يحلف خرج من الكفالة
ولم يبرأ الغرم وكان الطالب على حجة وجه قوله فان هذا امر لو اقر الوكيل للزمة ومقتضى حقه في القبض فاذا
انكر ليحلف لجواز انه يملك عن اليمين فيسقط حقه ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم واليمين على المدعى عليه
والغرم ما ادعى على الوكيل شيئا وانما ادعى على الموكل فكان اليمين عليه واليمين ما لا تجزى فيه البينة فلا تثبت
للغرم ولاية استحقاق الوكيل وهذا خلاف ما اذا مات الطالب فادعى الغرم انه قد كان استوفاه كمال
حياته وانكر الوارث ان له ان يستحق الوارث على علمه بالله ما يعلم ان الطالب استوفى الدين لان هناك الوارث
مدعى عليه لان الغرم يدعي عليه بطلان حقه في الاستيفاء الذي هو حقه فلم يكن استحقاقه بطريق البينة عن الوارث
الا انه يستحق على علمه لانه يستحق على فعل غيره وكل من استحق على فعل بلشره غيره يستحق على العلم لا الهمة
لانه لا علم له به اذا فعل ذلك او لم يفعل فان اقام الغرم البينة على الايفاع سمعت بينته عند ابي حنيفة وعنده
لا تسع وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة بناء على ان الوكيل بقبض الدين هل يكون وكيلا بالخصومة فيه عنده
يكون وكيلا وعندها لا يكون وقد ذكرنا المسئلة في موضعها ولذلك على هذا الاختلاف اذا اقام الغرم البينة
انه اعطى الطالب بالقدام دنانيرا وباعه معاوضة فثبتته فسموعه عند ابي حنيفة وعندها غير مسموع لان
ايضا الدين بطريقين المبادلة والمقاصة ويستوى فيهما الجهر وخلاف الجهر كان الخلاف في الكل مشا بئا
وانه اعلم واما الوكيل بالبيع فالتوكيل بالبيع لا يبرأ الغرم من الدين لان مطلقا واما ان كان مقيدا فان كان مقيدا

براعيه القيد بالاجماع حتى انه اذا خالف قيده لا ينفذ على الموكل ولكن توقف على اجازته الا ان يكون خلافه الى
خير لما مر ان الوكيل تصرف بولاية مستفاد من قبل الموكل فتأمل من تصرف قد رما والاه واذا كان الخلاف الى
فانما نفذ لان كان خلافا صورة فهو وفاق معني لانه امر به ولا لانه كان متصرفا بولاية الموكل فيتعين بيان
هذه الجملة اذا قال بع عبدي هذا بال درهم فباعه باقل من درهم لا ينفذ وكذا اذا باعه بغير الدرهم
لا ينفذ وان كانت قيمته اكثر من درهم لان خلاف الى شر لان اغراض الناس تختلف باختلاف الال
فكان في معنى الخلاف الى شر وان باعه باكثر من درهم فباعه لانه خلاف الى خير فلم يكن خلافا املا وكذا
على هذا لو وكله بالبيع بال درهم حاله فباعه بال درهم فباعه بال درهم بل يتوقف لما قلنا فان وكله بان يبيع بال درهم
نسبة فباع بال درهم حاله فباعه بال درهم ولو وكله بان يبيع ويشترط الحار والحر فباع ولم يشترط لم ينفذ يتوقف ولو
باع وشترط الحار والحر لانه ان يجوز لانه لو ملك الاجازة بنفسه لم يكن في التصديق فاعده هذا اذا كان التو
بالبيع مقيدا فاما اذا كان مطلقا فمراي فيه الاطلاق عند اي حيفه فملك البيع بال قليل والكثير وعدم
لا يملك البيع الا بما يتغلب الناس في مثله وروي الحسن عن علي حيفه مثل قولها وجه قولها ان يطلق الى
تصرف الى البيع المتعارف بالبيع بنين فاحش لم يتعارف فلا تصرف اليه كالوكيل بالشر او الله اعلم ولا ي
رجعه انه ان الاصل في اللفظ المطلق ان يجري على الاطلاق ولا يجوز بقيده الا بدليل والفرق متعارف فان الي
بنين فاحش لغرض التوصل بتمنه الى شرا ما هو ارج منه متعارف ايضا ولا يجوز بقيده المطلق مع التعارض
مع ان البيع بنين فاحش ان لم يكن متعارفا قولها هو متعارف ذكرنا وتسمية لان كل واحد منهما يسمى بغيرا
مبادلة شي مرغوب بشي مرغوب لغة وقد وجد ومطلق الكلام يعرف الى المتعارف ذكرنا وتسمية من غير اعتبار
التمتع الا ترى ان من لم يملك لا يملك لما فاكل لحم الادي والحمر محرم بحث وان لم يكن اكله متعارفا لكونه متعارفا
اطلاقا وتسمية كذا هذا اما التوكيل بالشرافا الجواب عنه من وجهين احدهما ان جواز ثبت على مخالفة
القياس لكونه امرا بالتصرف في مال غيره وذكرنا ان فيه بيع الا ترى انه يصح بدون ذكر الثمن الا انه يجوز
باختار الحاجة اذ كل احد لا يتعدى له ان يشتري نفسه فيحتاج الى ان يملك غيره به والحاجة الى التوكيل
بالشرافا جري المتعارف بشرامثله مثله فيصرف الامر مطلقا للشرافا اليه والثاني ان المشتري يتم في
هذا الاحتمال انه اشترى لنفسه فلما تبين فيه الغبن اظهر الشر الموكول ومثل هذه التهمة في البيع منعقدة
هو الفرق وكذلك يملك البيع بغير الاثمان المطلقة منه وعندهما لا يملك وهو قول الشافعي وملك البيع بالنقد
والنسيئة عنه وعندهما لا يملك الا بالنقد والحج من الطرفين على نحو ما ذكرنا في البيع بنين فاحش ولو باع الوكيل
بعض ما وكل به بعه فباعه على وجهين ان كان ذلك ما لا ضرر فيه بتعيينه كالكيل والموزون او كان وصيلا
بيعه بغيره فباع احدهما جازا بالاجماع وان كان في تعيينه ضرر بان وكله ببيع عبدا فباع نفسه جازا مطلقا
وعندهما لا يجوز الا باجارة الموكل او ببيع النصف الباقي ولو كان وكيل لا يشرافا يشتري نصفه لم يلزم الامر بالاجماع
الا ان يشتري الباقي ويخبره الموكل وجه قولها الجمع بين البيع والشر بالاجماع وهو الفرق والعادة وجوب
دفع الضرر الحاصل بالشركة في الايمان ولا يخيئه الفرق بين البيع والشر على ما مر الا ترى ان عنده لو يبيع اكل
نصف القدر من الثمن يجوز فلا يجوز ببيع البعض اذ لا يبيع موكله حيث امتك النصف على ملكه وهذا فارق
الشر لان الوكيل بالشر اذا اشترى النصف بثلثي الكيل لا يجوز الوكيل بالبيع يملك امر المشتري من الثمن وله ان يوزن
عنه وله ان يخرجه عوضا وله ان يباعه على وجهين وان كان هذا قول اي حيفه وقال ابو يوسف وكما
لا يملك شيئا من ذلك وجه قولها ان الوكيل بالشر لا يملك الا بالشر او الله اعلم ولا يملك النصف على ملكه ولا ي
فعلها اجنب ولا يخيئه رجحه انه تصرف في حق نفسه بالابرا لان قبض الثمن حقه فكان الابرا من الثمن استرا
من قبضه صحيحا لتصرفه بتدرا الامكان واذا استقط حق القبض سقط الدين من ضرورة لانه لو بقي لبقينا لا يملك التبع

املا

املا وهذا ما لا نظير له في اصول الشرع ولانه لا يملك القبض والاستيفاء بوجه لا ينفذ فيسقط ضرورة
ويضمن الثمن للموكل لا ينفذ وان تصرف في حق نفسه لكنه تعدي الى ملك غيره بالانفاق فيجب عليه الضمان وكذا او ذ
اخذ بالثمن عوضا عن الشيء لانه ملك منه القبض الذي هو حقه فيبيع ومقتضى ذلك فيملك رقبه الدين ضرورة
بما اخذ من عوضه ويضمن لما ذكرنا وكذا اذا ما حله على شي لان الصلح مبادلة وكذا اذا اقاله المشتري بالثمن على
انسان وقبل الوكيل الموالة لانه يقول الموالة تصرف في حق نفسه بالابرا عنه لان الموالة مبرية وذلك يور
سقوط الدين من الجبل وفيه لما ذكرنا ويضمن لما قلنا وكذلك تاجر الدين من الوكيل تأخير حق المطالبة والقبض و
صادق في حق نفسه فصح لكنه تعدي الى الموكل بثبوت الحيولة بينه وبين ملكه فيضمن وليس للوكيل بالبيع ان يملك غيره
لان معنى الوكالة على الخصوص لان الوكيل تصرف بولاية مستفاد من الموكل فيملك قدر ما افاده ولا يثبت العود
الا بلفظ يدل عليه وهو قوله اعلم فيه برأيك وعنده ذلك ما يدل على العموم فان وكل من بالبيع فانه باع الثاني
الاول جاز وان باع بغير حضرته لا يجوز الا ان يخبره الاول او الموكل وكذا ان باعه فتصولي فبلغ الوكيل الاول
فجاز يجوز وهذا من اصحابنا الثلاثة وقال زفر لا يجوز بيع الوكيل الثاني سواء كان حصة الوكيل الاول ولو لم يكن
بحضرته وقال الساراي بل يجوز كيف ما كان والصحيح قول اصحابنا الثلاثة لان عبارة الوكيل ليست بمقتضى الوكالة
بل المقصود رايه فاذا باع الثاني بحضرته فقد حصل التصرف براه فقد واذا باعه لا بحضرته واذا باعه ففصل
فقد خلا التصرف عن رايه فلا ينفذ ولكنه ينعقد موقوف على اجازة الوكيل والموكل لصدر التصرف من اهله في محل
وايه اعلم ليس للوكيل بالبيع ان يبيع من نفسه لان الحقوق تتعلق بالعاقبة فيؤدي الى ان يكون الشخص الواهب
في زمان واحد مسلما ومتسلما مطا ابا ومطالبا وهذا محال وكذا ليس له ان يبيع من نفسه وان امره الموكل بذلك لما ذكرنا
ولانه منهم في ذلك وليس له ان يبيع من رايه وجده قوله ولعله الجارور وجته عند اي حيفه وعندهما يجوز له ذلك
مثل القيمة واجمعوا على انه لا يجوز له ان يبيع من عبده ومكاتبه وجه قولها ان البيع من هؤلاء الاجنبى سواء كان كل
واحد منهما يملكه اجنبى عن صاحبه ولا يخيئه ان البيع من هؤلاء يبيع من نفسه من حيث المعنى اتصال منفعة ملك كل
واحد منهما بصاحبه ثم لا يملك البيع من نفسه فلا يملك من هؤلاء خلاف الاجنبى ولو عم التوكيل فقال اصنع ناشيت ادفع
من هؤلاء واجاز ما سئمه الوكيل جاز بعهدهم بالاتفاق ولا يجوز ان يبيع من نفسه او من ولده الصغير او من عبده اذ لم
يكن عليه دين محال التوكيل بالبيع مطلقا يملك البيع الصحيح والفاصل ان اسم البيع يتبع على كل واحد من النوعين اذ هو
مبادلة شي مرغوب بشي مرغوب وقد وجد خلاف الوكيل بالانكاح مطلقا انه لا يملك النكاح الفاسد لان المقصود من النكاح
المحل والنكاح الفاسد لا ينفذ المحل المقصود من البيع الملك وانه ثبت بالبيع الفاسد واما الوكيل بالبيع الفاسد فله
ملك البيع الصحيح قال ابو حنيفة وابو يوسف يملك وقال محمد لا يملك وبه اخذ الشافعي وجه قول محمد ان البيع الفاسد
بيع لا ينفذ الحكم بنفسه والصحيح ينفذ الحكم بنفسه فكانا مختلفين فلا يكون التوكيل باحدهما توكيلا بالآخر فاذا باع
بما صححنا صار مخالفا لما ان هذا ليس بخلاف حقيقة لان البيع الصحيح خير وكل موكل بشي هو موكل بما هو خير منه ودلالة
كالثابت نفا فكان اتباعا وكل به فلم يكن مخالفا والله اعلم واما الوكيل بالشرافا التوكيل بالشر لا يملك الا ان كان مطلقا
واما ان كان مقيدا فان كان مقيدا برأي فيه القيد بالاجماع لما ذكرنا سواء كان القيد راجعا الى المشتري والي الثمن حتى ان
اذ لظن يلزمه الشر الا اذا كان خلافا لغيره لم يلزم الموكل مالا الاول اذا قال اشتر لي جارية اطافا او اشتر
ام وله فاشترى بجوسية او اخته من الرضاة او مرتبه او ذات زوج لا ينفذ على الموكل وينفذ على الوكيل وكذلك اذا قال
اشتر لي جارية عندي فاشترى جارية من طروعة الدين لوارطين لوعيا لان الاصل في كل مقيد اعتبار القيد فيه الا
قيد لا ينفذ اعتباره واعتبار هذا النوع من القيد مقيد وكذلك اذا قال اشتر لي جارية تركية فاشترى جارية بغير تركية
لا يلزم الموكل ويلزم الوكيل لما ذكرنا ومثاله الثاني اذا قال له اشتر لي جارية بال درهم فاشترى جارية باكثر

الوكيل بالبيع الفاسد يملك الصحيح

وكله بشرافا بعهدها

وكله بشرافا بعهدها فاشترى باكثر

من ان يلزم الكيل دون الكلا...
دينا فاشترى جارية بماسوي الدرام والدينار لا يلزم الموكل بالايج لان الجنس مختلف فيكون مخالفا ولو قال
اشترى هذه الجارية بمائة دينارا فاشترىها بالثمن فاشترىها بمائة دينار ذكر الكري من ان الشهادة من قول ابي حنيفة
واي يوسف ومحمد رحم الله ان لا يلزم الموكل لان الدرام والدينار جنسان مختلفان حقيقة فكان التقيد باحد
مقتدروا الحسن من ان يلزم الموكل كانه اعتبرها جنسا واحدا كما في الشفعة وهو ان الشفع اذا اخبر
ان الدار بيعت بدينارين فسلم الشفعة ثم ظهر انها بيعت بدينار وقيمة تساوي الدينارين مع التسليم كذا هي فان اشترى
جارية بالثمن فاشترىها بمائة دينارا فاشترىها بالثمن او بالثمن من الف او بالثمن من الف فاشترىها بالثمن فاشترىها بالثمن
الموكل وان كان النقصان مقدار ما لا يتساوى الناس فيه يلزم الموكل لان شرائ الموكل على المعروف وان اشترى
جارية بمائة دينار ومثلها يشترى بالثمن لان الموكل لا يكون خلافا معني وكذا اذا واصل
بان يشترى له جارية بالثمن فاشترى جارية بالثمن لان الموكل لا يكون خلافا معني وكذا اذا واصل
بان يشترى بالثمن فاشترى جارية بالثمن لان الموكل لا يكون خلافا معني وكذا اذا واصل
للعني لا للصورة وكذا لو كان بان يشترى ويشترط الخيار للموكل فاشترى بغير الخيار لزم الموكل والاصل ان الموكل
بالثمن اذا اختلف يكون شترى لنفسه والوكيل بالبيع اذا اختلف سوقف على اجازة الموكل والفرق بينهما قد
ذكرناه فيما تقدم ان الموكل بالثمن لانهم لا يملك الشرائع فامكن تنقيده عليه حتى انه لو كان صديقا
تجورا او عبدا لم ينفذ عليه بل سوقف على اجازة الموكل لانها لا يملك الشرائع فامكن تنقيدها فامكن تنقيدها فامكن تنقيدها
عليها فتوقف وكذا اذا كان الموكل مرتدا او كان وكلا بشر اجد بعينه فاشترى نفسه لعدم امكان البيع
عليه فاحصل الوقت ومعنى التهمة لا يستدري الوكيل بالبيع فاحصل الوقت على الاجازة ولو كان له بشر اجد فاشترى
بعين من اعيان ماله الموكل وقت على الاجازة لانه لما اشترى بعين من اعيان ماله فقد باع العين والبيع ينقذ
على اجازة الموكل واصلا على هذا اذا كان الموكل بالثمن فاشترى نفسه فاشترى نفسه فاشترى نفسه فاشترى نفسه
الا اذا قام دليل القيد من روث او غيره فينقذ به وعلى هذا اذا واصل جارية بغير ثمن او بغير ثمن او بغير ثمن
الوكاله فاشترى جارية مقطوعة اليد والرجل من خلاف او عتق الزم الموكل وكذا اذا اشترى جارية مقطوعة
اليدين والرجلين او العياض من ابي حنيفة وعند ما يلزم الموكل وجه قولها ان الجارية شترى للاستخدام فمرو
وعادة وغرض الاستخدام لا يحصل عند فوات جنس المنفعة فينقذ بالسلامة عن هذه الصفة بدلالة العرو
ولهذا لا يجوز تحريرها من الكفارة وان كان نص التمس مطلقا في شريطة السلامة لثبوتها دلالة كذا هي
وجه قول ابي حنيفة ان اسم الجارية بالمخلاف يقع على هذه الجارية كما يقع على سائمة الاطراف فلا يجوز بيعها
الا بدليل وقد وجد في باب الكفارة ان الامر يتعلق بتحرير رقبة والرقبة اسم مركب عن هذه الاجزاء فافادات مائة
به جنس من منافع الذات انتقص الفات فلا يتناول مطلق اسم الرقبة فاما اسم الجارية فلا يتناول هذه الذات
باعتبار الاجزاء فلا يقع نقصانها في اسم الجارية بخلاف اسم الرقبة حتى ان الموكل لو كان بشرا رقية لا يجوز له الاجور
في الكفارة كذا اقالوا ولو كان اشترى له جارية وكاله صحيحة ولم يسم ثمنها فاشترى الوكيل جارية ان اشترى
بمثل القيمة او باقل من القيمة او بزيادة يغبان في مثلها جاز على الموكل وان اشترى بزيادة لا يغبان في مثلها
يلزم الوكيل لان الزيادة القليلة بما لا يمكن التفرغ عنها فلو منعت النقصان على الموكل لصاق الامور على الوكيل
ولا متعاض من قول الوكالات وبالناس حاجة اليها فمت الضرورة اليها ولا ضرورة في الكمين لا مكان التفرغ
عنه والفاسل بين القليل والكثير ان كل زيادة تدخل تحت تقوم التوفيق في قليلها لا يدخل في كثيره لان
ما يدخل تحت تقوم التوفيق لا يحصى كونه زيادة وما لا يدخل تحت زيادة محققة وقد روي محمد رحمه الزيادة القليلة
التي تتباين في مثلها في الجامع نصف العشرة قال ان كانت نصف العشرة او اقل فغيرها يغبان في مثلها وان كانت

وكله بالثمن مطلقا
وكله بشر اجارية فاشترى
جارية مقطوعة اليدين
او عينا

وكه تشرى جارية وكاله
صحيحة ولم يسم ثمنها

انتم نصف العشرة ما لا يغبان في مثله قال الجصاص ما ذكره محمد رحمه الله ليرجع مخرج العقدي
في الاشياء كلها لان ذلك مختلف باختلاف التبليغ منها بعد ما يبعد اقل من ذلك عينا فيه ومنها ما لا يبعد
الاكثر من ذلك عينا فيه وقد روي عن ابي حنيفة في القليل في العرو من ماله ثم وفي الحيوان ماله يارده
وفي العنار ماله حواره والله اعلم الوكيل بشر اجد بعينه اذا اشترى نصفه فاشترى ان اشترى
باقية قبل الخصومة لزم الموكل عند اصحابنا الثلاثة لانه امثل امر الموكل وعند من يلزم الوكيل ولو اخطم
الموكل الوكيل لا الفاضي قبل ان يشترى الوكيل الباقي والتم الفاضي الوكيل ثمران الوكيل اشترى الباقي
بعد ذلك يلزم الوكيل بالايج لان ذلك خلاف في كل ما في بيعه ضرر وفي شقيقه عيب كالعبد
والامة والدابة والثوب وما اشبه ذلك وهذا خلاف ما اذا وكل ببيع عده فباع نصفه او جزءا منه معلوما
انه يجوز عند ابي حنيفة وتوابع الباقي منه او لا والفرق له على نحو ما ذكرنا في الوكيل بالبيع مطلقا وان اعقته
بعد ما اشترى نصفه قبل ان يشترى الباقي قال ابو يوسف ان اعقته الموكل جاز وان اعقته الموكل ليرجع
وقال محمد على القلب من ذلك وجه قول محمد ان الوكيل قد اختلف فيما وكل به فلم يكن مشترى الموكل فكيف ينفذ
بعاقبه وهو في الظاهر مشترى لنفسه فينفذ اتمامه وجه قول ابي يوسف ان اعقاق الموكل صادق عقبا
وقرنا نقاده على اجازته فكان الاعقاق اجازة منه كما اذا اصرح بالاجازة واعقاق الوكيل ليرجع
عقبا وقرا على اجازته لان الوكيل بشر اجد بعينه لا يملك الشرائع فلم يجز له التوقف على اجازته فطلبت ذلك
بشر اجد بعينه ضرر ولا في شقيقه عيب فاشترى نصفه يلزم الموكل ولا ينفذ لزمه على بشر الباقي
حيوان وكله بشر اكر حصة مائة درهم فاشترى نصف الكركمين وكذا لو وكله بشر اجد بعينه بالثمن درهم فاشترى
بعضها بمس مائة لزم الموكل بالايج وكذا لو وكله بشر اجماعة من العدييات فاشترى واحدا منها الوكيل
لشرا عشرة ارطال لم يدرهم اذا اشترى عشرة رطل اجد بعينه من لم يباع مثله عشرة ارطال لم يدرهم
لزم الموكل عشرة ارطال بنصف درهم عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يلزمه العشرة
يدرم ولو اشترى عشرة ارطال بنصف رطل يدرهم يلزم الموكل استحقاقا وجه قول ابي يوسف ان هذه
خلاف صورة لامعني لانه خلاف ابي حنيفة وهذا الامنع النقصان على الموكل اذا اشترى عشرة ارطال بنصف
يدرم انه يلزم الموكل كذا هذا وجه قولها ان الوكيل تصرف بماله فلا يتعدي تصرفه موضع الامر وقد
امر به بشر اشرع ارطال لم يدرهم فلا يلزمه الزيادة على ذلك خلاف ما اذا اشترى عشرة ونصف يدرهم لان الزيادة
القليلة لا يحصى زيادة له ولو كان بين الزين ولو وكله بشر اجد بعينه فاشترى لها عديين كل واحد
بماسوي مائة روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يلزم الموكل واحد منهما وقال ابو حنيفة اذا وكل رجلا
بشر اجد بعينه باعيانها بالثمن وقيمتها سوا فاشترى احداهما بمائة درهم لا يلزم الموكل الا ان اشترى
الباقي بمائة الا ان قال ابو يوسف ومحمد اذا كانت الزيادة مائة يغبان في مثله يلزمه وهذا لا يحصى
خلاف اواهم الوكيل بشر اجد بعينه لا يملك ان يشترى لنفسه واذا اشترى يقع الشرائع لان شراؤه لنفسه
عزله نفسه عن الوكاله وهو لا يملك ذلك الا بمحض من الموكل كالا يملك الموكل عزله الا بمحض من على ما يذكرون
في موضعه ان شاء الله تعالى واما الوكيل بشر اجد بعينه اذا اشترى يكون شترى لنفسه الا ان يوبه
للموكل وحمله الكلام فيه انه اذا قال اشترىه لثمنه ومدة الموكل فاشتراه واذا قال الموكل اشترىه لي
ومدة الوكيل فاشترى الموكل لان الوكيل بشر اجد بعينه يملك الشرائع كما يملك الموكل فاخل شراؤه
لنفسه فاحمل له فحكم فيه التقديين في كل واحد الوجهين بتصادقهما ولو اختلفا فقال الوكيل اشترى
لنفسه فقال الموكل بل اشترىته لي فحكم فيه الثمن فان ادي الوكيل الثمن من درهم نفسه فاشتراه وان
اذا رزقه درهم موكله فاشترى الموكل لان الظاهر نقض الثمن من ماله من شترى له فكان الظاهر شاهد للثمن

بشر اجد بعينه
اشترى نصفه

اعقته بعد ما اشترى
نصفه

كله بشر اشرى لثمنه
ببعينه ضرر

وكله بشر اشرع ارطال
لم يدرهم

له بشر اجد بعينه
اشترى بها عديين

له بشر اجد بعينه لثمنه
ان يشترى لنفسه

كيل بشر اجد بعينه
اذا اشترى يكون شترى
لنفسه

الموكل اشترى له
قال الوكيل اشترىه
لنفسه

كان صادقا في حكمه ولما اذا حضره المبيع وقت الشراء وانقضى عليه حكم فله التمسك بما عداي يوسف وعند
يكون المشتري الوكيل وجه قوله بعد ان لا يكون الانسان متصرفا في نفسه لا غيره فكان الظاهر شاهد الوكيل
فكان المشتري له وجه قوله اي يوسف ان امور المسلمين محمولة على الصلاح والساد ما امكن وذلك في حكم الشراء
ما هو الوكيل بالشراء لا يملك الشراء من نفسه لان الحقوق في باب الشراء ترجع الى الوكيل فتودي الى الاحالة وهو ان يكون
الشخص الواحد في زمان واحد متصلا بمطالبة ومطالب ولا يملك في الشراء من نفسه ولو امر الوكيل بذلك لا يصح
لما ذكرنا وكذا لو اشترى من ولد الصغير لان ذلك شرا من نفسه وكذا لو اشترى من عبد الذي لا يملك له ولا يملك له
وكذا الوكيل بالشراء لا يملك الشراء من ابيه وولده وولده وولده وولده وكل من لا يقبل شهادة له عند ابي حنيفة
وعندهما يملك اذا اشترى مثل القيمة او باقل او بزيادة يتغافل عنها وجميعا على انه لا يملك الشراء من عبد
الذي لا يملك له ولا يملك له ومكاتبه وقد مرت المسئلة فحجبها من قبل ولو كانت الوكالة عامة بان قال اعمل ما شئت
او قال له من هولا او اجاز ما صنعت الوكيل جاز لان المانع من الجواز التهمة وقد زالت بالاسر والاجازة وكذا
دفع اليه درهم وكله ان يشتري بها طعاما فهو على الخطئة والحق لا على الفاكهة والتم والمخزولان الطعنا
في الحقيقة وان كان اسما لم يعلم كنهه منصرفا الى الخطئة والدقيق مقره الشراء في العرف ولهذا من السوق الذي
فيه الخطئة والدقيق سوق الطعام دون غيره الا اذا كان للدفن قليلا كالدرهم ونحوه او كان هناك وليمة
الى الخبز وقيل حكم الشراء ان كان قليلا ينصرف الى الخبز وان كان كثيرا ينصرف الى الخطئة والدقيق واقعا
ولو قال اشترى بدرهم لا ينصرف الى اللحم الذي يباع في السوق واشترى الناصر من في الاغلب من لحم
والعمر والبشر والابل ان جرت العادة بشرا به ولا ينصرف الى المشوى والمطبوخ الا اذا كان مسافرا تركها
ودفع الى انسان درهمه ليشتري له به طعاما ولا الى لحم الحمار والوحش والمك ولا الى ثيابه ولا الى مذبوحة فبيع
لا يندم جريان العادة بشرا به وان اشترى مشوا جاز على الموكل لان المشاوي يباع في الاسواق في العاد
ولا الى البطن والمكرش والكبد والراس والكراع لانها ليست بكم ولا يشتري مقصودا ايضا بل يتبعها اللحم طائفة
مطلق التوكيل اليه خلاف ما اذا حلف لا ياكل كما فاكل هذه الاشياء انه بحث لان مبنى الايمان على العرف فحكم
وسمية وحسن الوكالة على العرف عادة فضلا لا تتركى ان حكم الحث يلزم باكل القديس ولو اشترى الوكيل اللحم
لا يلزم الموكل لا يندم العادة ببيع القديس في الاسواق في الغالب ولا الى شحم البطن ولا الى ثيابه ليا بكم ولو
بشرا اليه لا يملك ان يشتري شيئا لانهما مختلفان اسما ومقصودا ولو وكله ان يشتري سمكا بدرهم فهو على الطر
الكبار دون المالح فالصالح لان العادة جرت بشرا الطري الكار منه دون المالح ودون الصغار ولو وكل
بشرا الراس فهو على الذي دون المطبوخ والمشوى وهو على راس الغنم دون البقرة والابل الا من جرت العادة
بذلك والمذكور من اختلاف في الجامع الصغير يوجب الى اختلاف العصر والزمان دون الحقيقة ودون راس
العصفور والتمك والمجاد لا يندم العادة ولو وكله بشرا من فله ان يشتري اي دهن شا وكذا اذا وكله
بشرا فاكهة له ان يشتري اي فاكهة يتبع في السوق عادة ولو وكله بشرا ليس هو على راس الدجاج وان كان البيع
المنعقد عليه يقع على بعض الميزان كما ذكرنا ولو وكله ان يشتري لبنا فهو على ما يباع في عادة البلد في السوق من اللبن
او البقر او الابل وكذا اذا وكله بشرا من فان استويا فهو عليها جميعا خلاف ما اذا حلف لا يذوق لبنا ان ذلك
يتبع على لبن الغنم والبقر والابل لما ذكرنا من الفرق الوكيل بشرا الكباش لا يملك شرا النجدي حتى لو اشترى لا يملك
الموكل لان الكباش اسم للذكر والنعجة اسم للانثى وكذا اذا وكله بشرا غنما فاشترى جديا او شرا فرسا او برذون
فاشترى ركة لا يجوز بيع الموكل بالبقرة مع على الذكر والانثى وكذا البقرة في رواية الجامع قال الله تعالى ان الله
ياحكم ان تدعوا بقرة قبل انما كانت ذكرا وقال تعالى لا ذلول تثير الارض واثارة الارض على الثيران وذكر
العدوي انما يتبع على الانثى والصغير رواية الجامع لما ذكرنا والدجاج يتبع على الذكر والانثى والخنثى ضرب خاص من

الوكيل بالشراء لا يملك
الشراء من نفسه

وكله وكالة عامة فقال
اعمل ما شئت

دفع اليه درهم وقال
اشترى بها طعاما

دفع اليه دراهم وقال
اشترى بها لحما

وكله بشرا الراس

وكله بشرا البيض والبن

وكله بشرا كيش
لا يتناول النجدي

والدخالة ما عدا الانثى
خاصة بالنعجة والذكر
والثاق على الانثى

الابل

لا يملك والخنثى ضرب معروف يعرف بالخنثى في عرف ديارنا ولا يقع اليه المهر على الجاهل وان كان من جنس البقر
حتى يتم به نصاب الزكاة بعده من اوهاهم لقلته فهم الوكيل بالشراء او امره فاشترى ان فعله حصة الاطعمة او باجازه
او باجازه الموكل جاز على الموكل والافلا الا اذا كانت الوكالة عامة على ما من الوكيلان هل ينفرد احدهما بالشراء فيما وكلت
اما الوكيلان بالبيع فلا يملك احدهما التصرف بدون صاحبه ولو فعل لرجح حتى يبرر صاحبه لا الموكل لا البيع ما يحتاج
فيه الى الراي والموكلة انما رضى برأيها لا برأي احداهما واجتمعا على ذلك يمكن ان يملك امر الموكل فلا ينفرد عليه وكذا الوكيلان
بالشراء وان كان الثمن سمي او لم يكن وسواء كان الوكيل الاخر غنيا او فاقرا كان في البيع الا ان في الشراء اذا اشترى احدهما
بدون صاحبه ينفرد على المشتري ولا ينفذ على الاجازة وفي البيع يتبع على الاجازة وقد مر الفرق وكذا الوكيلان بالانكاح
والطلاق على ما لم يوافق على ما لم يوافق والكتابة وكل عقد فيه بدل هو مال ان كل ذلك ما يحتاج الى الراي في كل من
يراي احدهما بالنفرد وكذا ما خرج عن حق التملك بان قال لرجلين جعلت امر امرائي بيدكما او قال لهما طلقا امرائي
ان ينفردا لا ينفرد احدهما بالطلاق لان جعل الامر بالية تملك الاخرى به يتبع على الجهر والكتابة هي التي تحتها المجلس
والتمليك على هذا الوجه بشرط ان يشبه كانه قال طلقا امرائي فاما ان يشبه ان لا يملك احداهما بالتمليك ولو كان صاحبه
لان المعلق بشرطين لا ينفرد احداهما في ذلك الوكيلان فبعض الدين لا يملك احدهما فبعض الدين هو صاحبه
لان فبعض الدين ما يحتاج الى الراي والا ما نفرد فبعض الراي اليهما جميعا لا الى احدهما وبقي اليها جميعا الا ان يملك احدهما
وان قبض احدهما لا يبر المهر حتى ينفرد صاحبه في قبضه ايدهما جميعا ولا ينفرد الموكل لا لما وصل للثمن
الى صاحبه والى الموكل فقد حصل المقصود بالقبض وصار كانه قبضه جميعا ابتداء واما الوكيلان بالطلاق في غير مال
والقبض على غير مال والوكيلان بتسليم المبة ورما ولد مية وقفا الدين فينفرد واحداهما بالتصرف فيها ولا يملك الاخرى
للتصرفات ما لا يحتاج الى الراي وكان اضافة التوكيل اليها تنويها للتصرف الى كل واحد منهما ما ينفرد به واما ان
واما الوكيلان بالمضومة فكل واحد منهما ينفرد بالتصرف فيها ما ينفرد به ولا ينفرد الاخرى به ولو كانا في المضومة
ما يحتاج الى الراي ولرجح برأي احدهما فلا يملك احدهما دون صاحبه ولا يملك احدهما الا بالانكاح لان من مضومة
اعلام القاضي بما يملكه الناحية والجماعة واحتياج الوكيلين بحمل الاعلام والاجماع لان الزوجان يكملان النكاح فكل واحد
التوكيل اليهما تنويها بالمضومة الى كل واحد منهما فانهما خاضع كان مثلا الا ان لا يملك احدهما التصرف بدون صاحبه وان
الوكيل بالمضومة يملك التصرف عندئذ لان اجتهادهم على الدين يمكن فلا يكون راضيا بقبض احدهما بالنفرد والخصم راضيا
لا يملك احدهما التصرف بدون اذن صاحبه بالاجماع وفي الوصية خلاف من اجابنا على ما ذكر في موضعنا من ان
يقال الوكيل هل يملك الحقوق جملة الكلام فيه ان الموكل به يوفى نوعا لا حق او لا امره الموكل بالتوكيل متفاضل
والتوكيل بالمال منصوص عنه ذلك ونوعه جنس كبيع والشراء النكاح والاعمال ونحوها اما التوكيل بالبيع والشراء فمتفرقا
الى الوكيل في البيع وقبضه ويقبض الثمن ويطلب به ويخاطم به العيب وفي الاستحقاق والامتنان كل عند الحاجة
فيما لا يضاف الى الموكل ويكتفى فيه بالامانة الى نفسه فحقه واجب على العاقد كاليامات والاشربة والاجازات
والصلح المعنى هو في معنى البيع فحقه على العاقد للوكيل وعليه ويكون الوكيل في هذه الحقوق كالمالك والمالك
كالاجنبي حتى لا يملك الموكل مطالبة المشتري من الوكيل بالثمن ولو طالبه فاني لا يجوز على تسليم الثمن اليه ولو امره الموكل
بقبض الثمن يملك المطالبة واما طالب المشتري بالثمن فيجب على التسليم اليه ولو فاءه الوكيل عن قبض الثمن مع نفسه
ولو لم يوفى الموكل الوكيل عن قبض الثمن لا يعمل فيه غير ان المشتري اذا فقد الثمن الى الموكل بغير ان يملكه او لا
هو المطلوب بتسليم البيع لذا فقد الثمن ولا يطالب به الموكل فاذا استحق البيع في يد المشتري يرجع بالثمن على الموكل ان كان
نقد الثمن اليه وان كان نقد الموكل يرجع بالثمن اليه وكذا اذا وجد المشتري بالبيع عينه ان غاص الموكل واذا اشترى
العيب عليه ورواه عليه بقضا القاضي اذا الثمن من الوكيل ان كان نقد اليه وان كان نقد الموكل اخذ منه وكذا الوكيل
بالشراء هو الطالب بالثمن دون الموكل وهو الذي يقبض البيع دون الموكل واذا استحق البيع من يوفى هو الذي يتولى الرجوع بالثمن

وكله بالشراء امر غيره
خاصة
كلها هل ينفرد احدهما
بالصرف

لرجلين جعلت امر
امرائي بيدكما

وكلهما يقبض الدين لا يملك
احدهما القبض دون
صاحبه

وكلهما بالطلاق والعق
على غير مال

كلها بالمضومة ينفرد
احدهما بالتصرف

لا يرجع الحقوق الى الموكل
ام الى الموكل

المشتري

على ابيه دون الموكل ولو وجد المبيع عينا ان كان المبيع في يد ورثته الى الموكل بعد ذلك ان يرد على ابيه بالقبض
ان كان قد سلمه الى موكله ليس له ان يرد عليه الا برضا موكله وكذلك هذا في الاجارة والاستجار واخرى مما وكل عقد
محتاج عينا الى اضافة الى الموكل بحقوقه من حق الموكل كالنكاح والطلاق عينا مال والعقود عينا مال والمطع والمطعم
للمد والكتابة والمطعم على انكار المدعي عليه ونحوها فحق هذه العقود يكون للموكل عليه والوكيل فيها يكون سفيها
مخاضا حتى ان وكل الزوج في النكاح لا يطالب بال مهر وانما يطالب به الزوج الا اذا امن المهر فحينئذ يطالب به كحق
الضمان ووكيل المرأة في النكاح لا يملك قبض المهر وكذلك الوكيل بالكتابة والمطعم لا يملك قبض المدعى عليه
وكيل الزوج وان كان وكيل المرأة لا يطالب ببدل المطع الا بالاضمان وكذلك الوكيل بالصلح عن قيم المهر فله الذي ذكرنا
ان حقوق العقد في البيع والشراء وانما توجه الى الوكيل مذهب علمائنا حجة الله عليهم وقال الشافعي رحمه الله لا يرد
شي من الحقوق الى الوكيل وانما توجه الى الموكل منه قوله ان الوكيل تصرف بطريق النيابة عن الموكل وتصرف النائب تصرف
الموكل عنه الا ترى ان حكم تصرفه يتبع حكم الموكل فكذلك حقوقه لان الحقوق تابعة للحكم والحكم هو المبيع فاذا كان الاصل له
فكذلك المبيع ولما ان الوكيل هو العاقد حقيقة فكان حقوق العقد راجعة اليه كما اذا تولى الموكل نفسه ولا شك ان الوكيل
هو العاقد حقيقة لان مقتضى كلامه القلم بانه حقيقة وسبق ان يكون الانسان الامام فيقال تعالى لما كتب وعلم
وهو حقيقة معترف بالشرعية قال اصحابنا وان ليس للانسان الامام فيقال تعالى لما كتب وعلم
ما اكتب فكان ينبغي ان يكون اصل الحكم له ايضا لان التبع وجده حقيقته وشرعا الا ان الشرع
اشتبه اصل الحكم للموكل لان الوكيل انما فعل له بامرنا وانما فعله المأمور بامره وفعل المأمور بامره الى الامر فمما رخص الله
فوجب اعتبارها بقدر الامكان فعلمنا تشبه الامر والالاف باثبات اصل الحكم للموكل وتشبه الحقيقة بالقدرة بال
باثبات توابع الحكم للموكل فوفا على الشبهين جعلنا من الحكم ولا يمكن الحكم بالعكس وهو اثبات اصل الحكم للموكل
فاثبات التوابع للموكل لان الاصل في تقاد تصرف الوكيل هو الولاية لا اذلة تقاد ولا ملك له والوكيل اصل
الولاية والوكيل تابع لان لا يتصرف بولاية نفسه لعدم الملك بل بولاية مستفاد من قبل الموكل فكان اثبات اصل
الحكم للموكل واثبات التوابع للوكيل ومنع الشيء من موصفه وهو حاكم وعكسه وضع الشيء في غير موصفه وهو حاكم
واسم اعلم بخلاف النكاح واخرى ان الوكيل هناك ليس نائب عن الموكل بل هو سفير ومعي عن منزلة الرسول الا ان
انه لا يضيف العقد الى نفسه بل للموكل فان قدمت النيابة فحق سفيره انما اعتبر العقد بوجوده من الموكل
من كل وجه فتوجه الحقوق اليه ثم انما توجه الحقوق الى الوكيل وتلزمه العمدة اذا كان من اهل لزوم العهد
فاما ان لا يمكن بان كان سفيها يجوز ان يندب بغيره وشراره وتكون العهد على الموكل لعله لان ذلك من باب التبر
الجبلي ليس من اهل التبرع لكونه من الفقرات الضارة المحقة فاما تقاد تصرفه فيقع محض حصول التجارة والمال
ولا خيار للتبرع من المحرم سواء علم انه سفير او لم يعلم فظاهر الرقابة ودوي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ان كان عالما فلا
و فاما اذا كان جاهلا فلا خيار ان شافى العقد وان شافى افضاه وجه قوله ان الرضي شرط جواز التجارة و
خجل لا نه انما اقدم على العقد على ان تكون العمدة على العاقد فاذا ثبت ان له ليس عليه اختل صفاته فيثبت له الخ
كا اذا ظهر به وب وجب ظاهر الرواية ان العمل بالمهر ليس بغير راحة يمكن الوصول اليه خصوصا في حق الص
ذا الاختلاف في المهر والاذن به الرشد فكان يجب الوصول الى العلم فاما العمل به لتقرير من جهة فلا عقد
ولغيره لا ولو علم بالمهر لما ثبت له الخيار كذا هذا الوكيل بالهبة والصدقة والاجارة والادعاء والرهن والذرة
اذا فعل ما امر به وقبض لا يملك المطالبة بردي شي من ذلك الى دين ولا ان قبض الوديعة والعارية والرهن وكذا
القرض من عليه لان الحكم في هذه العقود يقبض على القبض ولا منع للوكيل في القبض بل هو مضيع القابض في عمل ملكه
حقه راجعة اليه والوكيل سفير عنه بمنزلة الرسول علف الوكيل بالبيع واخرى ان الحكم فيها للمعتد لا للقبض
وهو العاقد حقيقة وشرعا على ما قررنا فكانت الحقوق راجعة اليه وكذلك في التوكيل بالاستئمان والارتمان والاستئمان

بيان العقود التي
تتعلق بالموكل

حقوق العقد راجعة
الى الموكل لا الى الوكيل

اذا كان العاقد صبي
يتعلق بالموكل لانه
لا خيار للتبرع من المحرم

هو
الوكيل بالهبة والصدقة اذا
فعل ما امر به وقبض لا يملك
المطالبة بردي

والحكم المحقق بتوجه الموكل وكذا في التوكيل بالشركة والمصارعة لما قلنا والوكيل ان يوكل غيره في الحقوق لانه ٥
امثلة في الحقوق والمالك اجنب عنها فذلك توكيل غيره فيها ايضا ومنها ان المقتضى في يد الوكيل لجهة التوكيل بالبيع
والشر وقبض الدين والعين وقضا الدين اما شركة منزلة الوديعة لان يد يد نيابة عن الموكل بمنزلة يد الموكل
فيصير ما يبيع من الوكيل في يد الموكل ويبرأ بما جاز فيها ويكون قوله في دفع الضمان عن نفسه ولو دفع اليه ما لا يقال له اقبض
فلا اذن دعي فقال الوكيل قد قضيت صاحب الدين فادفع اليه وكذا به صاحب الدين فالتقول قول الوكيل في براءة نفسه عن
الضمان والقول قول الطالب في انه لم يقبضه حتى لا يستطاع دينه من الموكل لان الوكيل امين يصدق في دفع الضمان
عن نفسه ولا يصدق في الغرم فاحال حقه وجب اليه على امدادها لعله لانه لا بد للموكل من صدق واحد هو وكذا يصدق
الامر فيجوز الكذب منها دون للصدق فان صدق الوكيل في الدفع يحل الطالب باسائه ما قبضه فان لم يقبضه لم يظهر
قبضه ولم يصدق منه وان نكل لم يقبضه وسقط دينه عن الموكل وان صدق الطالب باسائه ما قبضه وكذب الوكيل
يجلث باسائه لو دفعه اليه فان حلف برئ وان نكل لزمه ما دفع اليه وكذلك لو ادفع ماله رجلا وامر ان يدفع
الوديعة الي فلان ففان قال المودع دفعت وكذبه فلان ففان هذا التفصيل الذي ذكرنا ولو دفع المودع الوديعة
الى رجل وادعى انه قد دفعها اليه بالمرضاة الوديعة وانكر صاحب الوديعة الاسراف فالتقول قوله مع يمينه انه لم
يأمر به بذلك لان المودع يدعي عليه الامر وهو نكر والقول قول المتكبر مع يمينه وان كان المالك معنوا على رجل ٥
كالغصوب في يد الغاصب او الدين على الغريم في امر الطالب او المقتضى من الرجل ان يدفعه الى فلان ففان
الما يور قد دفعت اليه وقال فلان ما قبضت فالتقول قول فلان انه لم يقبض ولا يصدق الوكيل على الدفع
الا يمينه او يصدق الموكل لان الضمان قد وجبت عليه فهو يدعي الدفع الى فلان يريد ابرافه عن الضمان الواجب
فلا يصدق الا يمينه او يصدق الموكل فان اذ اصدق الموكل براء ايضا ولا نه اذا اصدقته فقد ابراه عن الضمان وكذا في
لا يصدق ان على القابض ويكون القول قوله انه لم يقبضه مع يمينه لان قولها محجة في حق انفسها لانه ابطال حتى الغير
مع يمين الطالب لانه منكر للقبض والقول قول المتكبر مع يمينه ولو كذبه الموكل في الدفع فطلب الوكيل عنه فانه يحلف
على العلم باسائه ما دفع فان حلف اخذ منه الضمان وان نكل سقط الضمان عنه ولو كان الوكيل المدفع المينة
المال ففان الدين من مال نفسه وامسك ما دفع اليه للموكل جاز لانه لو لم يدفع اليه الدرهم املا وقضى الوكيل من
مال نفسه جاز على الموكل لان الوكيل بقضا الدين في الحقيقة وكذا بشر الدين من الطالب والوكيل بالشر اذا تقدم الشر
من مال نفسه جاز ففان اذ في ولو لم يدفع اليه شيئا ولكنه امر بقبضه ففان الوكيل قضيت وكذبه الطالب
والموكل فاقام الوكيل بينه انه قد قضا ما سأل الدين قبلت بينته ويرى الموكل من الدين ورج الوكيل على الموكل
بما قضى منه لان الثابت بالبينه كاثبات حيا ومشايدة وقد ثبت قضا الدين بالبينه فله ان يرجع فان لم يكن
له بينه وكذبه الطالب والموكل فالتقول قولها مع يمينه لان الوكيل يدعي القبض ويريد ابراف الضمان على الطالب
لانه يريد استنطاق الدين من الموكل وذلك بطريق المقامه وهو ان يصير المقتضى حضورا على القابض الطالب وينا
عليه وله على الموكل دين مثله فيلتزم ان قضا ما سأل الطالب منكر وكذا الموكل منكر لو جوب الضمان عليه فكان القول
قولها مع يمينه او يقال ان الوكيل يقول قضيت يدعي على الطالب بيع دينه من الغرم وعلى المشتري الشرائع واما
منكران فكان القول قولها مع يمينه ويجلث الموكل على العمل لانه يجلت على فعل غيره وهو قبض الطالب وان صدقه الموكل
في القضا وكذبه الطالب يصدق على الموكل دون الطالب حتى يرجع على الموكل على قضي ويعزم القاضي للطالب لان الموكل
مدقه في دعوي القضا عنه باسائه وهو يصدق على نفسه في قضا دينه فيثبت القضا في حقه فيثبت له عليه الضمان وهو
معنى الرجوع عليه بما قضى والطالب بالالكذب منكر قبض حقه فكان القول قوله مع يمينه هكذا ذكر القدر في ذكره
الجامع ان الوكيل لا يرجع على الموكل فان صدقه الموكل لان حق الرجوع يعتمد وجود القضا ولم يوجد لان الطالب منكر
الا ان نقول انكار الطالب يمنع وجود القضا في حقه لانه منكر اما لا يمنع وجوده في حق الموكل لانه منكر واقر كل منكر

المقتضى في يد
الوكيل امانة

دفع الى الوكيل لا اوقاف
ادفعه الى فلان فادعي
دفعه اليه وكذبه

ودعه مالا وامره ان
يدفعه الى فلان

من الطالب المدون ان
يدفع الماله الى رجل

حق الوكيل الدين من ماله
اصل مال الموكل

مره بتقاضي دينه فقال
قضيت وكذبه الطالب

دفع المالك الى رجل ما لا
ليقتضيه ففعل
الموكل ثم مضاه الموكل

في حقه فكان الاول اشبه وانه اعلم ولو دفع الى انسان ما لا يقتضي ففعل الموكل بنفسه ثم مضاه الموكل
فان كان الموكل لم يعلم بما فعله الموكل فلا ضمان على الموكل ويرجع الموكل على الطالب ما ضمن من الموكل وان كان
قد علم بان الموكل قد مضاه بنفسه فهو من ان لا ضمان للموكل لما مضاه بنفسه فقد عزم الموكل لا ان عزم الموكل
لا يصح الا بعد علم به فاذا علم بفعل الموكل فقد علم بالعزم فصار متعديا في الدفع فليزيمه الضمان واذا لم يعلم
فلم يوجد منه التعدي فلا ضمان عليه وليس هذا كالموكل اذا اذاع الكفاة اذا اذاع الموكل بنفسه ثم اذاع الموكل انه
يعين الموكل علم باذاع الموكل ولم يعلم عند اذاعه ان الموكل باذاع الكفاة ما موردا اذاع الكفاة واذا اذاع الكفاة
هو اسقاط التعرض بملك المالك من الغير ولو وجد ذلك من الموكل لم يضره من الموكل فحق الدفع من الموكل
تعديا محضا فكان مضوا عليه فاما قضاء الدين فمباراة عن اذاع المالك مضون على الطالبين على ما ذكرنا والمضون
الى الطالبين مضون من جهة الضمان لكونه مضوا من جهة القضاء والمضون من جهة مضون على الطالبين على ما يميز
على يوم الشراء او يقال ان قضاء الدين عبارة عن نفع معاوضة وهو شرط الدين بالمالك والمضون من الموكل
مضون من جهة الشراء والمضون من جهة الشراء مضون على المشتري بخلاف ما اذا دفعه على علمه يدفع الموكل لان
لوجود القبض من جهة الضمان لانعدام القبض من جهة التمسك فحق الدفع على علمه يدفع الموكل لان
الموكل في انه لم يدفع الموكل لان القول قول الامين في دفع الضمان من نفسه لكن مع الامين وعلى هذا اذا مات
الموكل ولم يعلم الموكل بموته حتى قضى الدين لانه انما كان عالما بموته ضمن لما ذكرنا وانه اعلم بالبيع
الموكل ببيع الموكل اذا قال بعت وقبض الثمن وهلك هذا قبل ان يعلم ان موته ضمن لما ذكرنا وانه اعلم بالبيع
لم يعلم اليه فان لم يكن سلم الموكل اليه فقال الموكل بعت من هذا الرجل وقبضت منه الثمن وهلك الثمن في يدي
او قال دفعته الى الموكل هذا لا يخول ما ان صدقه في ذلك كله واكد به بان كذبه في البيع او صدقه في البيع
وكذبه في قبض الثمن او صدقه في ما وكذبه في الهلاك فان صدقه في ذلك كله لهلك الثمن من ماله الموكل
ولا شيء على الموكل لانه هلك امانة في يده وان كذبه في ذلك كله بان كذبه بالبيع او صدقه في البيع وكذبه في قبض
الثمن فان الموكل يصدق في البيع ولا يصدق في قبض الثمن من الموكل لان اقرار الموكل في قبضه جائز والمضون
بالمضون انما يشترط ان ثانيا الى الموكل واحد من البيع وان شافه البيع وله ان يرجع من المالكين جميعا على الموكل
انما هكذا لو اقر الموكل بالبيع وقبض الثمن من الموكل فحق من المشتري الثمن وانكر الموكل ذلك فان الموكل يصدق في البيع
ولا يصدق في اقراره على الموكل بالقبض لما ذكرنا ويجوز للمشتري على ما ذكرنا الا ان ههنا لا يرجع المشتري على الموكل
لانه لم يبعد منه الاقرار بقبض الثمن فان صدقه الموكل في البيع وقبض الثمن وكذبه في الهلاك او الدفع اليه فاقول
قوله الموكل في دعوى الهلاك او الدفع اليه مع منعه لانه امين ومهر الموكل على تسليم الموكل اليه للمشتري لانه لا يثبت اليه
قبض الثمن بصدقه اياه ولا يبرر المشتري بقبض الثمن ثانيا الى الموكل لانه ثبت ومهر الثمن اليه ويكفيه بصدقه
ومهر الثمن اليه ويكفيه كونه له اليه هذا اذا لم يكن الموكل مسلما الى الموكل فاما اذا كان مسلما اليه فقال
الموكل بعت من هذا الرجل وقبضت منه الثمن فملاك عدي او قال دفعته الى الموكل او قال قبضت الموكل الثمن من المشتري
فان الموكل يصدق في ذلك كله وسلم الموكل الى المشتري وهو المشتري من الثمن ولا يضمن عليه اما اذا صدقه الموكل
في ذلك كله فلا يشك وكذلك اذا كذبه في البيع او صدقه فيه وكذبه في قبض الثمن لان الموكل اقرب به الى المشتري
من الثمن فلا يخلط ويحلف الموكل فان حلف على يديه بري من الثمن وان نكل من الامين لم يضمنان الثمن للموكل فان
استحق الموكل بعد ذلك من يد المشتري فانه يرجع بالثمن على الموكل اذا اقر بقبض الثمن منه والموكل لا يرجع على الموكل
بما ضمن من الثمن للمشتري لان الموكل لم يصدق في قبض الثمن فاقول ان الموكل في حقه جائز ولا يجوز في حق الرجوع على الموكل
وله ان حلف الموكل على العلم بقبض الموكل فان نكل يرجع عليه بما ضمن ولو اقر الموكل بقبض الثمن للموكل لانه كذا
الهلاك او الدفع اليه فان الموكل يرجع بما ضمن عليه لان يديه وكيله كيد ولو كان الموكل لم يبرر بقبض الثمن بنفسه

يعلم
الموكل اذا باع وقبض
المن وملك

ولكن

ولكنه اقران الموكل بقبضه من المشتري لا يرجع المشتري على الموكل لانه لم يضمن منه الثمن ولا يرجع على الموكل ايضا لان
اقراره على الموكل لا يجوز ولو لم يقتض المبيع ولكنه وجد به بما كان لمان خاص الموكل فاذا اراد عليه بقضا القاضي يرجع
عليه بالثمن ان اقر بقبض الثمن منه ولو كلف ان يرجع على الموكل بما ضمن اذا اقر الموكل بقبض الثمن ويكون المبيع للموكل
وان لم يبرر الموكل بقبض الثمن لا يرجع المشتري على الموكل فله ان يحلف الموكل على العلم بقبضه فان نكل يرجع عليه
حلف لا يرجع عليه ولكنه ببيع الموكل فيستوفي ما ضمن من الثمن فان كان فيه فعل له على الموكل وان كان فيه نقصان فلا يرجع
بالنقصان على احد ولو كان الموكل لم يبرر بقبض الثمن بنفسه ولكنه اقر بقبض الموكل لا يرجع المشتري بالثمن على الموكل
لان لم يبرر بقبضه اليه ولا يرجع على الموكل ايضا لانما لا يصدقان عليه بالقبض على الموكل الامين بالثبات فان نكل يرجع عليه
والبيع له وان حلف لا يرجع عليه بشي ولكن المبيع يباع عليه وذكر الطحاوي في الفصل الاول ان الموكل يبرر في قوله في قوله
اي حيفه لا يبرره وجعل هذا كبيع مال للدين والمسلم ولكن الموكل لو باعه بموته لا يبرر عليه فسخا عادت الوكالة
فاذا بيع الموكل يستوفي المشتري منه الثمن ان اقر الموكل بقبض الموكل وان لم يبرر بقبضه وان اقر بقبض الثمن وقبضه
لا يرجع على احد والله اعلم ومنها ان الموكل يضمن الدين اذا لم يدفع الموكل اليه ما لا يقتضيه منه فمضاه من ماله نفسه
يرجع ما قضى على الموكل لان الامر بقضاء الدين من ماله غيره استقرض منه والمضون يرجع على المستقرض مما اقرضه
وكذلك الموكل بالشر اذا اشترى ونقص الثمن من ماله نفسه يرجع به على الموكل لان التوكيل بالشر من غير دفع الدين وهو
التمن والموكل يضمن الدين اذا قضى من ماله نفسه يرجع على الموكل فكذا الموكل بالشر او لانه ان يحبس المبيع لاستيفاء الثمن
من الموكل عند اتمامه وعنده من غير ان يبرر له حيفه وجه قوله ان المبيع امانة في يد الموكل لا تترتب اذ لو هلك في يده
فالهلاك على الموكل حتى لا يسقط الثمن منه وليس للامين حبس الامانة بعد طلب اهلها قال الله تعالى ان الله يامر بمر
ان يودوا الامانات الى اهلها وصار كالود ببيعة وكذا انه عاقب له الثمن على من وقع له حكم البيع على البيع فكان
له حق حبس المبيع لاستيفاء الثمن كما يبيع مع المشتري واذا اطلب من الموكل حيفه حتى هلك كان مضوا عليه بلا خلاف
بين اصحابنا رحمهم الله لكنهم اختلفوا في كيفية الضمان قال محمد رحمه الله يكون مضونا ضمان المبيع وقال ابو يوسف
يكون مضونا ضمان الرهن وقال زفر يكون مضونا ضمان المصنوع وجه قوله زفر ما ذكرنا ان المبيع امانة والامين
لا يملك حبس الامانة من صاحبها فاحبسها فقد صار غامضا والمضون مضون بقدر من المثل والقيمة بالعامة يبلغ
وجه قوله ابو يوسف ان هذا عين محبوسة يدين بيقظته لعلها فكانت مضونة بضمان المبيع كالمبيع في يد البائع
فاشاعلم وكذلك الموكل بالبيع اذا باع وسلم وقبض الثمن بشر استحق المبيع من يد المشتري فانه يرجع بالثمن على الموكل
فياخذ منه ان كان قايما ومثله اوقية ان كان هالكا فصاعدا **واما بيان ما يرجع به الموكل من الوكالة**
فنقول وبالله التوفيق ان الموكل يخرج من الوكالة باثباتها عزم الموكل اياه ونفسه لان الوكالة عقد غير لازم فكان
محتلا للفسخ بالعزل والتمني والحق العزل شرطان احدهما علم الموكل به لان العزل فسخ فلا يلزم حله الا بعد العلم
كالفسخ فاذا عزمه وهو حاضر فعزل وكذا لو كان غائبا فكفت اليه كتاب العزل فبلغه الكتاب وعلم ما فيه فعزل
لان الكتاب من الغائب كالخطاب من الحاضر وكذلك لو ارسل اليه رسولا فبلغ الرسالة وقال ان فلانا ارسلني اليك وقبض
اي من ذلك عن الوكالة فانه ينعزل كما ناس من كان الرسول عدلا كان او غير عدل خرا كان او عبدا صغيرا كان
او كبيرا بعد ان بلغ الرسالة على الوجه الذي ذكرنا لان الرسول قائم مقام المرسل معبر وسفير عنه فصح سفارته
بعد ان حلت عبارته على صفة كان وان لم يركب كتابا ولا ارسل اليه رسولا ولكن اخبره بالعزل رجلا كان
كانا او غير عدلين او رجلا واحدا عدل ينعزل في قول جميعنا وصدق الموكل او لم يصدق قد اذاع صدق الخبر
لان خبر الواحد العدل مقبول في المعاملات وان لم يكن عدلا فخير العدد او العدل اذلي وان اجزعه واحد غير
عدل فان صدقه ينعزل بالاجماع وان كذبه لا ينعزل وان طهر صدق الخبر في قوله اي حيفه وعندهما ينعزل
اذا طهر صدق الخبر وان كذبه وجه قوله ان الاجازة من العزل من باب المعاملة فلا يشترط فيه العدد والعدالة في

وكذا بقضائه
فمضاه من ماله
نفسه
للموكل حبس المبيع
لاستيفاء الثمن

ثبت اليه كتابا
بالعزل

اخبره بالعزل رجلا

خبره واحد
غير عدل

إذا كان الموكل أمرا

10

وكله يقين ومن له
على رجل

ختم الكفاية ومعنى العزود لا يستدري الموت وهلاك العبد والمجنون وأحوالها هو الفرق ولو وكله يقين
دين له على رجل بشران الموكل وهب المال الذي عليه الدين والوكيل لا يعلم بذلك فيقين الوكيل المال فذلك في ما
كان لغاؤه الدين أن ياحقه الموكل ولا يمان على الوكيل لا يبدى الوكيل يد ناسية عن الموكل لأنه يقينه بأجره
ويقين النابيت كقمت للنوب عنه فكانه قبضه بنفسه بعد ما وهبه منه ولو كان كذلك لرجع عليه فكذا
هنا والله أعلم **كتاب الوقف والصدقة** أما الوقف
فما لكلام فيه في مواعظ في بيان جواز الوقف وكيف جواز وفي بيان شرائط الجواز وفي بيان حكم الوقف
الجائز وما يتصل به من الأول فقوله وبالله التوفيق لا خلاف بين العلماء في جواز الوقف في حق وجوب
التصدق بالفرع مادام الوقت حيا حتى أن من وقف داره أو أرضه يلزمه التصديق بخلقه المأمو والأرض ويكون
ذلك بمنزلة الصدقة بالتصدق بالعتلة ولا خلاف أيضا في جواز وقف حتى زوال ملك الرقبة إذا انقضى ما قضى
القاضي أو ما ضاع إلى ما بعد الموت بأن قال أفاضت فقد جعلت داري أو أرضي وقفًا على كذا أو قال هو وقف
في حياتي صدقة بعد وفاتي واختلفوا في جواز من يملك الرقبة إذا لم توجد الإضافة إلى ما بعد الموت
ولا انقضى به حكم ما كثر قال أبو حنيفة رحمه الله لا يجوز حتى كان للواقف مع الوقف وهبته وإذا مات يصير
ميراثا لورثته وقال أبو يوسف ومحمد وعامة العلماء يجوز حتى لا يباع ولا يؤهب ولا يورث ثم في ظاهر الرواية
ينبغي حيفه رحمه الله لا فرق بينا إذا وقف في حالة الصحة وبينما إذا وقف في حالة المرض حتى لا يجوز عنده في ما
قبيل إذا لم توجد الإضافة ولا حكم الحاكم وروى الطحاوي عنه أنه إذا وقف في حالة المرض جاز عنده وتعتبر
بن الثلث ويكون عتلة الرقبة بعد وفاته وأما عندها فهو جائز في الصحة والمرض وعلى هذا الخلاف
ذا من رباطا أو خانا المجازين أو ساقية المسلمين أو جعل أرضه مقبرة لا تزول رقة هذه الأشياء من ملكه
مدا في حيفه إلا إذا أضاف إلى ما بعد الموت أو حكم به حاكم وعندهما يزول بدون ذلك لكن عند أبي يوسف
ينفس التزل وعنده محمد بواسطة التسليم وذلك تسليم المجازين في الرباط والخان واجتباء الناس من السقاية
والغرف في المقبرة واجتمعوا على أن من جعل داره أو أرضه سجدا يجوز وتزول الرقبة من ملكه لكن عزل الطريق
وأفرازه والافت للناس بالصلاة فيه والصلاة شرط عند أبي حنيفة ومحمد حتى كان له أن يرجع قبل ذلك وعند
أبي يوسف تزول الرقبة من ملكه بنفس قوله جعلته سجدا وليس له أن يرجع عنه على ما ذكره وجه قول العامة
الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم والافتد بالحنفا الراشدين وعامة الصحابة ومنوان الله عليهم أجمعين
فانه روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف وقف أبو بكر وعمر وعثمان وعلى وأكثر الصحابة ومنوان
الله عليهم أجمعين وقفوا ولا في الوقف ليس إلا إزالة الملك من الموقوف وجعله لله تعالى خالصا ثابت
الاعتاق وجعل الأرض والدار سجدا والدليل عليه أنه يصح مضافا إلى ما بعد الموت فيصح خيرا وكذا الواقف
به قضاء القاضي يجوز وغير المجاز لا يحتل الجواز بقضاء القاضي ولا في حيفه رحمه الله ما روي عن عبد الله بن عباس
رضي الله عنهما أنه قال لما نزلت سورة النساء فميت فيها القرابين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجسر
عن قرابين الله تعالى أي لا يجسر بعد موت صاحبه عن القربة بقرشته والوقف جسر عن قرابين الله تعالى
فكان منبيا شرعا وعن شرح رحمه الله أنه قال جاء محمد بن عبد الله بن مسعود في حديثه عن النبي صلى الله عليه
وسلم أنه جوز بيع الموقوف لأن الجسر هو الموقوف فيبطل معنى الموقوف إذا وقف جسر لغيره فكان الموقوف
مجنونا فيجوز بيعه وبه يبين أن الوقف لا يوجب زوال الرقبة عن ملك الوقف وأما وقف رسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم فاما جاز لأن المانع من وقوعه حيا من قرابين الله تعالى ووقفه صلى الله عليه وسلم لم يقع جسا من
قرابين الله تعالى لقوله صلى الله عليه وسلم أنا معشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة وأما أوقاف الصحابة ومنوان
الله عليهم فاما كان منها في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم احتمل أنها كانت قبل نزول سورة التات أفاضت جسا

من قرابين الله تعالى وما كان بعد وفاته عليه السلام فاحتمل أن ورثهم أو موهبا بالاجاز وهذا هو الظاهر والظاهر فيه
وأما جاز مضافا إلى ما بعد الموت فقد أخرج محمد بن الحنفية في صحيحه عن أبيه عن كابر الرضا الكوفي جازة بطريق الرقبة لا يملك على جاز
لا بطريق الرقبة لا تزي أنه لو أوقف في ذلك ماله على الفقراء لا يجوز فاما إذا لم يملك جازا
فاما جاز لأن حكمه صدقة على الاجتهاد وأفضى اجتهاده إليه وقضا القاضي في موضع الاجتهاد بها أفضى إليه اجتهاده جازا
كما في تأييد المجتهدين **فصل في شرائط الجواز وأنواع** بعضها يرجع إلى الوقت وبعضها
يرجع إلى نفس الوقت وبعضها يرجع إلى الموقوف أما الذي يرجع إلى الوقت فثلاثة العقل وقصر البلوغ فلا يصح الوقف
من المجنون والبلوغ فلا يصح الوقف من المجنون والبلوغ فلا يصح الوقف من المجنون والبلوغ فلا يصح الوقف من المجنون
الضارة ولهذا لا يصح منها الهبة والصدقة والاعتاق ونحو ذلك ومنها الحرية فلا يملك العبد لأنه إزالة الملك
قال العبد ليس من أهل الملك ولو كان ما ذكرنا أو مجزوا لأن هذا ليس من باب التجارة ولا من موهبا فلا يملك المأمو
كالأبلى الهبة والصدقة والاعتاق ومنها أن يخرج الوقف من يد ويجعل له قيا ويملكه إليه من ماله جازا
أي يورث هذا بشرط ما خرج ما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقف وكان يقول امرؤ وقفه بنفسه وكان في يده وكذا
روي من على رضي الله عنه أنه كان ينفعل كذلك ولأن هذا إزالة ماله إلى أحد فلا يشترط فيه التسليم كالاعتاق
ولأن الوقف يخرج المالك عن الملك على وجه الصدقة فلا يصح بدون التسليم كسائر الصدقات وأما
وقف عمر رضي الله عنه فاحتمل أنها أخرجها عن يدها وسلمها إلى التولي بعد ذلك فصح كن وجب من غيرها
أو صدق ولا يصح وقت الهبة والصدقة ثم سلمها للتسليم كذا هذا شرط التسليم في الوقف عندهما أن
يجعل له قيا ويملكه إليه وفي المجزأ أن يصل فيه جماعة بأذن وإقامة بأذنه كذا ذكر في شرح الطحاوي وذكر
العقود في مختصره أنه إذا أذن للناس بالصلاة فيه فصل واحد كان تسليما ويؤول ملكه عند أبي حنيفة ومحمد رحمه
الله عليهما وصح شرط أن لا يشترط الوقف لنفسه من منافع الوقف شيئا عند أبي يوسف وأبي حنيفة وعنده محمد شرط
وجه قول محمد أن هذا يخرج المالك إلى الله تعالى وجعله خالصا وشرط الانتفاع لنفسه يمنع الاطلاق فمنع جواز
الوقف كالوصف لأرضه أو داره سجدا وشرط من منافع ذلك لنفسه شيئا وكذا لو أوقف مديا وشرط خدمته لنفسه ولو أوقف
ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه وقف في وقفه ولا جناح لمن وليه أن يأكل منه بالمعروف وكان في امرؤ وقفه بنفسه
وعن أبي يوسف أن الوقف إذا شرط لنفسه مع الوقف وقف وقفه إلى ما هو أفضل منه يجوز لأن شرط البيع شرط
لا ينافيه الوقف لا تزي أنه يباع الثالث المجزأ إذا أطلق وشجر الوقف إذا ليس ومنها أن يجعل آخره لمجزة لا ينقل
أبدا عند أبي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما فإن لم يذكر ذلك لا يصح عندهما وعند أبي يوسف رحمه الله ذكر هذا ليس
بشرط بل يصح وإن سمى جهة تنقطع ويكون بعدها للفقراء وإن لم يسمهم وجه قول أبي يوسف أنه ثبت الوقف من
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة رضي الله عنهم ولم يشترط منهم هذا الشرط ذكرنا وتسمية ولأن قصد
الوقف أن تكون آخره لا فقرا وإن لم يسمهم هذا هو الظاهر من حاله فكان تسمية هذا الشرط ثابتا دلالة
والثابت دلالة كالثابت نصا لها أن الثابت بشرط جواز الوقف وتسمية جهة تنقطع توقفت له معنى فيصح الجواز
وأما الذي يرجع إلى نفس الوقت فهو الثابت وهو أن يكون مؤبدا حتى لو وقف لم يجز لأنه إزالة الملك لا إلى أحد
ولا يحتل الموقوت كالاعتاق وجعل الدار سجدا وأما العلم **فصل في ما الذي يرجع إلى الوقف**
فأنواع بعضها أن يكون مالا ينقل ولا يجوز كالعقار ونحوه فلا يجوز وقفه المنقول مقصودا لما ذكرنا من أن المالك
شرط جواز وقفه المنقول لا يتأبد كونه على شرفه الهلاك فلا يجوز وقفه مقصودا إلا إذا كان تبعا للعقار
بأن وقفه يبعه بغيرها أو كرها أو مبيعا فيجوز كذا قاله أبو يوسف وجواز تبعا لا يملك على جواز مقصودا كبيع
السهم والطريق وميل الماء أنه لا يجوز مقصودا ويجوز تبعا للأرض والدار وكان شيئا جازة العادة بوقته كوقف
الزود والقودم لحرا القبور ووقف الرجل لتخير المأمو وقت الجنازة وشيا لها ولو وقف أشجارا قايمة قال القياس

مخرجه الواقف من يده
وبجعله قيا

التسليم في الوقف

لو اشترط الواقف لنفسه
من منافع الوقف شيئا

وقف أشجارا قايمة

ان لا يجوز لانه وقف المتبول وفي الاستحسان يجوز لتعامل الناس في ذلك وما رآه المسلمون حسنا هو عندنا حسنا
ولا يجوز وقف الكراع والصلاح في سيل الله عند اي حيفه رجلاه لانه منقول وما جرت العادة به وعندنا يوقف
ومحمد رجلاه يجوز ويجوز بيع ما هم منها وما رآه المسلمون حسنا هو عندنا حسنا ولا يمنع به بيعه ويبره منه في مثله كانها تركا القناس
في الكراع والصلاح بالنقص وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما ظله قد عسى ادرعاه واخر اشأ
في سيل الله ولا حجة لها في الحديث لانه ليس فيه انه وقف ذلك فاحتمل قوله حبس اي اسكه للجهاد لا للتجارة والوقوف
الكتب فلا يجوز عندنا اي حيفه رجلاه وما على قولها فقد اختلف الشارع فيه وحكي عن غيرنا من يحكي انه وقف
كتبه على القناس من احباب اي حيفه رجلاه ومنها ان يكون الموقوف مقبوما عند محمد فلا يجوز وقف الشارع
وعند اي يوسف هذا ليس بشرط ويجوز مقبوما كان او مباحا لانه التسليم شرط الجواز عند محمد والشيخ يجل
بالقبض والتسليم وعند اي يوسف التسليم ليس بشرط فضلا لا يكون الخل فيه مأثرا وقد روي عن عمر رضي
الله عنه انه ملك مائة سهم بحبيرة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم احبس اصلها فذل ان الشروع لا يمنع
حصة الوقف وجواب محمد انه يحتمل انه وقف مائة سهم قبل القسمة ويحتمل بعد ما فلا يكون حصة مع الاضداد
على انه ان ثبت ان الوقف كان قبل القسمة فيحتمل ان الوقف شائعا ثم قسم وسلم وقد روي انه قبل ذلك كالو
وعب مشاعا ثم قسم وسلم **فصل في ما حكم الوقف الجاهل** وما يتصل به فالوقف اذا جاز على
اختلاف العلماء في ذلك تحكما انه يزول الموقوف عن ملك الوقف ولا يدخل في ملك الموقوف عليه لكنه
ينتفع بقلته بالصدق عليه لان الوقف حبس الامل وتصدق بالرفع والحبس لا يوجب ملك الموقوف كالمهر
والواجب ان يباع بمرتبة الفرض لا بمرتبة من عمارته واصلاح ما روي من ثباته وسائر موقوفاته التي لا بد
منها موا شرط ذلك الوقت او لان الوقف صدقة جارية في سيل الله ولا يجوز في الاصل الطريق وكذا
دار اعل سكني ولان فالعارة على من لم يكن لان المنفعة له فكانت الموتة عليه لقوله صلى الله عليه وسلم الخراج
بالضمان كالنبي الموصي عند منته ان نفقة على الموصي بالخدمة لما قلنا كذا هذا فان انتفع من العارة او لم
يقدر عليه كان قنبر الجرحى القاضى وعمرها بالاجرة لان استيفاء الوقت واجب ولا يبيح الا بالعارة
فاذا انتفع من ذلك او عجز عنه تاب القاضى تنابه في استيفائه بالاجارة كعبد واداة انتفع صاحبها عن
الاتفاق عليه انتفى القاضى عليه بالاجارة كذا هذا وما اقدم من ثبات الوقت وانتهى من القاضى في عارة
الوقت ان احتاج اليه وان استغنى عنه اسكه ال وقت الحاجة الى عارته فيصرف فيها ولا يجوز ان يقبضها
بين مستحقى الوقت لان حرم في المنفعة والقله لا في العين بل في حق الله تعالى خالصا وكوجيل وان مسجد
فخر جرد المسجد واستغنى عنه لا يجوز بيعه ملكه ويكون مسجدا عندنا اي يوسف وعنده يهود الى ملك
وجه قول محمد انه ان اسكه بوجه محض وهو التبرع الى الله تعالى يمكن يملك فيه الناس فاذا استغنى
عنه فقد قامت عزيمته فيعود الى ملكه كالوكف ميتا ثم اكلمه السبع وبقي الكفن يعود الى ملك الكفن
كذا هذا ولا يوقف رجلاه لانه لما جعله مسجدا فقد حرره وجعله لله تعالى خالصا على الاطلاق ورح
ذلك فلا يحتمل العود الى ملكه كالاتفاق بخلاف تكفين الميت لانه ما خزن الكفن وانما دفع حاجة الميت
وهو مسترور وقد استغنى عنه فيعود ملكا له وقوله انزال ملكه بوجه وقع الاستغناء عنه قلنا مجموع
الجناس من يملكون فيه وكذا احتكك عود العارة قائم ووجه القربة قد جحت بيمين فلا يبطل باحتكالك
عدم حصول المقصود ولو وقف دارا او املا مسجدا معين قاله بعضهم من الاختلاف على قولنا اي يوقف
يجوز ويحل قول لا يجوز بناء على ان المسجد عندنا اي يوسف لا يبيع ميراثا بالخراب وعند محمد رجلاه
يسير ميراثا وقال ابو بكر الاعشى ينبغي ان يجوز بالاتفاق وقال ابو بكر الاسكاف ينبغي ان لا يجوز لانه
والله اعلم بالصواب **فصل في ما الصدقة** اذا قال داري هذا في المساكين صدقة تصدق

لا يجوز وقف الكراع
والصلاح

وقف الكتب

لا يجوز وقف الشارع

يبدأ عارة الوقف

وقف دار على كل
ولي له

ما اقدم من ثبات الوقف
والله
جعل داره مسجدا

وقف على مسجد معين

تمها وان تصدق بيمينها لان النذر سقرت الى الله تعالى بالمندورة ومعنى القربة تحمل الله
من الدار ويل اولى ولو تصدق بيمين الدار لان لا ياتي بالمندورة ولو قال داري هذه صدقة توقوف
بل المساكين تصدق بالنسبة والقله عندنا اي حيفه رجلاه لا يجوز وقف صدقة موقوفه والوقف حبس الاصل
وتصدق بالرفع ولو قال في المساكين صدقة تصدق بيمين الله يجب فيه الزكاة احتسابا والتيسر ان تصدق
بالكل لان اسم المال شطوط على كل وجه الاحتسان ان احباب القيد معتبرا باحباب الله تعالى ثم احباب الصدقة
لمصلحة باسم المال من الله تعالى في قوله تعالى في من امرهم صدقة وتصدق ذلك انصرف الى بعض الاموال دون الكل
نكدا احباب العبد ولو قال ما املك فهو صدقة تصدق بجميع ما له وتعالى له اصله قدر ما يتفق على نصيبه
لان تكلفه ما لا فاذا اكتسبت ما لا صدقة تصدق بها اسكت لنفسه لانه احب ان الصدقة الى المملوك وجميع
المال ملك له فيصدق بالجميع الا انه يقال له اصله قدر النفقة لانه لو تصدق بالكل على غيره لا يحتاج الى ان
يتصدق بيمين عليه وقد قاله صلى الله عليه وسلم ابدأ بنفسك ثم من قولك قاله صلى الله عليه وسلم ابدأ بالمواساة واليه المرجع والمآب
باب اجنبى الكلام في من يبيع في نصيبه المقتضى وفي بيان حكم الحثي المشكل **اما الاول** بالحنث من له الة الرحالة والتساو
الواحد لا يكون ذكرا وانثى حقيقة فاما ان يكون ذكرا فاما ان يكون انثى **فصل في ما يبيع** ما يعرف به
انه ذكرا وانثى فاما يعرف ذلك بالعلامة وعلاجه الذكورية بعد البلوغ بآيات اللحية وامكان الوصول
الى النساء وعلامة الانوثة في الكبر فمؤثر من كثر يد المرأة وتزول اللين في شدة اليد والحنث في الليل وامكان
الوصول اليها من زوجها لان كل واحد مما ذكرنا محقق بالذكورة والانوثة فكانت علامته لانه لا يصلح للذكر
والانثى واما العلامة في حالة الصغر فالمبال في لقوله صلى الله عليه وسلم الحنث مورك من حيث يقول فان
ان يقول من مبال الذكورة فهو ذكرا وان كان يقول من مبال الانثى فهو امرأة وان كان يقول من مبال
حكم السابق لان سبق البول من احداهما يدل على انه هو المخرج الاصل وان المخرج من الاخر بطريق الانحراف
منه وان كان لا سبق احداهما الاخر فتوقف ابو حنيفة رجلاه وظالم هو حنثي مشكل وهذا من كمال
نفقه اي حيفه لان الوقت عند عدم الدليل قاضى وقال ابو يوسف ومحمد يحكم الذكورة لان الله لا يلهي
لمخرج الاصيل كالمسبق فيجوز حكمه ولا يبيع حيفه رجلاه ان كثرة البول وقلته لسعة الحبل وضيقت
فلا يصلح للفصل بين الذكورة والانوثة خلاف السابق وحكي انه لما بلغ ابو حنيفة قوله اي يوسف في حكم الذكورة
لرجله وقال وهل رايت حاكما يزن البول فان استويا توقفا ايضا وقال لا هو حنثي مشكل **فصل في ما**
حكم الحنثي المشكل فله في الشرع احكام حكم الحنثان وحكم الفصل بعد الموت وحكم الميراث ونحو ذلك من الاحكام
انما حكم الحنثان فلا يجوز للرجل ان يشتد لاحتماله انما انش فلا يحل له النظر الى عورها ولا يحل لامرأة اجنبية
ان تشتد لاحتمال انه رجل فلا يحل لها النظر الى عورته فيجب الاحتياط في ذلك وذلك في ان يسترى له من ماله
جارية ختانه ان كان له مال لانه ان كان انثى فلا ينفق الحنثي عند الحاجة وان كان ذكر اقتت
استلانة مباح لها النظر الى فرج سواها وان لم يكن له مال يسترى له الامام من ماله بيت المال جارية
ختانه فاذا احتفت بهما ورد ثم لم يملك لانه ان احتفت من سنة الاسلام وهذا من تمام المسلمين
فيقام من سنة ما لم يمتد الحاجة والضرورة ثم يتابع كونه من البيت المال لانه دفع الحاجة والضرورة
وقيل يزوجه امرأة ختانه فحتمه لانه ان كان ذكر فاما لانه خنثى زوجها وان كان انثى فاما لانه خنثى
عنه الحاجة واما حكمه عند الموت فلا يحل للرجل ان يفسد لاحتمال ان يكون انثى ولا يحل لامرأة ان يفسد
لاحتمال ان يكون ذكر ولكنه يتم بطلان الميراث او امرأة غيراته ان كان ذارهم محرم منه بمنع جارية
وان كان اجنبيا يسمه بالحزوة ومكن بصره من ذراعيه واما حكم الوقوف في الصلوة فانه ينفق

ولو قال جميع المال فهو صدقة
فانه يصرف الى اموال الرعاة من
السوايم واموال التجارة والعامة
دون القطار والرقص وعليه ان
يتصدق بالكل ويملك
نفقة نفسه وبهاله
لا ذكر ما عداها

حكم الفصل بعد
الموت

حكم الوقوف في
الصلوة

بعد نصف الرجال والعصيان قبل نصف النساء احتياطا على ما ذكرنا في كتاب الخلافة واما حكم امامته في الصلاة
فقد مر فلا يحرم الرجال لاحتمال انه طوي في يوم النساء واما حكم وضع الخبايا في الترتيب فقدم جازته
على جازة النساء ويخرج من جازة الرجال والعصيان على ما مر في كتاب الخلافة لجازته ذكر فلا يحرم
مسلك الاخطا في ذلك كله واما حكم الغنائم فلا يعطى سواها ولكن يرخ له كانه امرأه كانه في استحقاق
الزيادة شك فلا يشك بالشك واما حكم الميراث فقد اختلف العلماء قال اصحابنا رحمهم الله يعطى قتل
الانثى وهو يوجب الاثني الا ان يكون اسبا حوله ان يجعل ذكر الجنيده جعل ذكرا حكا وبان هذا في
مسائل اذ انما رجل وترك ابنا معروفا وولدا خفيا فعند اصحابنا يقسم المال لابن المعروف الظاهر
وللمخفى الثلث ويجعل المخفى هنا ان كان ترك ابنا وبناتا ولو ترك ولدا خفيا وعصبة فالنصف للمخفى
والباقي للعصبة ويجعل المخفى ان كان ترك بنتا وعصبة ولو ترك اختا لاب وام وخفي لاب وعصبة
فلاخت الابن والام النصف والمخفى لاب الميراث وكذا الباقي للعصبة ويجعل المخفى هنا ايضا
ان كان ترك اختا لاب وام واختا لاب وعصبة فان ترك زوجا واختا لاب وام وخفي لاب فللزوج النصف
وللاخت لاب وام النصف ولا شيء للمخفى ويجعل هنا ذكر ان هذا اسوأ احواله لان لا يرث جملته انما لا يرث
المدس وقوله الفرضه ولو جعلناه ذكرا لاصيب شيئا كانه ترك زوجا واختا لاب وام واختا لاب
وهذا الذي ذكرنا قوله اصحابنا وقال الشعبي يعطى نصف ميراث الذكر ونصف ميراث الانثى
لانه محتمل ان يكون ذكرا ومحتمل ان يكون انثى فيعطى له نصف ميراث الرجال ونصف ميراث النساء
والصحيح قول اصحابنا لان الاثبات يثبت وفي الأكثر شك لان ان كان ذكرا فله الأكثر وان كان انثى
فله الأقل فكان استحقاق الأقل ثابتا سقين وفي استحقاق الأكثر شك فلا يشك الاستحقاق مع الشك
على الامل المعهود في غير الثابت يثبت لانه لا يشك بالشك ولا سيما استحقاق كل المال ثابت للابن الميراث
وهو ذكره واما يقتضيه بجزءه الاخر فاذا احتمل انه ذكر واحتمل انه انثى وقع الشك في سقوطه
بحر الزيادة على الشك فلا يسطر بالشك على الاصل المعهود في الثابت يثبت انه لا يسطر بالشك واختلف
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في تفسير قول الشعبي ويخرجها فما اذا ترك ابنا معروفا وولدا خفيا فقال ابو يوسف
على قيس قوله قسم المال على سبعة اربعة اسهم منها لابن المعروف وثلثه للشيء وقال محمد بن قيس
قوله قسم المال على اثني عشر اسما سبعة منها لابن المعروف وخمس للانثى ووجه تفسير محمد ويخرجها
لقول الشعبي ان المخفى في حال سبها وهو ان يكون ذكرا ولابن المعروف سهم فله في حال سبها سهم وهو ان
يكون انثى ولابن المعروف سهم وثلث سهم يعطى نصف ما يستحقه في حال سبها لانه لا يستحق على حاله واطن
من الذكور والافوته لا سيطرة ان يكون الشخص الواحد ذكرا وانثى وليست احدي الحالتين اولي من الاخرى
فيعطى نصف ما يستحقه في حالين وهو خمسة اسداس سهم فانكسر الحساب بالاسداس فيصير كل سهم ستة
فيصير جميع المال اثني عشر اسما للمخفى منها خمسة وللابن المعروف سبعة او نقالا اذ جعل جميع المال
اثني عشر اسما فالمخفى يستحق في حاله ستة من اثني عشر وهي ان يكون ذكرا وفي حال اربعة من اثني عشر
وهي ان يكون انثى والاربعة بآية يثبت وتثمان بثمان في حاله ولا بثمان في حاله وليت احدي
الحالتين اولي من الاخرى فمصف وذلك سهم فذلك خمسة اسهم للمخفى واما لابن المعروف فالسهم من الاثني
عشر بآية يثبت وتثمان بثمان في حاله ولا بثمان في حاله فذلك سهم فذلك سبعة اسهم
لابن المعروف واصل وجه قول ابو يوسف ويخرجها لقول الشعبي انه محتمل ان يكون ذكرا ومحتمل ان يكون
انثى فان كان ذكرا فله نصيب ابن وهو سهم ولابن المعروف سهم وان كان انثى فله نصيب بنت وهو نصف سهم
وللابن المعروف سهم فله في حال سهم تام وفي حال نصف سهم واما يسطر على حاله واطن وليس احداهما

حكم الميراث في حقه

الاخلاق في قول الشعبي

بأولي

بأولي من الاخرى فعلى نصف ما يستحقه في حالين وذلك ثلاثة ارباع سهم وللابن المعروف سهم تام فيكون
الميراث بينهما على سبعة اسهم لابن المعروف اربعة وللشيء ثلاثة اسهم **كتاب**
الامان الكلام في بيان انواع اليقين وفي بيان ركن كل نوع وبيان شرائط الركن وبيان حكمه
اما الاول فاليمين في القسم الاول تقسم اليقين بين بالله تعالى وهي شهي بالقسم فيعرف الشئ وبين غير
الله تعالى وقال اصحابنا القوا هم في قسم واحد وهي اليقين بالله تعالى والخلف بغير الله تعالى ليست بين حقيقة
وانما من بها جازا حتى ان من طرفة لا يخلف طرفة بالطلاق والعناق لا تحت عندهم وجه قولهم ان اليقين ان
يقصد ما تعظيم المقسم به ولهذا كانت عادة العرب القسم لاجل قدره وعظم خطره وكثره وقعه عند الخلق
من السما والارض والشمس والقمر والليل والنهار والمسمى للتعظيم بهذا النوع هو الله تعالى لانه عبارة ولا يجوز
لغيره فلما ساروا في شؤله ميل اليه وسلم انه قال من طرفة بطلاق او عناق واستثنى فلا خشي
سما طرفة والخلف واليمين من الاسماء المترادفة الرافعة على مسمى واحد فالامل في الطلاق الاسم
هو الحقيقة وكذا ما خلت الاسم دليل على انها اخذت من القوة قال الله تعالى لا تخلفا منه باليمين اي بالقوة
ولهذا سميت اليد اليمين بينا الفصل قوله على الثالث عادة قال الشاعر
رأيت عرابة ادوي يسموا الي الخيرات منقطع القترين
اذا ما راية رفعت لحجده تلقاها عرابة باليمين
اي بالقوة ومن القوة يوجد في التوحيب بها وهو ان المالك يتقوى بها على الامتناع من المريب وعلى التحصيل
في المريب وذلك ان الانسان اذا ادعاه طبعه الى فعل لما يتعلق به من الفتن الماخض وعقله يزوجه عنه لما
يتعلق به من العاقبة الوخيمة وربما لا يقاوم طبعه يحتاج الى ان يتقوى على المريد على موجب العقل فيخلف
بالسمايل لما عرف من قبح فعله خرمه اسم الله تعالى وكذا اذا ادعاه عقله الى فعل الحسن عاقبته وطبعه
يستغل ذلك فيمنعه منه يحتاج الى اليقين بالله تعالى ليعتق ويحصل التحصيل وهذا المعنى موجود في الخلف
بالطلاق والعناق لان المالك يتقوى به على الامتناع من حصول الشرط خوفا من الطلاق والعناق الذي
هو مستعمل على طبعه فيثبت ان معنى اليقين بوجه النوعين فلامعنى الفصل بين نوع ونوع والادليل عليه
ان مجرد وجه الله يسمي الخلف بالطلاق والعناق في ابواب الايمان من الاصل والجامع بينا وقوله حجة في اللغة
م اليقين بالله تعالى فيقسم بثلاثة اقسام في عرف الشئ بين الغفوس وبين الغفوس وبين معتودة وذكر محمد
في اول كتاب الايمان من الاصل وقال الايمان ثلاثة يمين تكفر ويمن لا تكفر ويمن تزوج ان الله
لا يواخذ بها صاحبها وضرب الله بين الغفوس وبين الغفوس واما اراد بقوله الايمان ثلاثة الايمان بالله تعالى
لا حبس الايمان لان ذلك كثير فان قل كيف اخبر محمد عن اتقا المواضع بلغوا اليقين بلغفلة التزجي واتقا
المواضع بهذا النوع من اليقين منقطع به بنص الكتاب وهو قوله تعالى لا يواخذكم الله بالغفوة ايمانكم
الجواب عنه من وجهين الاول ان بين الغفوس اليقين الكاذب بخطا او غلطا على ما ذكر تفسيرها والآخر
من فعله وحفظ النفس عنه مقدور كان جازر المواضع عليه لكن الله تعالى رفع المواضع عنه رحمة منه
وفضلا ولهذا يجب الاستغفار والتوبة عن فعل الخطا والسيان فذكر محمد وجهه الله لفظ التزجي ليعلم ان
تعالى يتفضل ورفع المواضع عن هذا النوع بعد ما كان جازر المواضع عليه الثاني ان المواضع وان كانت
مستغفيرة من هذا النوع قطعاً لكن العلم مراد الله تعالى من الغفوة المذكور في منقطع به بل هو محل الايمان وعلى ذلك
والعلم الحاصل عن اجتهاد على غالب الراي واكثر الظن لا علم القطع فاستعمل محمد لفظه الرجاء لانه لا يكون
مراد الله من الغفوة المذكور ما انشئ اليه اجتهاده فكان استعماله لفظه الرجاء في ومنعه وقال المكي
الله على من ماض ومستقبل وهذا القسم غير محجبه لان من شرط محجبه ان يكون محجبه بجميع اجزائها

اليمين بالله تعالى تقسم ثلاثة اقسام

اليمين على امرين ماض ومستقبل

علي بن ابي طالب

ان عمل کذا فرمود
اونضرائی

تلف بالقرآن أو بالمعصية

مفحة الذات وصفة
الفصل

يخبرني على الله تعالى مستحق بموعد النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحلت بالاباء والطوائف
في ذلك بعظيمهم ومجلا بالوزل في الحجة على الله تعالى اعظم وهذا ان التمس بالحنك كاذبا على المر
ن الله تعالى استحقاقه باق على الله تعالى كاذبا بحجتي على الله تعالى مستحقه وان كان نزع اندك
الطريق التكميل فيل هذا استحقاق ان اطاعوا وهم الايمان بالله تعالى استحقاقا لما كان اعتبا
ذنه وان كان ذلك التول بقطعا وحده في الحقيقة ولزمهم المحقوبة لما فيه من الاستحقاق فكذلك
لكن نقول لا تكفر بذلك لان قوله وان خرج يخرج الجراه على الله تعالى والاستحقاق به من حيث الظاهر
من عرضه الرسول الى مناه لا التمس الى ذلك وعلى هذا يخرج قول اي حجة في شوال السائل ان العاصي بطبع
الشیطان ومن الخلق الشيطان فتد كبرك لا تكفر العاصي فقال لان فعله وان خرج يخرج الطاعة للشيطان
كن ما فعله قضا الى طاعته وانما يكفر بالقصد والكفر على القلب لا بما جرى فعله فصل بعصية فذلك
الاول واما الكفارة اليهودية بالمال لاجب عندنا وعند الشافعي بحسب ما خرج من قوله تعالى لا تأخذكم به بالغر
في ايمانكم ولكن بواحدكم ما كسبت قلوبكم في الواحدة باليمين اللغو في الايمان واشتبه ما كسبه القلب وبين
لغوس كسوبة القلب فكانت الواحدة ثابتة بها الا ان استثنى اسم الواحدة في هذه الآية ايضا ما شمر
شرب الكفارة اليهودية كمن في سورة الاخرى ان الواحدة بالكفارة اليهودية وهي قوله تعالى ولكن يرا
باعتقدهم الايمان فكفارة الاله فعل ان المراد من الواحدة المذكورة في تلك الآية هي الواحدة وبقولها
يكن بواحدكم ما عتدتم الايمان فكفارة الآية اثبت الواحدة في اليمين المعقودة بالكفارة اليهودية
ومن لغوس معقودة لان اسم العتد على عتد القلب وهو العزم والقصد هو خذ وقوله تعالى في اخر الآية
ذلك كفارة ايمانكم اذا طعنتم جمل الكفارة اليهودية كفارة الايمان على العزم بوضع منه بين اللغو في ادبي
فبين لغوس في عليه الدليل معان من يرا به لغوس لانه على الوجوب نفس اللغز دون الحث وذلك
بوالغوس اذا وجوب من بين متعلق بالحث وقوله تعالى ان الذين مشركون بعد اسما واما هم ثمانية اقل
لا يعمدون من بعد اسما من رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على يمين وهو فيها فاجر
ليقطع لها مالا لقي الله وهو عليه غضبان وروي عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على
شيء من هذه اليمين الله يبعثه من النار الاستدلال بالغوس ان الله تعالى حلف وجوب لغوس العتد
في الاخر فن واجب الكفارة فتعد على لغوس فلا يجوز الاستدلال وكذا روي عن نبي الرحمة صلى الله عليه
انه قال للثلاثين بعد فراغها من الدعاء الله يعلم ان احدا كاذب هل ينكأ نايب دعاء الى التو
الا الكفارة اليهودية لو كانت واجبة كانت اسد من جاحزها الى بيان كذب احدها واجبا التو
لان وجوب التوبة بالذنب معرفة كل ما قل مجرد العقل من غير معرفة الشئ والكفارة لليهود لا يعرف
الا بالسمع فلا يربط مع ان المال حال الحاجة الى ايمان دلها غير واجبة وكذا الحديث الذي روي
الحكم انه من لا يدم وذكره الوحيد وشديد ان ياخذ وهو موقوف في ذلك ثم امرها بالاستغفار وان يحلل
كل واحد منها صاحبه ولم يبين الكفارة والموضع موضع الحاجة الى ايمان لو كانت واجبة يعلم انها غير واجبة
ولان وجوب الكفارة لليهود حكم شرعي ولا يعرف الا بدليل شرعي وهو النسخ والاعطاء والقياس ولم يوجد
واقرى الدلائل في نفي الحكم تقي دله اما الاجماع فظاهر الاستدلال وكذا النسخ القاطع لان اهل الديانة لا يختلفون
في موضع فيه نفس قاطع والنسخ الظاهر واجب العلبة ايضا وان كان لاجب الاعتقاد قطعا فلا يتبع الاختلاف
ظاهرا في الاستدلال باليمين المعقودة من شرط التساوي ولم يوجد لان الذنب في اليمين لغوس اعظم
وما سأل لرض ادبي الذين لا يصلح لرفع اعلاها وقال الحق وجهه في بين لغوس اجمع السكون على انه لاجب
الكفارة في قول من وجب ابتد اشرف وصحب حكم على الحق وهو لم يشرك في حقه اصلا ولا حجة لفي قوله تعالى

الكفارة في لغوس

ولكن بواحدكم ما كسبت قلوبكم لان مطلق الواحدة في الحنايات يراد بها الواحدة في الاخرة لا في الدنيا
والجزا فاما الواحدة في الدنيا فتكون حدا وتكثيرا فلا يكون بواحدة بمعنى ونحن بمقتولسان الواحدة بيمين
الغوس ثابتة في الاخر ولا ن قوله بواحدكم اخبارا انه بواحدة فاما قضية الواحدة فليس من كور فتعني في نوع
مواحدة والمواحدة بالاشهر مرادة من هذه الآية فلا يكون غيره مرادا اذا واما قوله تعالى ولكن بواحدكم
بما عتدتم الايمان فالمراد منه اليمين على امرية المستقبل لان العتد هو الشئ وقد يذكر ويراد به العهد وكل
لا يحقق الا في المستقبل لان الاله قوت بقراتين بالشديد والحنيف والعهد لا يحتمل الاعتد للسان
وهو عتد القول والحنيف يحتمل العتد باللسان والعهد بالقلب وهو العزم والقصد فكانت قراءة التشديد
محكمة في الدلالة على ان ارادة العتد باللسان وقراءة الحنف محتملة فمحل المحلل الى الحكم ليكون عللا لفترا تين
على الموافقة والدليل على ان المراد من الآية اليمين على امر في المستقبل انه على الكفارة فيها بالخلف والحنف
عرفناه بقرات عباد الله من بعد اذ اطلقتم وجعتم والحث لا يتصور الاية اليمين على المستقبل وكذا قال الله تعالى
واخطوا ايمانكم وحفظ اليمين انما يتصور في المستقبل لان ذلك يحقق البر والوفاء بالعهد ولما نال وعد هذا
لا يتصور في الماضي والحال فاما بين اللغو والكفارة في التوبة ولا بالمال بل بخلاف بيتا وبين الثاني ان قوله
تعالى لا تأخذكم به بالغر في ايمانكم ادخل كل كلمة التي على بواحدة في لغوس على ايمانكم في الاثم والكفارة
حيث وانما اختلفنا في تفسيرها واختلف قول من فرها باليمين على الماضي في وجوب الكفارة فيها على ايمانكم لكانت
باللغو لغا لا بواحدة في اليمين بالله تعالى واما في اليمين بغير الله تعالى من الطلاق والعتاق فانه بواحدكم حتى يتبع
الطلاق والعتاق وان كان ظاهرا لايه في نفي الواحدة علم غيرنا ذلك بالجهر والنظر اما الجهر فتقوله ثلاث
جده من جد وهو من جد وذكر الطلاق والعتاق واللاي لا يندوا عدين ذلك على ان اللغو غير داخل في اليمين
بالطلاق والعتاق واما النظر فوان الطلاق والعتاق لا يقع معلقا وجزا ومقي على بشرط كان مينا فاعلم
ما في اللغو انه يمنع انعقاد اليمين وارتباط الجزا بالشروط حتى مجرد ذكر صفة الطلاق والعتاق من غير شرط
فيعمل في فادة وجوب خلاف اليمين بالله تعالى فان هناك اذا لغا الموقوف عليه بقي مجرد قوله والله ولا يجب
به شيء فيثبت بما ذكرنا ان المراد بالاية اللغو اليمين بالله تعالى لان اليمين بغير الله تعالى من الطلاق والعتاق
وسائر الاجوبة واما حكم اليمين المعقودة وهي اليمين على المستقبل فلا غلوا اما ان يكون على فعل واجب
واما ان يكون على تركه واما ان يكون على ترك المندوب واما ان يكون على ترك مباح او ضل فان كان على
فعل واجب بانه قال والله لا ملين صلاة الظهر اليوم او لا صوم شهر رمضان فانه يجب عليه الوفاء به
ولا يجوز الاحتجاج منه لقوله من حلف ان يطعم امره فليطعمه ولو احتج يا شريكه ويحتج ويلزمه الكفارة وان
كان على ترك واجب او على فعل معصية بان قال والله لا امل صلاة الغرض او لا صوم شهر رمضان
او قال والله لا شرب الخمر او لا زني او لا قتل فلانا او لا اكلم والهي ونحو ذلك فانه يجب عليه العمل
للكفارة بالتوبة والاستغفار ثم يجب عليه ان يحث نفسه ويكفر بالمال لان عتده هذه اليمين معصية فيجب
تكفيرها بالتوبة والاستغفار في الحال كاي الجنايات التي ليس لها كفارة معقودة وعلى هذا يعلم ما روي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على يمين فرائي غير ما خيرا منها فليكفر بيمينه ثم ليات الذي هو
خيراي فليكفر بيمينه بالتوبة ثم ليات الذي هو خيراي عليه ان يحث نفسه لقوله من حلف ان يعصى الله
تعالى فلا يعصيه وترك المعصية فيحث نفسه فيا يكفر بالمال وهذا قول عامة العلماء وقال الشعبي
لا يجب الكفارة لليهود في اليمين على المعاصي وان حث نفسه فيا يكفر بيمينه فيا يكفر بيمينه عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال اذا طعن احدكم على يمين فرائي ما هو خير من اقلها فانه لا كفارة فيها لان الكفارة
ما شرت الارض الذنب والحث في هذه اليمين ليس بدين لانه واجب فلا يجب الكفارة لرفع الذنب ولا ذنب

الكفارة في لغوس

حكم اليمين المعقودة

حلف على فعل واجب

حلف على ترك واجب

انضم حرف التعليق اذا الواو من موصولة التعليق وان منى به التعليق لا يصدق في القضا ولا فيما بينه وبين ما تعالى
لانه نوي ما لا يعتمد الكلام لان الواو لا تحتل التعليق ولو ادخل فيه التانيين فقد تكرر الكلام لان دخلت الدار وانت طالق
وهذا لغو وكذا قد لا يستقيم ايضا لانه يصير كأنه قال وانت طالق ان دخلت الدار والواو لا تحتل ما بعدها وما ذكر
اهل اللسان الواو قد تكون للاستيفان فلو ادخل ما استقام كلام بعد كلام تقدم حجة مقيدة من غير ان يكون الجملة الثانية
تساوي ولا وليا ما ابتداء الكلام من غير ان يتقدم شيئا والواو في خبر موجود ولا يبرز وان قال كان دخلت الدار وانت طالق
فلقت لك انضمام ولا اية التعليق وحرفه لان الواو في مثل هذا لا يصدق كقولك لا تبارك وان كان الطريق
مخوفا ولو نوي التعليق لا يصدق في التام لان الواو لا تحتل التعليق في ما بينه وبين ما تعالى لانه نوي ما لا يعتمد
كلامه لانه نوي ما لا يعتمد كلامه فان دخلت الدار وانت طالق ودخلت الواو هذا اذا قدم الشرط فاما اذا
اخر فقال انت طالق ان دخلت الدار لا تطلق ما لو دخلت الدار لا تطلق ما لا تحتل التعليق واخرجه من كونه اجبا الى كونه مباحا
فلا حاجة في مثل هذا الحرف التعليق ولو قال انت طالق وان دخلت الدار في طالق حين تكلم لا هذا يوجب التاكيد
لما تبارك عليه قوله عليه السلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق ولو قال غيت به التعليق لا يصدق
في القضا ولا فيما بينه وبين ما تعالى لا ذكرنا ان الواو لا تحتل التعليق وذكرنا ان ما يصدق فيما بينه وبين ما تعالى
لان الواو جعل زيادة كافي قوله حتى اذا فتحت ما جرح وما جرح الى ان قال ابي واقرب الوجد الحق معناه اقرب الوجد
الحق والواو زيادة لان قوله اقرب جواب حتى اذا فتحت ما جرح وما جرح الى ان قال ابي واقرب الوجد الحق معناه اقرب الوجد
للعطف او المحقق فلا يمكن ان يجعل زيادة على اننا نقول كثر من محقق لعل اللغة جعلوا الواو زيادة في موضع يرفع
ما وكانوا يقولوا انه راء الية حتى اذا فتحت ما جرح وما جرح وهم من كل حدب ينسلون فيجب واقرب الوجد الحق فكانت
الواو والعطف على الجواب للضرورة ولو قال انت طالق فان دخلت الدار لا راء هذا في الواو لئلا يقال ان يقول تطلق لئلا كان انما
تأخرت فامة لا كانت لغوا والقوم من الكلام جعل منزلة السكوت وقيل ان يقول تعلق الطلاق باله حوله
لانه التاوان كانت سبغني منها في الحاله الا انها في الجملة حرف تعلق ولا يجوز ان يجعل مانع من التعليق من جهة الانتساب
وكذا قال انت طالق ان لم يترك فعله تعلق لم لا ذكر هذه المسئلة في ما هو الرواية والنوازل على قول محمد بن عبد الله
الحال لانه لم يذكر ما يتعلق به وعلى قول ابي يوسف لا يقع بحال لانه لما ذكر حرف الشرط علم انه لم يرد به التعلق وانما
اراد به الميم والتعليق ولو قال لا راء انت طالق في الدار او في حركة الاصل فيه ان كل في كل طرف فان دخلت
على اصبع طرفا على حقيقتهما وان دخلت على الاصبع طرفا على غيرهما من الشرط لكانه بين الطرفين والشرط ثم الطرفين
نوعان طرفان طرفان فان دخلت على المكان وقع الطلاق في ذلك المكان وفي غيره بان قال لا راء انت
طالق في الدار او في مكة وان لم تكن المرافقة في الدار في مكة لان الطلاق لا يختص بمكان دون مكان فاذا وقع في مكان
وقع في الاماكن كلها وان دخلت على الزمان فان كان ما حيا مع الطلاق في الحال نحو ان يقول انت طالق في اسراق في
العام المبيح لان انشاء الطلاق في الزمان للمباي لا يصور جعل اخبارا لوتلف الاضافة الى المباي وبقوله انت طالق
فيقع في الحال لو كان اذا كان حاضر فان قال انت طالق من هذا الوقت او في هذه الساعة وقع في الحال وان كان مستقلا
لا يقع حتى بان قال انت طالق ساعدا وفي الشهر الا في لان الطلاق محتمل الاحتصاص بوقت دون وقت فاذا
جعل العطف لانه لا يقع قبله ولو قال انت طالق في ذلك الدار او في قيامك لو في قعودك تعلق هذه الافعال
لان الفعل لا يصلح طرفا ويصلح طرفا في الشرط مجازا لذلك لو قال انت طالق في ذهابك الى مكة لان الذهاب
فعل وكذا اذا قال لذهب هالك لان ابا حرف الصاق فمعنى الصاق الطلاق بالذهاب وذلك بتعلقه به وتعلق به
ولو قال انت طالق في الشمس وفي الظل كانت الظلال الشمس لا يصلح طرفا للطلاق ولا شرط فاما ان يلينوا واره
مكان الشمس والطلاق لا محتمل التحصيص مكان دون مكان ولو قال انت طالق في قعودك كانت ظلاله تعلق
الغمر اذا نوت الصوم لان الصوم فعل وهو الامساك عنه لا يصلح طرفا في فعل المذكور مجازا من الشرط والفعل يصلح طرفا

وان دخلت الدار انت طالق

انت طالق فان دخلت الدار

انت طالق ان

انت طالق في الدار او في مكة

انت طالق في دخولك الدار او في قيامك او في قعودك

انت طالق في صومك

انضم حرف التعليق اذا الواو من موصولة التعليق وان منى به التعليق لا يصدق في القضا ولا فيما بينه وبين ما تعالى
لانه نوي ما لا يعتمد الكلام لان الواو لا تحتل التعليق ولو ادخل فيه التانيين فقد تكرر الكلام لان دخلت الدار وانت طالق
وهذا لغو وكذا قد لا يستقيم ايضا لانه يصير كأنه قال وانت طالق ان دخلت الدار والواو لا تحتل ما بعدها وما ذكر
اهل اللسان الواو قد تكون للاستيفان فلو ادخل ما استقام كلام بعد كلام تقدم حجة مقيدة من غير ان يكون الجملة الثانية
تساوي ولا وليا ما ابتداء الكلام من غير ان يتقدم شيئا والواو في خبر موجود ولا يبرز وان قال كان دخلت الدار وانت طالق
فلقت لك انضمام ولا اية التعليق وحرفه لان الواو في مثل هذا لا يصدق كقولك لا تبارك وان كان الطريق
مخوفا ولو نوي التعليق لا يصدق في التام لان الواو لا تحتل التعليق في ما بينه وبين ما تعالى لانه نوي ما لا يعتمد
كلامه لانه نوي ما لا يعتمد كلامه فان دخلت الدار وانت طالق ودخلت الواو هذا اذا قدم الشرط فاما اذا
اخر فقال انت طالق ان دخلت الدار لا تطلق ما لو دخلت الدار لا تطلق ما لا تحتل التعليق واخرجه من كونه اجبا الى كونه مباحا
فلا حاجة في مثل هذا الحرف التعليق ولو قال انت طالق وان دخلت الدار في طالق حين تكلم لا هذا يوجب التاكيد
لما تبارك عليه قوله عليه السلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق ولو قال غيت به التعليق لا يصدق
في القضا ولا فيما بينه وبين ما تعالى لا ذكرنا ان الواو لا تحتل التعليق وذكرنا ان ما يصدق فيما بينه وبين ما تعالى
لان الواو جعل زيادة كافي قوله حتى اذا فتحت ما جرح وما جرح الى ان قال ابي واقرب الوجد الحق معناه اقرب الوجد
الحق والواو زيادة لان قوله اقرب جواب حتى اذا فتحت ما جرح وما جرح الى ان قال ابي واقرب الوجد الحق معناه اقرب الوجد
للعطف او المحقق فلا يمكن ان يجعل زيادة على اننا نقول كثر من محقق لعل اللغة جعلوا الواو زيادة في موضع يرفع
ما وكانوا يقولوا انه راء الية حتى اذا فتحت ما جرح وما جرح وهم من كل حدب ينسلون فيجب واقرب الوجد الحق فكانت
الواو والعطف على الجواب للضرورة ولو قال انت طالق فان دخلت الدار لا راء هذا في الواو لئلا يقال ان يقول تطلق لئلا كان انما
تأخرت فامة لا كانت لغوا والقوم من الكلام جعل منزلة السكوت وقيل ان يقول تعلق الطلاق باله حوله
لانه التاوان كانت سبغني منها في الحاله الا انها في الجملة حرف تعلق ولا يجوز ان يجعل مانع من التعليق من جهة الانتساب
وكذا قال انت طالق ان لم يترك فعله تعلق لم لا ذكر هذه المسئلة في ما هو الرواية والنوازل على قول محمد بن عبد الله
الحال لانه لم يذكر ما يتعلق به وعلى قول ابي يوسف لا يقع بحال لانه لما ذكر حرف الشرط علم انه لم يرد به التعلق وانما
اراد به الميم والتعليق ولو قال لا راء انت طالق في الدار او في حركة الاصل فيه ان كل في كل طرف فان دخلت
على اصبع طرفا على حقيقتهما وان دخلت على الاصبع طرفا على غيرهما من الشرط لكانه بين الطرفين والشرط ثم الطرفين
نوعان طرفان طرفان فان دخلت على المكان وقع الطلاق في ذلك المكان وفي غيره بان قال لا راء انت
طالق في الدار او في مكة وان لم تكن المرافقة في الدار في مكة لان الطلاق لا يختص بمكان دون مكان فاذا وقع في مكان
وقع في الاماكن كلها وان دخلت على الزمان فان كان ما حيا مع الطلاق في الحال نحو ان يقول انت طالق في اسراق في
العام المبيح لان انشاء الطلاق في الزمان للمباي لا يصور جعل اخبارا لوتلف الاضافة الى المباي وبقوله انت طالق
فيقع في الحال لو كان اذا كان حاضر فان قال انت طالق من هذا الوقت او في هذه الساعة وقع في الحال وان كان مستقلا
لا يقع حتى بان قال انت طالق ساعدا وفي الشهر الا في لان الطلاق محتمل الاحتصاص بوقت دون وقت فاذا
جعل العطف لانه لا يقع قبله ولو قال انت طالق في ذلك الدار او في قيامك لو في قعودك تعلق هذه الافعال
لان الفعل لا يصلح طرفا ويصلح طرفا في الشرط مجازا لذلك لو قال انت طالق في ذهابك الى مكة لان الذهاب
فعل وكذا اذا قال لذهب هالك لان ابا حرف الصاق فمعنى الصاق الطلاق بالذهاب وذلك بتعلقه به وتعلق به
ولو قال انت طالق في الشمس وفي الظل كانت الظلال الشمس لا يصلح طرفا للطلاق ولا شرط فاما ان يلينوا واره
مكان الشمس والطلاق لا محتمل التحصيص مكان دون مكان ولو قال انت طالق في قعودك كانت ظلاله تعلق
الغمر اذا نوت الصوم لان الصوم فعل وهو الامساك عنه لا يصلح طرفا في فعل المذكور مجازا من الشرط والفعل يصلح طرفا

انت طالق في كل مكان هذا الرعيه

ساقط من ضائليهم

النداء انواع ثلاثة

رايه انت طالق دخلت الدار

اطالق انت طالق ان دخلت الدار

يد بالنداء بالعلم

اي بالنداء في وسط الكلام

محمد م

شرط
كلما دخلت من الدار وكلبت
فلانا نانت طالق

كلما دخلت من الدار فان
قلت فلانا مات طالق

كل امرأة اتروجهان
طالب وطلانه

٢ قال لعبد ات حرم
دخل الدار من عدي

له امرأتان فقال لاهل بي
انت طالق ان فطنت هذه
الدار لاهل هذه

ان تنزجت فلانه هي طار
لا يلزالي فلان حتر

جدید

من دخلت الدارقات
فقال وطائق لا يا عبد

نت طالق و طالق طالق
لا بد من

امراة اتزوجها في طالق
از دخلت اليه

من دخلت الدار وكل امرأة
اتزوجها فماتت

امراة تزوجها الي سنة
طالب او كنت فلانا

كلت فلا فكل امرأة
روحها الي سنة فمرطاق

الفصل الثاني
في السكوت

۲۰۰

خطر الخروج والمخرب له الغاية انتهى عند وجود الغاية فينتهي خطر الخروج ومنعه باليهن عند
وجود الاذن مرة واحدة خلاف الاول فان اراد بقوله حتى اذن كل مرة فعلى ما نرى في قولهم جميعا حتى
بحاز عن الوجود معنى الانتهاء في الاستثناء على ما بينا وفيه تشديد على نفسه فيصدق واسا لموفقا ما لم
بالا لثنا فالجواب فيها كالجواب في قوله حتى اذن في قوله العامة وقال الف الجواب فيها كالجواب في قوله
بأذني وجه قوله ان كلمة الاكلية استثناء فلا بد من تقدم المستثنى منه عليها وما خرج المستثنى منها وان مع الف
المستقبل بمترلة المعدر على قام فصار تقدير الكلام ان خرجت من الدار الاخرى اذني وهذا ليس بكلام
فلا بد من اذني حتى يصح الكلام فتخرج الباء ويجعل معناه والاخرى باذني واستا ط الباني اللفظ
مع ثبوته في التقدير جازية الكلام كما روي ربيعة ان العجالة انه قيل كيف لم يمت فاذن فاذن
مخبر وكذا عند فون الباء في القسم فتقول ان كان مكان قولهم بالله وانما اختلفوا في الحذف والنصب واذ كان
ما بين اذنت لغيره فيصح الكلام والدليل عليه قوله تعالى لا تخطوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم اي بالاذن
كمحي كان محتاج الى الاذن في كل مرة فكذا فيها مرفقة قلنا ان هذا الكلام لما لم يكن بنفسه صحيحا كما قاله الف
لا بد من القول بصححه ولم يكن صحيحا على التقدير الذي قاله الف وانما يمكن تصحيحه ايضا بجعل الاعمى حتى
الى لان كلمة الاكلية استثناء وما ورا كلمة الاستثناء وهو المستثنى منه فينتهي عند كلمة الاستثناء وعند وجود
لمستثنى فصارت كلمة الاستثناء على هذا التقدير للغاية فاقم مقام الغاية فصار كانه قال ان خرجت من
منه الدار الى دار اخرى اذني وهذا الاول ما قاله الف لان تصحح الكلام بجعل كلمة فائمة مقام اخرى اولي من الصحيح
بطريق الاضمار لان جعل الكلمة فائمة مقام اخرى ان كان فيه مزب غير ممكن الغير تصرف في الوصف والاضمار
ثبات اصل كلامه والتصرف في الوصف بالغير والتبديل اذ من ثبات الاصل بلا شك فكان هذا اولي
من ان يقال له اضمار شيئين احدهما الباء والاخر كالمالب الباء وهو قوله الاخرى وليس فاذن هذا الى اذني
في بلا قامه ما فيه معنى الغاية مقام الغاية ولا شك ان هذا اولي فكان التصحيح به اولي وهذا يعني
قوله تبارك وتعالى لا يزال بنيانهم الاية واسه اعلم اي الى اي وقت تقطع قلوبهم وهو حالة الموت وفي قوله
الا ان يؤذن لكم اي اذني في كل مرة لا بمعنى اللفظ بل بلبيل اخر وهو ان دخول دار الغير غير اذنه
جرام الا ترى انه قال في اخر الاية ان ذلكم كان يؤذي النبي ومعنى الذي موجود في كل ساعة فشرط الاذن
في كل مرة فانه اعلم فان قال الاباذن فلان فان المخوف على اذنه يطلب اليه عند اي حيف ومجد وعند
اي يوسف الفاعل لما وهذا فرع اختلافهم فمنه ان يشرى لنا الذي في هذا الكوز وليس في الكوز ما
لا ينعقد اليه في قوله اي حيفه ومجد وعند ينعقد بنا على اصل ذكرناه فيما تقدم ان يصور وجود المخوف
عليه في المستقبل شرط انعقاد اليه ويقاوه متصور الوجود حقيقة شرط بقا اليه عندها وعند ليس
بشرط فان اذن لما بالخروج من حيث لا يسمع لم خرجت بغير الاذن بحث عندها ولا بحث عنده لان الاذن
يتعلق بالاذن لانه كلامه وقد وجد فاما السماع فاما متعلق بالماذون فلا يعتبر لوجود الاذن كما
وقع الاذن بحث يجوز ان تسمع وهي نائمة لانه كلامه وان شرط البحث خروج من اذون فيه مطلقا وهو
ماذون فيه من وجه لوجود كلامه فلاذن فلم يوجد شرط البحث ولا المقصود من الاذن الا بالخروج وهو كذا
وقد كانت الكراهية بقوله اذنت وان لم تسمع وتما ان الاذن فانه اليه اشتمل على الخطر والاطلاق
فان قوله ان خرجت من هذه الدار بحري بحري الخطر والمنع وقوله الا يا ذني بحري بحري الاطلاق وحكم الخطر
والاطلاق من الشارع والسمع لا شك بدون البصير كذا في الحالت الا ترى انه قيل في قوله تعالى ليس على
الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طبعوا انه تزل في قوم مشربوا الخمر بعد نزول تحريم الخمر قبل علمه
وقال محمد في الزيارات ان الوكيل لا يميز ولا يقل عليه بالوكالة حتى ينفق نفقة على اجازة الموكل والوكيل

الام

لوقال الاباذن
فلان

ذن واطلاق ولما ان الاذن اعلم قال الله تعالى واذ ان من الله ورسوله اي اعلام وقوله اذنت لك بحيث
تسمع لا يكون اعلاما فلا يكون اذنا فلم يوجد خروج ماذون فيه فلم يوجد الخروج المستثنى بحث وان الخروج
مذكورا على النفي فمخرج كل خروج الا الخروج المستثنى وهو الخروج الماذون فيه مطلقا وهو ان يكون ماذون فيه
من كل وجه فلم يكن هذا خروج مستثنى فبقوا خلافت عدم الخروج بخلاف ما اذا كانت نائمة فاذن لها بحيث
يجوز ان تسمع لان مثل هذا بعد سماعا عرفيا وعادة كاذن لاذن لها وهي تسمع الا انها غافلة ومثلها مغروضة
فيما اذا اذن لها من حيث لا تسمع عادة ومثل هذا لا بعد سماعا في المعرفة فهو الفرقية الفصلين وقيل انه التام
ليسمع لان ذلك بموصول الصوت الى سماع اذنه والنوم لا يمنع منه وانما يمنع من فهم المسموع فصار كانه وكلمة
وهو يقضاه الا انه فاعل وحكي من سماع انه قال لا خلاف في هذه المسئلة انه لا بحث لانه قد عرفت
نفسه بالاذن وقد اذن وانما الخلاف بينهم في الامر وروي نضر بن يحيى عن علي بن ابي حمزة عن ابي جعفر
ابي يوسف الا ان سليمان بن علي الخلاف في الاذن وقال ابن سماعه عن محمد بن ابي جعفر عن ابي جعفر
من هذه الدار الا يا ذني فان خرجت من الدار الى دار اخرى اذني فاذن له بالخروج فخرج فاذن له بالخروج
لوجود شرط البحث وهو الخروج من غير اذن الذي لان الذي لم ياذن له بالخروج وانما امره بطاعة فلان وكذا لو قال
لولي لرجل اذن له في الخروج فاذن له الرجل فخرج لانه لم ياذن له بالخروج وانما امره بطاعة فلان وكذا لو قال
له قل يا فلان مولا لك قد اذن لك في الخروج فذاك له فخرج فان المولى فاذن له بالخروج فخرج فاذن له بالخروج
يكنى ولو قال المولى لغيره بعد بيعة ما امره به فلان فقامت له بالخروج فخرج فاذن له بالخروج فخرج فاذن له بالخروج
حاشا لان مقصود المولى من هذا ان لا يخرج الا برضاه فاذا قال ما امره به فلان فقامت له بالخروج فخرج فاذن له بالخروج
ان فلانا يا امره بالخروج قال الرضى بالشيء بدون العلم لا يتصور فلم يعلم كون هذا الخروج مرصا به فلم يعلم
مستثنا فبقى تحت المستثنا منه وتو قال المولى للرجل قد اذنت له في الخروج فخرج فاذن له بالخروج فخرج فاذن له بالخروج
المولى لان الاذن من المولى قد وجد لا انه لم يبلغ العبد فاذا اجبر به فقد بلغه فلا بحث ولو قال
لامرأته ان خرجت الا يا ذني ثم قال لها ان بحثت ما فاذنت لك لم يكن منه هذا اذ نالته فحاطة
بجوزان بيعة ويجوز ان لا يبيعه فلا بعد ذلك رضاء وقال ابن سماعه عن علي بن يوسف اذ قال له
ان خرجت الا يا ذني فاذن له بالخروج فخرج فاذن له بالخروج فخرج فاذن له بالخروج فخرج فاذن له بالخروج
ثم خرجت فانه حاشا فقد فرق ابو يوسف بين الامر وبين الاذن حيث لم يشترط في الاذن اسماءها
ارسال الرسول به اليه وشرط ذلك في الامر ووجه الفرق ان حكم الامر لا يتوجه على المأمور بدون
علم به كافي او امر الشريعة والمقصود من الاذن هو الرضا وهو ان لا يخرج مع كراهية هذا بجعل نفسه
لاذن بدون العلم به قال محمد ولو غيبت وتحيات الخروج فقال دعوها فخرج ولا يذون
بذا اذنا الا ان يؤذي الاذن لان قوله دعوها ليس ياذن نصا بل هو ترك التعريض لها وذلك بان لا يمنع
من الخروج او تخليه سبيلها فلا بجعل اذنا بدون اليه ولو قال له في غيبه اخبرني ولا يذون بل الاذن لان
منه على الامر الا ان يعني به اخبرني حتى تطلق فيكون تشديدا والامر محتمل التشديد كافي لغير الشريعة قال الله
عليها ما شئتم فاذا يؤي التشديد قد شد عليه فبحث نيته وتو قال عده حان دخل هذه الدار الا ان
دخلها ناسيا ثم دخل بعد ذلك ذاكر لم بحث وهذا على ما ذكرنا من قوله العامة في قوله انت طالق ان خرجت من هذه
الدار الا ان اذن لك ان قوله الا ان لا تنها الغاية بمترلة قوله حتى فلما دخلها ناسيا فقد انتهت اليه فلا يسمع
لبحث ودخل تلك الدار بعد اليه محال ولو قال ان دخل هذه الدار الا ناسيا فدخلها ناسيا ثم دخلها ذاكر
بحث لانه عتق بيعة على كل دخول وخطر على نفسه ومنه واستثنى منه دخوله بصفة وهو ان يكون من ناسيا
فبقى منسواه فاذن له اليه فبحث به قال ابن سماعه عن محمد بن ابي جعفر عن ابي جعفر عن ابي جعفر عن ابي جعفر

كانت نائمة
فاذن لها

قال بعد اخرجت
من هذه الدار الا يا ذني

ان خرجت الا يا ذني ثم قال
ان فعلت كذا فقد اذنت لك

ان دخل هذه الدار الا
ان يبي

دخله الا ان يامر به فلان فامرته فلان مرة واحدة لا تحت ان دخل هذه الدخلة ولا بعد ما وقد سقطت اليه
وهذا على امر واحد لما ذكرنا ان الان لا تحت الغاية حتى فاذا وجد الامر مرة واحدة اخلت اليه ولو قال
ان دخلت هذه الدخلة الا ان يامر به فلان فامرته فدخل ثم دخل بعد ذلك بغير امر فانه تحت ولا
بذلك من الامر في كل مرة لانه وصل الامر بالدخلة بحرف الوصل وهو حرف المبالغة من الامر في كل دخل كما لو
قال الا بامر فلان قال هشام عن محمد بن جعفر لا يخرج امراته الا بعلمه فاذا لم يسمع من امرته فخرجت بعد ذلك
ولا يعلم فخرجت ان قوله الا بعلم اي الا باذن في قد خرجت باذن فكان خروجها مستثنى فلا تحت اذا طلق وحل
على امرته او مولى عليها بعد ان لا يخرج من داره الا باذنه او سلطان حلف رجلان لا يخرج من كورة الا باذنه
ثم بان امرته من الزوج او خرج العبد من ملك المولى او عزل السلطان من علمه فكان الخروج بغير اذن من
واحد منهم فلا تحت على الحالف ويقع اليه على الحال التي يملك الحالف فيها الا ان كان ذات ملك الحال سقطت
اليه وانما كان كذلك لان غرض المستحلف من ذلك تنفيذه بولايته وهو ان لا يخرج من علمه ولا ياتيه الا بامره
فستفقد حال قيام الولاية فاذا زالت زالت اليه فان عادت المرأة الى ملك الزوج او العبد الى ملك المولى
او عاد السلطان الى الولاية لم تعد اليه لا فاقا قد سقطت على ما بيننا فلا تحت العود وكذا العزم اذا حلف المطلوب
ان لا يخرج من بلد الا باذنه فاليه قيد حال قيام الدين فان قضاه المطلوب او ابراه الطالب سقطت اليه
فان عاد عليه ذلك الدين او غير لم يعد اليه لان غرض المستحلف ان لا يخرج لجل ذلك الدين الذي له عليه
وقت الحلف فاذا سقط ذلك بطلت اليه فلا تحت العود وعلى هذا قالوا في حلف رجلان برفع اليد
كل من علم به من فاسق او سارق في علمه ولم يعلم من ذلك حتى عزلا العامل عن علمه ثم علم فليس عليه ان يرفع اليه
وقد خرج عن يمينه وبطلت عنه لانها تقيدت بحال علمه بدلالة العزم لان غرض العامل ان يرفع اليه
ما دام واليا فاذا زالت ولايته ارتفعت اليه فان عاد العامل عاملا بعد عزله لم تكن عليه ايما ان يرفع اليه
اليه لان اليه قد بطلت فلا تعود سوا عاد عاملا بعد ذلك ولو كان الحالف على بعض المستحلف
عليه فآخر رفع ذلك حتى عزلا العامل حيث في يمينه ولم ينفذ رفع ذلك اليه بعد عزله لان الرضا بقيد حال
قيام الولاية فاذا زالت الولاية فقد فاق شرط البراءة لمحمد في الزيادات الا ان يعني ان يرفع اليه
على كل حال في السلطان وغيره فاذ يتبع فيها يمينه وبين الله تعالى وفي القضا لانه نوي ظاهر كلامه وهو
العموم فيصدق ديانته وقضا وقال محمد في الزيادات اذا حلف لا يخرج امراته من هذه الدار ولا بعد
فان منه او خرج العبد من ملكه ثم خرجت تحت ولا ينفذ حال قيام الزوجه والملك لا بعد ما قد لا ينفذ
وفي قوله الا باذنه فيعلم العموم للفظ فان معنى ما دامت امراته يدين فيها يمينه وبين الله تعالى لانه غير
ما يحمله لفظه ولا يدين في القضا لانه نوي تخصيص العموم وانه خلاف الاصل وكذا من حلف على نفسه ان
لا يخرج من داره حلف بالخرج زال ذلك الحق او لم يزل لما قلنا واذا ارادت المرأة ان تخرج وقد اذنت
في ذلك او الفدا او اراد الرجل ان يعزب عبده وقد تضمن ذلك فاقا ان طلق ان خرجت او قال المولى
ان حر ان خرجت او قال العتق بغير حرج من يمينه فكأن من ذلك فقد سقطت اليه حتى لو خرج
المخوف عليه بعد ذلك او عزب الرجل عبده لا تحت الحالف لان غرضه من هذه اليه المنع من الخروج في الحال
ومن الغرض في الحال فقيدت بالحال بدلالة العزم من قول اليه بنزول الحال ولا يتصور الحلف بالخرج
بعد ذلك وهذه من مسائل الغرور نظارها ياتي في مواضعها **فصل واما الحلف على**
الكلام فالخوف عليه وهو الكلام قد يكون موبدا وقد يكون مطلقا وقد يكون موقتا اما الموقتا
فهو ان يحلف ان لا يكلم فلانا ابدا وهو على الابد لا شك فيه لانه سر عليه واما المطلق فهو ان
لا يكلم فلانا ولا يذكر الابد وهذا ايضا على الابد حتى لو كلمه في وقت كلف في ليل ادناه وفي اي مكان وعلى

حلف على امرته او على
عبد لا يخرج الا
باذنه

استحلفه ليعلمه بكل
دا عزم عزله

حلف على امرته او على
عبد ثم ايمان المرأة
او اعق العبد

الحلف على الكلام

في حال حلف لانه منع نفسه من كلام فلان ليعني الكلام من قبله على العموم ولا تحتق العدم الا بالامتناع
من الكلام في جميع العرفان نوي شيئا دون شي بان نوي يوما او وقتا او بلدا او مترا لا يدين في القضا ولا
فيما بينه وبينه تعالى لانه نوي تخصيص ما ليس بالمعروف فلا يصدق راشا ولا تحت حتى يكون منه كلام
مستأنف بعد اليمين فنقطع عنها فان كان متصلا لم تحت بان قال ان كلنك فانت طالق فاذهبي
او قومي فلا تحت بقوله فاذهبي او قومي كذا قال ابو يوسف لانه متصل باليمين وهذا لان قوله في
لا اكلمه او ان كلنك منع على الكلام المقصود باليمين وهو ما مستأنف بعد تمام الكلام الاول وقوله فاذهبي
او قومي وان كان كلاما حقيقته فليس ينعقد باليمين فلا تحت به ولا نه لما ذكره بحرف العطف ذلك لانه ليس
بكلام مستأنف وكذا اذا قال فاذهبي لما قلنا وان اراد به كلاما مستأنفا حقيقته فانه كلام حقيقته وفيه شيء
على نفسه وان اراد بقوله فاذهبي الطلاق فاقا تطلق بقوله فاذهبي لانه من كتابات الطلاق ويقع عليها
تطبيق لغري باليمين لانه لما نوي به الطلاق فقد صار كلاما مستأنفا فيحتج به وان كان في الحال التي يخطب
ما يدك على تخصيص اليه كانت حاصلة بان قال له رجل كلم لي بذي اليوم في كذا فيقول والله لا اكلمك حتى
يمل اليوم دون غير مبالاة الحال وعلى هذا قالوا اذا قال آتين اليوم فقال امراته طالق ان اناك
هذا مل اليوم وكذا اذا قال آتين في منزلي فحلف بالطلاق لانه نوي في المنزل هذا اذا لم يطل الكلام بين
دلالة تخصيص اليه فان طلق كانت اليه على الابد بان قال لربك في المنزل وقد اسات في لقائي
وقدما يتكلم في مرة فلم التك فقال الامرته طالق ان اناك فهذا على الابد وعلى كل منزل لان الكلام
كثير فهاين ان ينداه بنكر المنزل وبين الحلفا فنفذت اليه عنه وصلت يمينه مستأنف فان نوي
هذا الايمان في المنزل فين فها يمينه وبين الله تعالى ولم يدين في القضا لانه محتمل كلامه لكنه خلاف الاصل
ولو مل الحالف خلف المخوف عليه فبهي الامام فصح به الحالف وفع عليه بالقراءة لم تحت لان هذا لا يسمى
كلاما في العرف وان كان كلاما في الحقيقة الا نوي ان الكلام العربي بطل الصلاة وهذا لا يخلو وقد قالوا
فيمن حلف لا يتكلم فاضل ان القياس ان تحت لان التكليم القراءة كلام حقيقته وفي الاستحسان لا تحت لانه
لا يسمى كلاما عرفا الا نوي انهم يقولون فلان لم يتكلم في صلاة فان كان قد قرأ فيها ولو قرأ القرآن
خارج الصلاة تحت لانه تكلم حقيقته قبل هذا اذا كان الحالف من العرب فان كان من النعم او كان لسانه
من لسان العرب لا تحت سوا قرأ في الصلاة او خارجها لانه لا يبعد متكلما وان سمع نسيحة او كثر او هلل
خارج الصلاة تحت وعند الثاقبي لا تحت والصحيح قولنا لانه وجد الكلام حقيقته الا اننا تركنا الحقيقة حال
الصلاة للعرف ولا عرف خارج الصلاة وقيل هذا في عرفنا فاما في عرفنا فلا تحت خارج الصلاة ايضا لانه
لا يسمى كلاما في الحالين جميعا ولو وقع عليه في غير الصلاة تحت لانه كلام حقيقته الا انه ترك الحقيقة
في الصلاة للعرف فان كان الامام هو الحالف والمخوف عليه خلفه فلم لم تحت بالتسليم الا ان كان
على يمينه ونواه لانه في الصلاة وسلام الصلاة لا يبعد كلاما لتكلمها والقراءة فيها الا نوي ان لا يفسد
الصلاة ولو كان من كلام الناس كان مفسدا وان كان على يمينه فتواه اختلف المتأخر فيه في بعضها
تحت وقال بعضهم لا تحت وان كان المعتدي هو الحالف فكذلك في قولنا حقيقته واي يوسف بناء على ان
المعتدي لا يصير خارجا عن الصلاة بسلام الامام عندها وعند محمد تحت لانه صار خارجا عن الصلاة بسلام
الامام عنده فقد تكلم كلاما خارج الصلاة فيحتج ولو من الحالف على جماعة فيهم المخوف عليه فلم يثبت
تحت لانه كل جماعة بالسلام فان نوي القوم دونه لم تحت فها يمينه وبين الله تعالى لان ذكر كل واحد لا يربط
البعض جازم ولا يدين في القضا لانه خلاف الظاهر ولو نوى الحالف المخوف عليه من القوم تحت وان لم يثبت
لان الصوت يصل الى سمع النائم لكنه لا ينفهم فصار كالوكلة وهو غافل لان مثل هذا الذي يسمى كلاما في العرف

ع

ن كلنك فانت طالق
فاذهبي

حلف المخوف خلف الحالف
فتنهي الامام فصح به الحالف

حلف لا يتكلم فقرأ القرآن
خارج الصلاة

الحالف هو الامام والمخوف
عليه خلفه

والحالف على جماعة فلم
يلزم والمخوف عليه فيهم

اسم الغافل صحت ولودق عليه الباب فقال من هذا او من انت تحت لان كلف بالاستحمام ولو كانا في مكانين
 فذمناه ان كلفنا كان تحت يمع شله او امشي اليه تحت وان لم يمع وان كان في موضع لا يمع في مثله عادة وان
 امشي اليه بعد ما يسمع لم تحت لان للموضع اذا كان قرب بحيث يسمع مثله عادة يسي مشكلا مادكرناه وان لم يسمع لم تحت
 وليس كذلك اذا كان بعيدا ولا نه اذا كان قربا لم تحت لان يسمع اليه الصوت الى سمعه لكنه لم يسمع فاشبه
 الغافل وان كان بعيدا لا يصل اليه رائحا وقالوا فيم تحت لا يملك انسانا فكلم عزم وهو يقصد ان سمعه لم تحت
 لان مثل هذا لا يسمع كلاما اياه اذا الرقص بالكلام ولو حلف لا يكثر امراته وقد دخل داره وليس فيه غيرها فحلف
 من موضع هذا واين هذا تحت لانه كلما حيث استغفرهم وليس هناك من ما فان كان في الدار غيرها لم تحت لانه
 انه استغفرهم غيرها فان قال ليت شعري من وضع هذا لم تحت لانه لم يملكها وانما كلف نفسه ولو حلف لا يكثر فلانا فحلف
 ايه كتابا فانتمى الكتاب اليه او ارسله اليه رسول لا يملك اليه الرسول لا تحت لان الكتاب لا يسمى كلاما وكذا الرسالة
 واما الوقت فتوعان جميعا ومعين اما المعين فهو زمان حلفه الرجل بالليل لا ياكل فلانا يوما ومحت بكلامه
 من حين حلف الي ان يغيب الشمس من الغد يدخل في عينه بغية البليح لو كلف فيما بقي من الليل او في الغد حث
 لان قوله لا اكل فلانا يمع على الابد وتعتص من عتصه عن كلام فلانا بما لا ياكل قوله يوما فكان قوله يوما الاخر
 ما وراه من اليمن سقي زمان ما بعد اليمن بلافصل داخل تحتها فدخل في بغيته تلك الليلة وكذا لو حلف
 بالليل لا ياكل ليله انه تحت بكلامه من حلف الى طلوع الفجر لما قلنا ولو حلف في بعض النهار لا ياكل يوما فاليمين
 على بقية اليوم واليلة المستقلة لما مثل تلك الساعة التي حلف فيها من الغد لانه حلف على يوم منكر فلا بد من
 استيفاء ولا يمكن استيفاءه الا بانتهاء من اليوم الثاني فيدخل الليل من طريق السبع وكذا ذلك اذا حلف ليله
 لا ياكل ليله فاليمين من تلك الساعة الى ان يحلها فدخل اليه رايه في بينا في ذلك لانه حلف على ليله منكرة
 فلا بد من استيفائها وذلك فها قلنا فان قال في بعض اليوم والله لا اكل اليوم فاليمين على باقي اليوم فاذا غر
 الشمس فقد سقطت وكذا اذا قال بالليل والله لا اكل الليل فاذ طلوع الفجر سقطت اليمن لا حلف على زمان
 معين لانه اذا دخل لام التوقيت على اليوم واليلة فلا يتناول غير للعرف خلاف قوله يوما لانه ذكر اليوم
 منكر فلا بد من استيفاءه وذلك من اليوم الثاني ولو حلف لا ياكل شهر ارفع على ثلاثين يوما ولو قال الشهر
 يمع على بقية ولو قال والله لا اكل اليوم ولا اكل اليوم فليد ولا يدخل اليلة التي بينها وبين
 روي ذلك ان سماعة من ابي يوسف وعهد لانه افرد كل واحد من الوقتين محررا للنفي فمير كل واحد منهما
 على الاقرار فاحله قوله تعالى فلا رث ولا نسوق ولا جداد في الحج فلا يدخل اليلة المتخللة بين الوقتين ولو قال
 والله لا اكل اليوم وفدا دخل اليلة التي بين اليوم والغد في بينه لان هنا جمع بين الوقتين الثاني وهو الاول
 محررا للجمع وهو الواو وفصارا وقتا واحدا فدخل اليلة المتخللة وروي بشر عن ابي يوسف ان الليل لا يدخل
 لانه عقد اليمن على النهار ولا ضرورة توجب ادخال الليل فلا يدخل ولو حلف لا ياكل يومين يدخل فيه الليل
 سواء كان قبل طلوع الفجر او بعده وكذا الجواب في الليل ولو قال والله لا اكل يوما ولا يومين فهو مثل قوله والله
 لا اكل ثلاثة ايام في قول ابي حنيفة ومحمد حتى لو كلف في اليوم الاول والثاني والثالث حث وكذا روي بشر
 عن ابي يوسف هكذا ذكر الكرخي في مختصره وذكر محمد في الجامع انه على يومين حتى لو كلف في اليوم الاول والثاني
 تحت وان كلف في اليوم الثالث لا تحت وجه ما ذكر الكرخي ظاهره لانه عطف اليومين على اليوم والمعطوف غير
 المعطوف عليه فاقصص يومين اخرين غير الاول فصار كانه قال والله لا اكل فلانا يوما ويومين او قال
 ثلاثة ايام وجه ما ذكر محمد رحمه الله في الجامع ان كل واحد منهما من مفردة لا تفرد كل واحد منهما بكلمة والنفي الواو
 للجمع بين اليمنين فصار تقديره لا اكل فلانا يوما ولا اكل يومين ليلتين او كلمة النفي فصار كل من مفردة على حدة
 وصار على اليوم الاول يمينان وعلى اليوم الثاني يمين واحد بخلاف ما اذا قال والله لا اكل فلانا يوما ويومين فكل

حلف لا ياكل انسانا فكل
 فيه وهو يقصد ان
 سمعه

اليمن الوقت
 توعان

حلف لا ياكل يوما
 ولا يومين

في اليوم

اليوم الثالث انه تحت لانه لما لم يعد كلمة النفي فلم يوجد ما يدل على انه اراد نفي الكلام في كل مرة على حدة لكون
 بين نفيين من واحد والواو يجمع بين المدينين كالوجه بكلمة الجمع فقال قاهه لا اكل فلانا ثلاثة ايام والدليل في
 التفرقة بينهما انه لو قال والله لا اكل فلانا يوما ولا اكل فلانا يوما فكل واحد منهما حث ولو قال والله لا اكل فلانا يوما
 تحت وقال بشر عن ابي يوسف لو قال والله لا اكل فلانا يوما فكل واحد منهما حث ولو قال والله لا اكل فلانا يوما
 لا يشبه هذا قوله لا ادخل اليوم وغدا لان قوله يوما ويوما وقوله اليوم وغدا عطف على يوم معين على زمان معين
 لا ضرورة لادخال الليل فيه فلا بد من حلفه ولو قال والله لا اكل فلانا يوما ويوما والله لا اكل فلانا يوما
 اليوم الاول من حين فزع من اليمن الثالث عليه ثلاثة ايمان واليمين الثاني عليه يمينان والثالث عليه
 الثالث عليه يمين واحد وهي الثالثة لان كل يمين ذكرها يختص بما يعقبها فان عطف اليمن الاول على الكلام
 في يومه عقيب اليمن والثاني في يومين عقيب اليمن والثالث في ثلاثة ايام عقيب اليمن فان عطف على الكلام
 في اليوم الاول ثلاثة ايمان وعلى الثاني يمينان وعلى الثالث واحد ونظر هذه المسائل ما روي داود بن سميد عن محمد
 بن قاتل والله لا اكل اكثر من ايام او قال والله لا اكل اليوم اكثر من شهر فعليه ان يدع كلامه في ذلك اليوم شهر
 وفي ذلك اليوم سنة حتى يكمل كلامه اذ ذلك اليوم في ذلك الشهر او في تلك السنة لان اليوم الواحد مستحيل ان
 يكون شهرا او سنة فلم يكن ذلك مراد الخالف فكان مراده ان لا ياكل في مثل هذا شهرا او سنة فان قال لا اكل
 اليوم عشرة ايام وهو في يوم السبت فهذا على سنتين لان اليوم لا يكون عشرة ايام فلم يكن ذلك مراد او يتبع على
 سنتين لانه لا بد وانه عشرة ايام اكثر من سنتين واحدا وكذا لو قال لا اكلك يوم السبت يومين كان سبعا
 سنتين لان السبت لا يكون يومين فكان المراد منه مرتين وكذا لو قال لا اكلك يوم السبت ثلاثة ايام كان
 كلامه يوم السبت لما بينا ولو قال لا اكلك يوما او لا اكلك يوم السبت يوما فله ان يجعله ليوم شالاه عتد
 ميمه على يوم شابع في الايام فكان النفيين اليه وقال من سماعة عن محمد في قال لا اكلك يوما بين يومين ولا نه
 له قال فكل يوم بين يومين وهو عتدي بمزلة قوله لا اكلك يوما فمكون على يوم من سبعة حلف والله اعلم
 واما الجهم فيجوز ان يحلف لا ياكل فلانا زمانا او جانا او الزمان او الحين فان لم يكن له يمينه يمع على سته اشهر
 لان اليمن يذكر ويراد به الوقت القصير قال الله تعالى فبما ان الله حين تمسحون وحسن تحسون قيل تمسحون بصلوات
 المغرب والعشا وقيل تمسحون صلاة الفجر ويذكر ويراد به الوقت الطويل قال الله تعالى هل اتى على الانسان
 حين من الدهر قل المراد منه اربعون سنة ويذكر ويراد به الوسط قال الله تعالى توفى اكلها كل حين اذ قلناه
 قيل ستة اشهر من وقت طلوعها الى وقت ادراكها قال ابن عباس من التخله ثم عند الاطلاق لا يحمل على الوقت القصير
 لان اليمن معتد للجمع ولا حاجة الى اليمن للجمع في مثل هذه المدة لانه منع بدون اليمن ولا يحمل على الطويل لانه
 لا يراد ذلك عن عادة ومن اراد ذلك بلفظ الابد فتعين الوسط وكذا روي عن ابن عباس انه حلف على ذلك كان
 على واحد من الطرفين في غاية البعد عن صاحبه والوسط قريب منهما فحمل عليه واذا ثبت هذا في اليمن ثبت في الزمان
 كونها من الاسماء المترادفة ومن تعقب ان الزمان في كلام العرب يستعمل في اشياء فان نوي الحالف شيئا ما ذكرنا فهو على
 ما نوي لانه نوي ما عتد له لفظه لما بينا ومنهم من قال صدق في الوقت اليسير في الحين ولا يصدق في الزمان لانه
 تدبث استعمال اللفظ في اليسير من الحين ولم ثبت في الزمان كافي قوله تعالى فبما ان الله حين تمسحون وحسن تحسون
 تمسحون وذكر الكرخي في الجامع عن ابي حنيفة انه يدين فيها في كل ما نوي من قليل او كثير وهو الصحيح وروي عن
 ابي يوسف انه يدين فيما دون سنة اشهر في القضا ولو قال لا اكله دهر او الدهر فقال ابو حنيفة ان كانت له
 سنة فمضى ما نوي وان لم يكن له سنة فلا ذكر دهر او الدهر من قبل الابد ومن شاعنا من قال لا اخلف في الدهر للمع
 انه الابد واما توقف ابو حنيفة في الدهر المنكر فانه قال اذا قال دهر او دهر ما هو وذكر في الجامع الكبي
 ان قوله الدهر منصرف الى جميع العرو لم يذكر فيه خلاف وقوله دهر الاخي تفسيره وذكر في الجامع الصغير اشارة الى

والله لا اكل فلانا يوما والله
 لا اكله يومين والله لا اكله
 ثلاثة ايام

لا اكل اليوم عشر
 ايام

حلف لا ياكل زمانا
 او جانا

لا اكل دهر او الدهر

کازم

الكل فلانا وقلنا هذه
السنة الا يوما

جميعا فيه ولم يوجد ضد كلهما في غير اليوم المستثنى فيشت وان كل واحد منهما في كل ما جريا في يوم لا تحت لان اليوم
كلهما فيه مستثنا وشرط الحث ساعة في غير كلامهما الا كلام احدهما وان كلهما في يوم اخر لم تحت لان الاستثناء وقع
على يوم متكرر كليهما فيه فكانه قال الا يوم اكليهما فيه ولو استثنى يوما معروفا فكل واحد منهما في الاخر في الغد لم
يحت لان شرط الحث من غير اليوم المستثنى كلامهما ولم يوجد في يوم الشرط بل بعينه وقال بعد اذا قال لا اكليهما
الا يوما لم تحت بكلامهما في يوم واحد وان كلهما في يوم اخر تحت لانه لو استثنى الا يوما واحدا وقد وجد
فصار في اليومين بعد مطلقه وروي هشام عن محمد اذا قال لا اكلك شهر الا يوما او قال غير يوم انك لم تأكل
وان لم تكن له نية فله ان يتخري اي يوم شاء لانه استثنى يوما متكررا وكل يوم من الشهر يصلح للاستثناء فان قال تنسأ
يوم فهذا على تسعة وعشرين يوما لان تقسم الشهر يكون اخره ولو حلف لا يتكلم فلانا او فلانا فكل واحد منهما
لان كلمة او اذا ذكرت عقب كلمة التثنية او وجه اتفاقا قاصدا من المذكورين على الاقرار قال الله تعالى ولا تطع
منهم اثما او كثيرا اي ولا تكونوا وكذا الوفاق ولا فلانا لان كلمة التثنية اذا اعيدت تناولت كل واحد من المذكورين على
حاله قال الله تعالى فلا تطع ولا تقوى ولا جدالي في الحج ولو حلف لا يتكلم فلانا وفلانا لم تحت حتى يتكلم الا حرف
الواو والهمزة والج حرف الهمزة كالج بلفظ الج فكانه حلف لا يتكلم فاقطع علق الجزاء شرطين فلا تله عند وجود احدهما
ولو حلف لا يتكلم فلانا وفلانا او فلانا فان كل واحد الاولين لا تحت ما لم يتكلمهما وان كل واحد الثالث تحت لانه جعل
شرط الحث كلام الاولين جميعا او كلام الثالث فاي ذلك وجد تحت ولو قال لا اكلم هذا او هذا وهذا فان كل واحد
تحت وان كل واحد الاخرين لم تحت لانه جعل شرط الحث كلام الاولين او كلام الاخرين فيراعي شرطه ولو حلف
لا يتكلم الناس او لا يتكلم بي فممن فكل واحد منهما تحت لانه لا يمكن حمله على الجنس والعموم لان المانع انما يمنع نفسه عن
ما هو في وسعه وليس في وسعه تكليم الناس فكل واحد منهما في ذلك مراد واي هذا اشارة في الجمع فقال لا تزدني اياه لانه
يكلم بي فممن فكل واحد منهما في ذلك مراد واي هذا اشارة في الجمع فقال لا تزدني اياه لانه
بها التكل لا تحت ابدا ويكون ضد قاضيا فيه ونزاهه تعالى وفي التقاض لانه نوي حقيقة كلامه وهو الجنس وروي عن
ابي يوسف انه لا يدين في القضا ايضا لانه لا يراد الجنس بهذا الكلام فتد نوي خلاف الظاهر فلا يصدق قضا
وعلى هذا اذا حلف لا يتزوج النساء لا يتزوي العبد ولو حلف لا يتزوي فلانا بكلام ابدا فان التقياض كل
واحد منهما على صاحبه معا لم تحت لعدم شرط الحث وهو امتداد فلانا بكلام لان ذلك يتكلم به قبل كل
صاحبه ولم يوجد وكذا لو قال ان كل من قبل ان تكلم لانه لما خرج كلامهما معا فكل بكلمة الحالف قبل تكلمه فلم
يوجد شرط الحث ولو قال ان كل من قبل ان تكلم لانه لما خرج كلامهما معا فكل بكلمة الحالف قبل تكلمه فلم
يقوله ان كل من قبل ان تكلم لانه لما خرج كلامهما معا فكل بكلمة الحالف قبل تكلمه فلم
الغاية تحت ولا يوصف ان غرض الحالف من هذا الكلام منع نفسه عن تكلم المحلوف عليه قبل كلامه ولم يوجد
وعلى هذا الخلاف اذا قال لا اكلك الا ان تكلم لان كلمة الا ان اذله حلف على ما يتوفا كانت معنى حتى قال له تعالى
لا يزال بينهم الذي بنوا برة في قلوبهم الا ان قطع قلوبهم وكذا لو حلف لا يدخل هذه الدار حتى يدخلها فلا
وحلف الاخر على مثل ذلك فذلك لا حثا لانه في يوم واحد تحت عند محمد فصص **واما الحلف**
على الاظهار والاقتضا والاكتمان والاعلان والاسرار والاختفاء والاحبار والابا
وتجوها اذا حلف لا اظهر سرنا فلان او لا افشي او حلف ليكن سره او ليستره او ليخفيه فكل واحد منهما
او كبت اليه وبلغه الكتاب او ارسله اليه رسول فبلغه الرأله او سألته فلان عن ذلك وقال كان من الاسرار
كذا فاشارة الحالف برأيه اي نعم فصرحت بوجود شرط الحث وهو الاظهار والاسرار والاختفاء والابا والابا
وذلك لا يقتضي على العبارة بل يحصل بالدلالة والاشارة الا تزي انه يقال لغرض اعتقاد فلانا اذا حلف على
به على اعتقاده وكذا الاشارة بالرأس عتيا السوال يثبت به ظهور الاشارة فكان اظهارا فان نوي به الكلام

لا اكلك شهر الا يوما
لا اكلم فلانا او فلانا
حلف لا يتكلم الناس
ابو بن ادم
حلف لا يتكلم فلانا
بكلام ابدا
لا اكلك حتى تكلمني
تكلما معا
لا اظهر سرنا فلان
او لا افشي

لو اكلم

والكتاب ذوق الايام من في ذلك لانه نوي تخصيص ما في لفظه فدين فيما بينه وبين الله تعالى وكذا الرجل
يعلم فلان يمكن فلان فساله المحلوف عليه افلان في موضع كذا وكذا فادعي اليه برأيه اي نعم تحت لو وجد شرط الحث
هو الاعلام اذ هو اثبات العلم الذي عده بانه منه يتكلم بما كور لم تقات في به وان نوي به الاحبار بكلام
وبالكتاب يدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوي تخصيص العموم وانه جائز ان كان خلاف الظاهر يصدق فيا فيه
يراعه تعالى ولا يصدق في القضا لانه الظاهر ولو كان مكان الاعلام اخبار بان حلف لا يظهر فلانا يمكن فلان
تحت الا بكلام او بالكتاب او الرأله ولو ادعي برأيه لا تحت وكذا لو ذهب به حتى اوقف على راس فلان
تحت لان شرط الحث هو الاخبار والاشارة ليست خبر وكذا الايقاف على راسه اذ الخبر من اقام الكلام لا تزي
نعم قالوا اقسام الكلام اربع امر ونهي ونحو واسقرار وتخييد فانه كلام عربي من معنى الحلف والاشارة الى تكلم
نم يمكن خبرا ولا يوافق برأيه من باب الاعلام من باب الخبر وكل خبر اعلام وليس كل اعلام خبر فالدليل على ان
الرجل اذا نوي على انسان وقيل له امر او كبت فيه فاشارة برأيه اي نعم لا يصرح بمقتضى او كل اقرار اخبار وكذا لو
حلف لا يظهر فلانا بماله فقيل له اعلان عليك الف درهم فاشارة برأيه اي نعم لا يكون ذلك منه اقتدار
وكذا اذا نوي على امام كتاب الاخبار فقيل له امر او كبرات عليك فادعي برأيه اي نعم لا يصرح بمقتضى
به شأنا ولا خبرنا فذل لان الايام ليس اخبارا ولو نوي بالاخبار الاظهار او الاعلام تحت اذا ادعي لا نوصلة
بما زاع الاظهار المناسبة بينهما وفيه تسديد على نفسه فيصدق ثم في بين الاظهار والاقتضا والاعلام لو اراد
الحالف ان لا تحت وحصل الظهور والعلم ينبغي ان يقال انا عندك امكنته واستأثر الاسرار فان لم تكلم بك
فلان ولا يصرح فذل لان ليس كما يقولون وان بكنا بسره او بكنا فاسكت ففعل ذلك لا تحت لا نفعه شرط
الحث وهو الاظهار والاسرار والاظهار هو اثبات الظهور والاعلام اثبات العلم ولم يوجد ولا في الظهور والعلم
حصل من غير منعه وهذه الحيلة منقولة عن الحجة والفتنة مشهورة وكذا لو حلف لا يدخر ففعل مثل ذلك
فليس هذا بدلالة لان الحالف حلف على فعل نفسه وهو الذل لعل فعله وهو الاستدلال والموجود هنا فعله
لا فعله فلم يوجد شرط الحث فلا تحت ولو ادعي الهم برأيه او اشار الهم كان ذلك دالة الا ان يعنى بالدلالة
الخبر باللسان او بالكتاب فيكون على ما عني ان اسم الدلالة يقع على الفعل والقول لوجود شتاها فيهما فادعي به
احدهما فقد نوي ما في لفظه فيصدق والبشارة حكمها حكم الخبر فاما الاستدلال الا الكلام او الكتاب لا اخبارا
اخبارا موصوف بصفة وهو الخبر الذي يوشى بشي ووجه الخبر له باظهار اشرا السرور وقد يستعمل فيما يعرف
من سره باظهار اشرا الخزن مجازا كما في قوله تعالى فشره بعدا بلم لكن عيدا الاطلاق يقع على الاول والثاني
على الثاني بالقرينة وكذا الاقراران حلف لا يظهر فلانا بحقه فهو على مثل الخبر ولا تحت بالاشارة لان الاقرار
اخبارا مما هي ترفع الفرق من البشارة والاعلام ومن الاخبار من حيث ان الاعلام والبشارة بشرط كونهما فيصدق
لا بشرط كونهما الصدق فلا يشان بالكذب ولا ما علم المحاط به قبل فلا يشان بالكذب ولا ما علم المحاط به قبل
الاعلام والبشارة سوا وجد ذلك بحرف الباء او بكلمة ان حتى لو قالك لغير ان اعلمني ان فلانا قد قدم او قال ان اعلمني
بقدم فلان فاجزه كذا بالبرح لان الاعلام اثبات العلم والكذب لا يثبت العلم وكذا لو كان المحاط به لما يثبت
لان اثبات الثابت محال وكذا في البشارة لانها اشرا خبر سار والكذب لا يصرح اذا كان عالما بقدومه فالسرور كان
حاصلا وتحصيل الحاصل مستحيل وقاما الخبر فان وجد بحرف الباء بان قال ان اخبرني بقدم فلان فلو جاب في
وفي الاعلام والبشارة سوا وان وصل بكلمة ان فلان قال ان اخبرني ان فلانا قد قدم فاجزه كذا بالبرح فاما
بالمحاط به بدومه باخبار غير لم تحت والفرق مذكور في الجامع الكبير وان حلف لا يتكلم سر فلان ولا يكلم
تكت او اشار لا تحت لان الكتابة او الاشارة ليست بكلام فاما يقوم مقامه الا تزي ان الله تعالى انزل اليها كما
لا يقال في العرف انه كلما فان قيل عنه فقال نعم فقد تكلم لان قوله نعم لا يستقل بنفسه ويصير فيه السوال

لا يظهر فلانا مكان
فلان
الحيلة في الاعلام بذلك
حلف لا يدخر
تخصيص
الفرق بين البشارة والاعلام
وبين الاظهار
حلف لا يتكلم سر
فلان

كل في قوله تعالى هل وجدتم لها ريحاً قالوا نعم وجدنا ريحاً حارة فقلنا ان هذا الكلام والى على المراء
ولو حلف لا تستخدم فلانة فاستخدمها بكلام او امرها حتى من خدمة او اشار اليها بالخدمة فقد استخدمها وهو حائش
لان الاستعمال طلب الخدمة وقد وجد ولو كانت هذه الايمان كلها وهو صحيح فصار لا يقدر على الكلام
كانت ايماناً في هذا كله على الاشارة والكتاب في جميع ما وصفنا الا في خصلة واحدة وهي ان لا تكلم برب فلان فلا
يحسن الا بالكلم لان الكلام العربي اسم محروف منظومة تدل على معنى مفهوم وذلك لا يوجد من الاسان والخبر
والافتاء والافهام من الاخرى مما يكون بالاشارة فيختص بها وكل شيء حث فيه من هذه الايمان بالاشارة يقال
اشرب وانا اريد الذي حلفت عليه فان كان فعل ذلك جواباً لشيء مما قيل عنه لم يصدق في النقل لان الاشارة فيها
احتمال فان كان هناك ولا احتمال ولا احتمال وان لم يكن يرجع الى بيته وذكر من سمعه في زمانه من غير حث
اذا قال والله لا اتوك لفلان كذا فصرى كذا في الجهر والمباشرة الا شري ان رجلاً لوقال والله لا اقول لفلان كذا
صحت له بالجرم ثم ارسل اليه رسولاً فقال قل لفلان مقول لك فلان صحت له الله بخبر فانه حائش قال
الاشري ان القائل هو المرسل فان الرسول هو قائل ذلك فلان ولو كان هذا هو الذي حلف عليه لم يحن
الا شري ان الرجل يقول قاله تعالى في كتابه كذا ولوقال فانه لا يكره فلا تسمع هذا الكلام فهو على الكلام بعينه
لا يحن بكتاب ولا رسولاً لا شري انك لا تقول كذا والله بكذا واما الحديث فهو على المشاهدة لان ما سوي الكلام ليس
ولو قال لي يدي بشري بكذا فصرى بشريه جميعاً عتقوا لوجود البشارة من كل واحد منهم لوجود البشارة
وهو ما ذكرنا ولو بشره واحد بعد واحد لم يحن لانه ليس بمبشر وانما هو مخبر الا شري ان خبر الثاني لا يشر
في وجه المخبر له ان قال من يبعثني لما بلغه قوله عليه السلام من اراد ان يقرأ القرآن عشاء طرباً كما انزل فليقرأ
بقراءة من ام بعد واجز بذلك ابو بكر ثم عرق قال بشري به ابو بكر ثم اخبر به عمر فان ارسل اليه احدهم رسولاً
فان اضاف الرسول الخبر الى المرسل فقال ان بعدك فلان مخبرك بكذا فعلى العبد لان المرسل هو المبعث
وان اخبر الرسول ولم يحن ذلك الى العبد لم يحن العبد لان البشارة منه لا من المرسل ولو حلف لا يكتب الى فلان
فاخرج فكتب فقد روي هشام عن محمد انه قال سالتني هرون الرشيد امير المؤمنين صلوات الله عليه عن هذا فقالت
ان كان سلطاناً فامر بالكتاب ولا يكاد هو يكتب فانه يحن لانه اذا كان لا يشار الكتاب بقية عادة بل يكتب
غيره فنه يتبع على العادة وهو الامر بالكتابة قال هشام قلت له فانتولها اذا حلف لا يقرأ لفلان كتاباً فظن الكتاب
حتى اني عجزت عنه ولم ينطق به قال سالت هرون ما يوسف عن ذلك وقد كان ابتلى بشي منه فقال لا يحن ولا
اري انا ذلك وقد روي خلف بن ابوب وداود بن رشيد واسم ايمن عن محمد انه حث فابو يوسف اعتبر
الحقيقة لانه لم يقرأ حقيقة اذ القراءة لا يكون الا بخبريك الانسان بالحروف ولم يجد الا شري ان الحمل المتأدر
على القراءة اذا لم يحررك لسانه بالحروف لا يحرر صلاته وكذا لو حلف لا يقرأ سورة من القرآن فظن فيها وقصر
ولم يحررك لسانه لم يحن وعمر امير العرف والعادة ومعاني كلام الناس وهم انما يريدون بمثل هذه البيه لا يحن
عن الوقوف على ما في الكتاب وقد وقف على ما فيه يحن قال هشام عن محمد اذا قرأ الكتاب الاسطرطال كانه قراءة
قلت فان قرأه بغيره قال لا معنى لا يقرأه قال محمد اذا قرأه بغيره فان اتي على المعاني التي يحتاج اليها فكانه قد قرأه
لان ملك المعاني في المقصود بالكتاب ولو حلف لا يقرأ سورة فترك من كبريا حث ولو ترك اية طرية لم يحن
لان يسمي قارئاً بالسورة مع ترك حرف منها ولا يسمي مع ترك ما هو في حكم الآية الطرية وروي ابن رستم عن محمد انه قال
لا يبلغك منك الا خبرك وكذا اذكرك بشي او لا اذكرك بشي فانه يحن بالكتاب قاله لذكر الاخبار والاعلام
والابلاغ على الكتاب والقول في الكلام على الكلام قال عمر سالت محمد عن رجل حلف لا يقرأ سورة فتركها
بيت قال لا يحن قال قلت فان كان نصف البيت بيتاً من شعرا فقال لا ادري ما هذا لا يحن لان الشعر
ما ظهر فيه النظم وذلك لا يكون الا في بيت قال سالت محمد عن رجل حلف ان يقرأ الحمد بالعربية فقرأها

ابن عبيد بن شريك
لموحس

حلف لا يكتب الى فلان
فاخرج فكتب

حلف لا يقرأ سورة

يلحن قال لا يحن وان حلف رجل فصح ان يقرأ الحمد بالعربية فقرأها يلحن حث اذا الركن لاجلها فانه لان العز
انما اراد بحينه ان يقرأ بموضع للمعرب وذلك المعرب دون الملحن فاما الجعي فاما يريد بالحق العربيه دون الجعي
والملون يريد من العربية واما علم **حصول الحلف على الاكل والشرب والذوق والغذاء والعش**
وعنه ولا بد من معاني هذه الاشياء فالاكل هو ايصال ما يحتمل المضغ بيمينه الي جوفه فشهه اوله وشبهه مضغ
او لم يحن كالمضغ والحم والفاكهة ونحوهما والشرب ايصال ما لا يحتمل المضغ من المايمات الجوف كالما والنبه
واللبن والعسل المحموس والسويق المحمص وغير ذلك فان وجد ذلك حث والا فلا الا اذا كان يسمي ذلك الاكل
او شرباً في العرف والعادة فحن اذا عرف هذا فقوله قاله اذا حلف لا ياكل من هذه البيه او لا ياكل من هذه الجوز
فان لم يحن لوجود حد الاكل وهو ما ذكرنا ولو حلف لا ياكل عنباً او رماناً فحن لم يحن منعه وروي ثعلبه وبلغ ما
لرحت في الاكل ولا في الشرب لان ذلك ليس ياكل ولا شرب بل هو مص ولوعصر ما العنب فلم يشربه واكل فشربه
وحرره فانه يحن لان الغالب ليس الا الماء وذهب الماء لا يخرج من كونه الا ان يري انه اذا مضغه واطلع
الماء انه لا يكون الا لاله بالبلع الماء بل ببلعه المحرم فدان ان اكل العنب مأكلاً العشر والمحم منعه وقد وجد حث
قال هشام عن محمد في رجل حلف لا ياكل سكر فاحتمل سكره فحلف في فيه فحن لم يحن ما حث في ذبته قاله ليراكل لانه
اوصل الى فيه وصحت وهي لا يحتمل المضغ وكذا روي عن علي بن يوسف فحن حلف لا ياكل رمانه فحن رمانه لا يحن ولو حلف
لا ياكل هذا اللبن فاكله فحن حث لا ياكل هذا العسل فاكله فحن حث لان اكل اللبن هكذا يكون وكذا اللبن من
حمله الا دام فحن ان اكل الحنك اللبن فان اكل ذلك بغير حنك لا يحن لان ذلك ليس ياكل فان لم يحن ذلك الما شربه
لرحت في قوله لا اكل لعدم الاكل وحن في قوله لا اشرب لوجود الشرب وكذلك ان حلف لا ياكل هذا الخبز فحن
ثم دفعه وصح عليه الماء شربه لا يحن لان هذا شرب اكل فان اكله جلولاً او غير مهلول فحن لان الخبز هكذا
يركل عادة وكذا السويق ان شربه فحن حث وليس ياكل ولو حلف لا ياكل طعاماً فان ذلك يتبع على الخبز والتمر
والفاكهة سوي التمر ونحو ذلك وكذا سالت علي بن يوسف الا دام مع الخبز لان الطعام في اللغة اسم لما يطعم
الا انه في المعنى خشن بما ياكل نفسه او مع غيره عادة فان كان ذلك مطعوماً في نفسه لانه لا ياكل عادة ولا يتبع
على الملبس والقونين ولو حلف لا ياكل من طعام فلان فاحتمل من خله او زيتاً او كاخنه او ملحه فاكله بطعام
نفسه يحن لان العادة قد حثت باكل هذه الاشياء الخبز اما له قال النبي صلى الله عليه وسلم انما الايام
على ان كان طعاماً عرفاً فحن فان اكل من سائر فلان او ما به فاكل به الخبز لا يحن لانه لا ياكل مع الخبز عادة
لا يسمى طعاماً وهكذا قال ابو يوسف الحل طعام والنبه والماء شراب وقال محمد الحل والمحل طعام لما ذكرنا
من الحل والمحل ما ياكل مع غيره عادة والنبه والماء لا ياكل عادة ولو حلف لا شري طعاماً فانه يتبع على الخطة
وقد حثها وكان ينبغي في القياس ان يتبع على جميع المطعومات كافي النعم على الاكل الا ان في الاستحسان يتبع على الخطة
وقد حثها لان البيع لا يحن بنفسه بل بالبيع وبيع الخطة يسمى ببيع الطعام في العرف وفي الاكل ثم نفسه فيمنع نفس الاكل
دون غيره وصار هذا الحلف لا شري حديداً فاشري سيفاً لم يحن لان بايعة لا يسمى حديداً ولو حلف لا يحن حديداً
فحن سيفاً يحن لان الحنك لم يحن بنفسه وعلم هذا باسب في الزيادة وروي عن علي بن يوسف فحن حلف لا ياكل طعاماً
فاضطرا الى بيته فاكل منها لم يحن وقال الكوفي وهو عندي قوله محمد وروي عن رستم عن محمد انه حث وجه هذه
الرواية ان الميتة في حال الحمصة طعام مباح في حق المضطر مثله الطعام المباح في غيره هذه الحالة فوجب شرط الميتة
لحن وجه قوله اي يوسف واحدي الروايتين عن محمد ان اطلاق اسم الطعام لا يتناول لانه يسمى طعاماً عرفاً وعادة
فيمنع الايمان على معاني كلام الناس وروي عن علي بن يوسف في رجل حلف لا ياكل حراماً فاضطرا الى بيته فاكلها
لا يحن وروي عنه انه يحن في بيته وجه هذه الرواية ان الميتة محرمة والرضعة اثرها في تغيير الحكم وهو
الاشارة لانه يحن نصف الطعام كالمكة على اكل مال الفير وجه الرواية الاولى وهو الصحيح ان الميتة حالة الحمصة

حلف لا ياكل عنباً

حلف لا ياكل سكر

حلف لا ياكل هذا
اللبن

حلف لا ياكل هذا
الخبز

حلف لا ياكل طعاماً

حلف لا شري
طعاماً

حلف لا ياكل طعاماً فاضطر
الى ميتة

حلف لا ياكل حراماً

حلف لا یوک
حراما

حلف لا ياكل طبعاً ما استواه
فلان

حظ لا ياكل ادا ما

حلف لا ياكل خبزاً

حلفت لاما كل لي

مَقَالِي

تعالى في القرآن بقوله لما لم يأتها لانه لا يراد به عند الاطلاق اسم اللحم فان الرجل يقول ما اكلت اللحم كذا وكذا ثانيا
وان كان الحل الحكا الا قري ان من حلته لا يرك قابه فركب قابه كافرا لا عنت وان سماه ايه تعالى في كتابه وايه يقوله ان شر
الدواب عند الله الذين كفروا وكما كل شي يكن للمأفوم مثل السك وكذا لوحظ لا يخ مبيتا فرب بيت العنكوت
لم عنت وان سماه ايه تعالى في كتابه يقوله ان وهن اليوت ليبت العنكوت وان اكل احتا البطن من الكرش
والكبة والنواء والحل والريه والاعملو الطخال ذكر الكري انه حدث في هذا كله الان شم البطن وهذا الجواب
على ما د اعلم الكوفقي في زمان ان حينه وفي الموضع الذي باع مع الحم واما في البلاد التي لا تباع مع الحم ايضا فلا حدث
واما شم البطن فليس يحم ولا يحم ما يحم من الحم ولا يبيع مع الحم ايضا فلن توا حدث لانه شدد على فنه وكذا الاية
لا يحت با كلها لانها ليست بحم فان اكل شم الظهر وما هو على الحم حدث لانه حم لكنه حم سمن الار ي انه قال حم سمن
وكذا يحم من ما يحم من الحم وكذا الواكل روس الحوانات ما غلا السك عنه لان الراس مومن لعن الحيتون
فكان لحم كل سائر الاصناف ما دا حلف لا يشترى لحم فا يشترى راسا لا عنت لان مشرية لا يسمى مشرية بل يحم واما
يتا استري راسا ولوحظ لا ياكل شم فا يشترى شم الظهر لوحظ في قوله اي حينه وعند ما حدث وذكر في الجامع
الصغير بوج حلف لا يشترى شم فا ي شم اشترى لوحظ الا ان يشترى شم البطن وكذا لوحظ لا ياكل شم لحم قوله
تعالى ومن البغزو الغنم حينما عليهم سجودها الا ما حدث ظهورها المستحق من جنس المستحق شده فدل ان شم الظن
حقيقه ولا ي حينه انه لا يسمى شم فا وعادة بل يسمى لحم حينما فلا يحتا وله اسم الشم عند الاطلاق وتسمية ايه تعالى
ايه شم لا يلزم على محم حدث اليين اذا لم يكن الاسم متمارا فالان مطلق لام اناس مصرف الي ما يتعارفونه
كما من بن من الامثلة في لحم السك وقال قولي وجعل الشم س اد وقال والارض س طام لا يدخل في اليين
على السراج والسباط كذلك انها مما وقعت وا غير لحم لا يشترى شم لحم فا يشترى اليه لا يحت لما ليست
بشم ولا حم وقال عمرو عن محمد بن امر رحلان يشترى شم فا يشترى شم الظهر لا يجوز على الامر وهذا يدل على
ان الاطلاق اسم الشم لا يتناول شم الظهر كما قال ابو حينه ولوحظ لا ياكل لحم دجاج فاكل لحم دب حدث لان
الدجاج اسم للمذكر والانثى جميعا قال جبريل بكر رقت بدر الحند ارقتي وموت الدجاج وضرب بالنواقر
واما الدجاج فرواس الانثى والديك اسم للمذكر واسم الابل متع على المذكر والانثى قال النبي صلى الله عليه
وسلم في حين من الابل السائمة شاة فلم يرد به احد الفرخين خاصة وكذا اسم الجل والبعير والجوز وكذا انهم
الاشاعي لاربعة على الخاصة والعرب وغير ذلك من انواع الابل واسم الحني لا يتع على المعري وكذا اسم المعري
لا يتع على الحني واسم البقر متع على المذكر والاناث قال النبي صلى الله عليه وسلم في بلايين من البقر تبيع او تبيع
واراد به المذكور والاناث جميعا وكذا اسم البقر قال ايه تعالى ان</

حلفت لا يأكل شئاً

حلف لا يأكل دجاجة

البقر يقع على
الذكر والانثى

طبعة الأولى ١٩٨٤

لا اشر - لن هاتين
الثانين

خطیب لایاکل من کتب
قلان

حلف لا ياكل مما اشتري
فلان

الانضمام

٧٢ من الامانة الزرع انما يكون الى الثاني دون الاول وعلى هذا لو حلف لا ياكل من طعام مسعة فلان اولى
خبر خبره فلان فتناسخته الباعه ثم اكل اكله منه بحث لانه يقال هو من خبره فلان ومن طعمه وان باعه
وكذا لو حلف لا يبيع ثوبا من ثوبه فلان فتنسخ فلان ثوبا وباعه لان البيع لا يبطل الا خافه ولو كان ثوب خبر
لمتنسخ ونسجه اخر ثم لم يبعه اكله منه بحث لان البيع المثل لا يبطل الا خافه الاول ولو حلف لا يشتري ثوبا
منه فلان فتنسخ فلان ثوبا وتناسخته الباعه فانه بحث اذا اشتراه لان الامانة باعس لا يبطل باع فصار
لانه قال لا اشتري ثوبا كان فلان منه وقال بشر عن ابي يوسف في رجل حلف ان لا ياكل من درهم فاشترى
طعاما فاكله حث وان بهد لها بعثها واشترى ما ابدل طعاما فاكله لم يحنث لان الدرهم فيها لا يمثل الا بطل
وانما اكلها في المتعارف اكلها اشتري لها ولما اشتري بهد لها فلم يبدلها اشتري لها فلا يحنث وكذا لو حلف
لا ياكل من ثمر هذا العبد فاشترى ثمنه طعاما فاكله ولو حلف لا ياكل من ميراث ابيه شيئا وبويعي فابتاع ابيه ورث
منه ما لا فاشترى به طعاما فاكله ففي القياس ينبغي ان لا يحنث لان الطعام المشتري ليس بميراث وفي الاستحسان
حنث لان الميراث هكذا موكل وسمى للماكل الميراث مرعا وعاد فتنسخ اشتريه بالميراث شيئا فاشترى بذلك الشيء
طعاما فاكله لم يحنث لانه مشتري بكسبه وليس بمشتري ميراثه وقال ابو يوسف في الميراث بيعت اذ اطلق عليه
بغيره او اشتري به لم يحنث لما قلنا قال فان كان قال لا اكل ميراثا يكون لفلان مكف ما غيره فاكله حث لان الميراث
المطلقه تعتبر في الصفه المعتاده وفي العاد فانهم يقولون لما ورثه الانسان انه ميراث وان غيره وقال الميراث على ما
اذ اطلق لا يلزم فلان ما ورث من ابيه شيئا فان كان ورث طعاما فاطعمه منه حث فان اشتري به ذلك الطعام طعاما
فالمعروف منه لم يحنث لان الميراث يحنث على الطعام الموروث فاذا باعه بطعام اخر فالثاني ليس بموروث وقد اسكن حل الميراث
على الحقيقة فلا يعمل على الجواز وان ورث درهم فاشترى به طعاما فاطعمه حث لانه لا يحنث على الميراث على الحقيقة فعمل على الجواز
قال هشام حثت بميراثي في رجل منه درهم حث لان اكلها فاشترى بهد فانيروا فطعمها ثم اشترى بالهداير طعاما
فاكله حث فان حلف لا ياكل من الدرهم فاشترى بهد فانيروا ثم باع ذلك الدرهم لطعام فاكله لم يحنث لان الهداه في قوله
لا اشتري بهد الدرهم الاتع من انا في الطعام والصفه تارة تكون بالاتباع هاتورة بغيره بما سبق على الميراث
على العادة واما اتباع الدرهم بالدرهم فليس بصفه في الطعام في العادة ولا يعمل على عليه وهذا خلاف ما عساه عن ابي يوسف
وقال ابن رستم عن محمد بن رستم واهله لا اكل من طعامك وهو بيع الطعام فاشترى منه فاكل حث لان مثل هذه الميراث يرد
لما صنع الحسن بن الاتع قال محمد بن رستم واهله لا اكل من طعامك هذا الطعام بيعته فاكله حث لان في قياسه في
اي حينه عليه يوسف وحنث في قوله وهذا فرع احدا فغير قال لا ادخل دار فلان حث فاما فلان ثم دخل دار فلان
على ما بهد وتقال محمد لو حلف لا ياكل من طعامه فاكل من طعامه فاشترى بهد فانيروا حث لان الخبر من الطعام ليس بطعاما
فكل اكل من طعام الميراث عليه وقال علي بن محمد وابن سنان عن ابي يوسف في رجل حلف لا ياكل من طعامه فاكل من طعامه حث لان حث
من غير الفقه حث لان هذا في العادة يراد به استعمال الارض فان نوي اكل نفس اخر حث فاكل من ثمنه حث حث
ومن انه تعالى كراهيه في النسخا قال المدودي وهذا على اصيله فخرج حث لا يضرب الا نوي الجنس ان لا يصدق في النسخا
فاما على الرواية الظاهره فصدق لانه نوي حقيقه كلامه وقال محمد بن الجاه اذ حلف لا ياكل من هذا النخل شيئا فاكل من
ثمره ارجاها او طعمها او سبها او الدبس او لم يخرج من بطنه فانه حث لان النخل لا ياتي اكله اكل الميراث على ما يتولد
منه والدبس اسم لما قيل من الرطب لا المطبخ منه وان حلف لا ياكل من هذا النخل حث لان النخل لا ياتي اكله اكل الميراث على ما يتولد
لان المورد هو الخارج من النخل اذ غيرا لكم لا يحتمل الاكل في النخله علان ما اذا نظر الى لعب قتاله محمد حث ان اكل من هذا
العبه فاكل من بطنه او زبد ما او حث لانه حث لان الحث ما يتولد من هذا النخله حث لان النخل لا ياتي اكله اكل الميراث على ما يتولد
الشاة فاكل من بطنه او زبد ما او حث لانه حث لان الشاة ما كولة في نفسها فاما حث حل الميراث على ما يتولد من هذا
ما يتولد منها وقال محمد ولو اكل من طعامك حث من ثمر النخله او نبيد حث لان حث من ثمرها لم يحنث لان حث من لاند الفايه

طفه لا ياكل من
الدرهم

حلف لا ماکل من
میراث ایہ

رجل من درام
حلف لا ياكلها

٢٧ أكل من طعامك هذا
الطعام بعينه

لا ياكل من هذا الكرم

وقد خرج هذا عن حذف الصفة عن الابداء فلو حلف لا يبيع من هذا البين فانه من ربه
وسمعه لم يثبت لان اللين ما كوله بنفسه فعمل البين على نفسه دون ما يحد منه واما الحلف على المشرب فقد ذكر
بعض الشرب انما يصاد ما لا يحل من المبيعات الى الجوف حتى لو حلف لا يشرب فكل لرحته كالوطف
لا ياكل فشره لان الاكل والشرب فعلان متقاربان كانت امة تباين وكلاهما شرعوا عطف الشرب على الاكل
بالعطف غير المعطوف على مواده اطعم لا يشرب ولا يبيع له فاي شراب شربه من ما او غيره بحث لا يبيعه
من الشرب ما ما وسوا شرب قليلا وكثيرا لان بعض الشرب يسمى شرابا وكذا لو حلف لا ياكل طعاما فاكل شيئا
يسيرا بحث لان طيل الطعام طعام ولو حلف لا يشرب شيئا فاي يبيعه شرب حيث لعوم اللفظ وان شرب
سكرا لرحته لان السكر لا يسمى شرابا لانه اسم لغير التمر وهو الذي من ما التمر اذا غلا واشتد وقذف بالزباد
بان لم يقدف على الاطلاق وكذا لو شرب بجماله لانه لا يسمى شرابا اذ هو اسم للسكر يجب فيه الماء وكذا لو شرب
بغيره لانه لا يسمى شرابا وان حلف لا يشرب مع فلان شرابا فشرابا في مجلس واحد شرابا واحدا بحث وان كان
لانا الذي يشربان منه مختلفا وكذا لو شرب الخائف من شراب او شراب الاخر من شراب غيره وقد صرحا بمجلس واحد
ان المضمون من الشرب مع فلان في العرف هو ان يشربا في مجلس واحد اتمدا لانا والشرب او اختلاف بعد ان صرحا
بمجلس واحد فقال شربنا مع فلان وشربنا معه كذلك وان كان الملك ينفذه بالشرب من ابا فان نوي شرابا
ايضا او من انا واحد يصدق لانه نوي ما يحتمل لفظه ولو حلف لا يشرب من دجلة او من الفراء قال ابو حنيفة
لم يثبت ما لم يشرب منه كراما وهو ان يبيع فاه عليه فيشرب منه فان اخذ الماء منه بيده او بانا لرحته وعند
يوسف ومحمد بحثه سوا شرب كراما او بانا او اقترف بيده لان مطلق اللفظ مضاف الى المتعارف عند اهل السواد
المتعارف عندهم ان يبيع الماء من الفراء بيده او بشي من الاواني لانه يسمى شرابا من ذلك فيل مطلق الكلام عليه كان
ن حازا بعد ان كان متعارفا كالوطف لا ياكل من هذه الشجرة او من هذه القدر فانه ينفرد ذلك الى اخرج من الشجر
ن الترق والى ما يبيع في القدر من الطعام كذا هنا ولا يبيعه ان مطلق الكلام محمول على الحقيقة وحقيقة الشرب من الفراء
ن شرب منه كراما لان كل من استولى هنا ابتداء الغاية بلا خلاف لتعذر حمله على التبعيض اذ الفراء اسم للتمر المروي
التمر اسم لما بين جاني الوادي لا الماء الجاري منه فكانت كلمة من هنا ابتداء الغاية فيقتضي ان يكون الشرب من هذا
المكان وان يكون شربه منه الا ان يبيع فاه عليه فيشرب منه وهو نفس الكرم كالوطف لا يشرب من هذا الكرم
لا تروى لو شرب من انا اخذ فيه الماء من الفراء كان شرابا من ذلك الا حقيقة لان الفراء طما واحدا لا يشرب من
كان من كل واحد منهما حقيقة لهذا لو قال شرب من الانا لامن الفراء كان موقفا ولو قال لي الشرب كان موقفا
ذلك ان الشرب من الفراء هو الكرم منه وان لم يكن مستعمل في الجملة وقد روي ان الربول قيل له عليه وسلم
اي قوما فقال هل عنكم ما بات في شرب والاكرا وسئل في زمانا كثير من اهل الريا يتبعون على انه ان لم يكن
فلا فذا لا يبي خبر كون الاسم متوقفا على الحقيقة كالوطف بعد ان كان الاسم مستعملا فيه بسمه ولطفا وهذا بين ان
ياكل لما فاكل لخر خبز يرا بحث لانه فان كان لا ياكل مادة لا يطلق الاسم عليه حقيقة بسمه ولطفا وهذا بين ان
يبيعه وهو لا يبيعه اسم الحقيقة علق ما اذا حلف لا ياكل من هذه الشجرة او من هذا القدر لان هنا لا يمكن جعل هذه
الكلمة لتبعيض ما دخلت عليه خروج الشجر والقدر من ان يكون محلا للاكل لا يمكن جعلها ابتداء من الغاية الاكل لان
مقتضى الاكل لا يحصل من المكان بل من اليد لانه لما كوله شتمل من نفسه فلم يمكن جعلها ابتداء الغاية فامره ما يبيعه
الاكل وهو التمر من الشجر والطبخ في القدر فكانت من التبعيض وهذا ممكن جعلها ابتداء الغاية لان الماء يشرب
ن مكان الاكل لعدم استحقاقه في نفسه والشرب هو البيع من غير مضع وما يكون ابتداء من غير مضع لا يكون له من
سماكة فلا يكون شرابا منه ولو شرب من غير اخذ من الفراء لم يثبت في قولهم جميعا المعاندة فلا شك لان هذا الفراء
اسم مادة فصار كالشرب من مادة اما عندنا فلا نأخذ ان الفاء الدالة على المنة في الحلف الدالة

الحلف على الشرب

حلف لا يشرب ولا يبيعه

حلف لا يشرب شيئا

حلف لا يشرب مع فلان

حلف لا يشرب من دجلة او من الفراء

لا يكون

يكون في العرف شرابا من الفراء ومن شرب من غير ما تعرف من الفراء لا يعرف شرابا من الفراء لان الشرب من الفراء
نهما هو اخذ الماء المنقى الى الشرب من الفراء ولم يوجد هنا لانه اخذ من غير ما يعرف شرابا ولو حلف لا يشرب من الفراء
يشرب من غير اخذ من الفراء فان شرب منه بالاعتراف او بالاستقناع بحث لاجاء فان شرب ما كرم منه فكذا فان
الرواية ومن لم يثبت يوسف لا بحث ووجهه ان التمر لما اخذ الماء من الفراء فقد صار مضافا اليه فانقطعت اليه
الى الفراء وجهه انما هو الرواية انه منع نفسه عن شرب جزء من ماء الفراء لان كل من دخل في الماسة للشرب
وهو ما بل لتقل الشرب فكانت للقرينة وبالدخول من غير الشرب من الفراء لا يقطع النسبة اليه كالاسفنج بالاء
بالانية والاستقناع بالرواية الاتري ان ما زعم ينقل اليها ويترك به ويقول شربنا من ماء زمزم ولو حلف لا يشرب
من ماء زمزم فلهذا وقوله لا يشرب من دجلة او من الفراء ذكر الشرب من التمر فكان على الخلاف وروي العمل عن محمد بن حنبل
لا يشرب من غير يجري ذلك التمر الى الدجلة فاحذر من دجلة من ذلك الماء فشربه لم يثبت لانه قد صار من ماء دجلة
لنحو الالافقة الى التمر الاول لم يحل في دجلة ولو حلف لا يشرب من هذا الجب فعل الخلاف حتى لو اغترف من ماء
في انا اخر فشربه لم يثبت حتى يبيع فاه على الجب فقل الخلاف حتى لو اغترف من ماء في ولسا يبيعه وعند هامة ومثله
من قسم الجواب في الجب فقال ان كان ملان فعل الخلاف لان الحقيقة متصورة الوجود وان كان غزلا فافترق
بحث اجماعا لعدم تصور الحقيقة مضمرة في الجب الى الجب ولو حلف لا يشرب من هذا الكرم انصرف عنه الى الحقيقة
اجماعا لتصور الحقيقة عند فندم العرف فان فعل الماء من كرم كرم كرم وشرب من الثاني لا يسمى شرابا من الكرم الاول
ولو حلف لا يشرب من ماء هذا الجب فافترق منه بانا حيث اجماعا لانه مقتضى الجب وقد شرب من ماء يبيعه
فان حلف ماء الجب اخر فشربه منه فالكلام فيه فالكلام في حلف لا يشرب من ماء الفراء فشربه من غير ما اخذ من
الفراء وقد مر ولو قال لا يشرب من ماء هذا الجب فالكلام فيه فالكلام في قوله لا يشرب من ماء دجلة وقد ذكرناه
ولو حلف لا يشرب من ماء هذا الجب فافترق منه بانا حيث اجماعا لانه مقتضى الجب وقد شرب من ماء يبيعه
الى الجب وقالوا في حلف لا يشرب من ماء المطر فقلت الدجلة من المطر فشربه لم يثبت لانه اذا حصل في الدجلة في
انقطعت الاضافة الى المطر فان شرب من ماء وادي سالى من المطر لم يكن حله ما قبل ذلك او من مطر ما استقنع
في قاع حيث لانه لما رصف الى الحقيقة الاضافة الى المطر كانت ولو حلف لا يشرب من ماء فراء فشربه من ماء
دجلة او من غير اخر او من غير دجلة بحث لانه منع نفسه عن شرب ما عذب اذ الفراء في اللغة عبارة عن العذب
نالت اسم تالي واسقياكم ما فرانا ولم يعين الماء ولم يرضه الى الفراء فقد جعل الفراء دغنا لانا وقد شرب من الماء
لمعروف بحث وفي الفصل الاول اضاف الماء الى الفراء وعرف الفراء عرف التمر فشربه الى التمر المعروف بالجر
الفراء واما الحلف على الذوق فالدوق هو ايباح الذوق الى الفاء ابتلاعه او ابتداء وجعه لانه من احدي
لوحاس الحن الموضوعة للعلم بالدركات كالجمع قائلهم والشم والشم والشم والشم والشم والشم والشم والشم والشم
العلم بالعلم يحصل حصول الذوق في هذه سواء ابتلاعه او افان حبه وكل اكل فيه ذوق وليس كل ذوق الا اذا اثر
نذا يقول اذ اطف لا يذوق طعاما فادخله في فيه يحصل الذوق لوجود معناه وهو ما ذكرنا فان ما اردت
تولي اذ ذوقه لا اكله ولا اشربه دين ديانة لا تقبل لانه قد يزداد الذوق الاكل والشرب يقال في العزيمة
يوم شيا ومادة الا الماء ويزداد به الاكل والشرب لا يصدق قضا لعدوله عن الظاهر لانه هتاه سالت محمد
ن رجل حلف لا يذوق في منزله فلان طعاما ولا شرابا فذاق منه شيا ادخله فاه ولم يصل الى جوفه فقال محمد هذا
بالذوق الا ان يكون قد نكث من كلامه فقلت فان كان قال له الحلف عليه فقد عني اليوم حلف لا يذوق في
منه طعاما ولا شرابا فقال محمد هذا من الاكل ليس على الذوق واما كان ذلك لما بينا ان حقيقة الذوق هو ان يبيعه
بب العلم بالذوق وقد يستعمل في الاكل والشرب فان بقيت هناك دالة على خروج الكلام بلها حلف
البين عليه والاعلت حقيقة اللفظ ولو حلف لا يذوق الماء فمضغ للملا لا بحث وان حصل العلم بطعم الماء لان

لا يكون

حلف لا يشرب من هذا الجب

يشرب من هذا الكرم

حلف على الذوق

حلف لا يذوق طعاما او شرابا

حلف لا يذوق الا

على طريق الاستقرار فان من جلس في المسجد وبات فيه لا يسي ساكنا ولو اقام فيه مما يتأث به يسمى به ساكنا وقد
ان السكنى ما ذكرنا وذلك انما يكون بما سكن به في العادة وذلك ما قلناه وان كان فيها ساكنا فخلت لاسكنها فانه
لا يبرح حتى ينتقل عنها بنفسه واهله وولده الذين معه ومتاعه ومن كان يابوا بمأخذه منته والقيام بامره في منزله
فان لم ينتقل ذلك ولم يأت في القلعة من ساعته وهي حكمة حيث هي ملائمة فقول احداهما اذا خلعت لا يمكن
لما تنقل باهله ومتاعه في الحال لم يمت في قول طائفة الاشارة وعند زفر حيث وهذا على الخلاف الذي ذكرنا
في اركان طيف لا يركب وتزل من ساعته وكو حلف لا يمكن فاذا انتقل بنفسه ولم ينتقل باهله ومتاعه قال
احدنا يمتعت وقال الثاني لا يمتعت وجه قوله ان شرط حلفه سكناه ولم يمتعت فلا يمتعت كما لو طلع لا يمكن في بلد
لم يمتعت بنفسه وترك اهله فيه وقال الثاني يجب علينا اذا خرج من حكمة وخطفت وفتر الى بها ان يكون ملكا
مكة ولنا ان سكنى الدار انما تكون بما سكن به في العادة فلما ذكرنا ان السكينة على وجه الاستقرار ولا يكون
الكون على هذا الوجه الا بما سكن به عادة فاذا خلعت لا يمكنها وهو فيها فان بدا في ازالة ما كان فيه ساكنا
لم يمتعت وهذا ان قوله لا اسكن هذه الدار مع نفسه عن سكنى الدار وكن سكناها معنى يرجع الى الدار
والانسان كما يصون نفسه عما يكرهه يصون اهله من عادة فكانت مينة واقعة على السكنى وما يمكن به عادة
فاذا خرج بنفسه وترك اهله ومتاعه لم يوجد شرط البرمجة والدخاين لا يمكن لها الدار عادة فبقاها
لا يوجب بقاء السكنى فكان هذا في غير موطنه وان من طلع لا يمكن هذا الدار فخرج بنفسه واهله ومتاعه
فيما يسمى في العرف ساكن الدار الا ان يرى انه اذا قيل له وهو في السوق اين سكن يقول في موضع كذا وان لم
يكن هو في ذلك فارق البلد لانه لا يقال لمن بالبرقة انه ساكن بالكو فصول الثالث اذا انتقل بنفسه
وماله ومتاعه وترك من اخاه شيئا يبرأ قال اوصيفه حيث وقال ابو يوسف اذا كان المتاع المتروك
لا يشغل بيتا ولا يمتنع الدار لا يمتعت وليست احد في هذا اذا لم يمتعت على الاستحسان على ما عرفه الناس وقيل
معنى قوله اوصيفه اذا ترك شيئا يبرأ يعني به ما يعتد به في البات وسكن بمثل فاما اذا خلعت فيها
وتدأ او مكنته لم يمتعت لانه يوسف ان اليسير من الاما لا يعتد به لانه لا يمكن مثله فصار كالو تدم
ولا في حيفه ان شرط البرزاة ما به صار ساكنا فاذا بقي منه شيء لم يوجد شرط البرزاة فحيث فان منع
من التحول واخرج بنفسه ومتاعه واوشقوه وفروه كحيث وان اقام على ذلك لانه ساكنها بل اسكن فيها
فلا يمتعت ولان البقاء على السكنى يجري مجرى ما لا يمتنع ومن حلف لا يمكن هذه الدار وهو خارج الدار فخل بها
مكرها لم يمتعت كذا البقاء اذا كان باكرا وقال بهذا اخرج من ساعته وحلف متاعه كذا في السكنى فكذلك في طلب
المتروك اياها فلانا ولو لم نجد ما يستاجر وكان يمكنه ان يخرج من المنزل ويضع متاعه خارج الدار لا يمتعت لان
هذا من عمل النقلة اذا نقلت بمحولة على العادة والمتاع هو الانتقال من منزل الى منزل ولانه ما دام في طلب
المتروك فهو متشغلا بالانتقال كالخروج من محل رحله وقال محمدان كان الساكن مورا وله متاع كثير وهو يفتقر
على ان يستاجر من منزل متاعه في يوم فلم ينقل وجعل ينقل نفسه الاول فالاول حتى حلفت في ذلك سنة قال اذا
كان المتعلق لا يفتقر لحيث لان المتعلق يقع بالاستقرار في الدار والمتشغلا بالانتقال غير مستقر ولانه لا يبرح
الانتقال على اسرع الوجوه الا ترى انه بالانتقال المتعاقب لا يمتعت وان كان فيه اسرع منه فان تحول يبدد
وقال ذلك اردت فان كان حلف لا يمكن هذه الدار وهو ساكن فيها لا يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر
ويدين في البينة ومن استقال لانه نوي متاعه كذا لم يمتعت فان كان حلف وهو غير ساكن وقال نويت
الانتقال ببدي ذين لانه نوي متاعه وفيه تشدد على نفسه واما المساكنة فاذا قال رجل ساكنا مع
رجل في دار فخلت احداهما لا يمكن صاحبه فان اخذ في النقلة وهي يمكنه على المكان والاحت والنتقل على
لحيث تلك اذا كان ساكنا في الدار فخلت لا يمكنها لان المساكنة هي ان يجعها منزل واحد فاذا انتقل

حلف لا يمكن فانتقل
بغيره دون اهله

يطلب

رجلان في دار فخلت
لا يمكن صاحبه

الحال فالبقاء على المساكنة مساكنة فحيث فان وجب الحالف متاعه المحلوف عليه او اودعه او اعاره ثم خرج في طلب
منزل فلم يجد منزلا اياها ولم يمتع الدار التي فيها ما حلف قال محمدان كان حلف له المتاع وقبضه منه وخرج من
ساعته ولا يبرح من رايه يعود فليس ساكنا فلا يمتعت وكذا ان اودعه المتاع فخرج لا يريد العودة الى ذلك المنزل
وكذا العارية لانه اذا اودعه فادبته وخرج فليس ساكنا اياه بنفسه ولا ماله واذا اودعه فليس ساكنا به واما
من نوي به الموضع وكذا اذا اعاره فلا يمتعت ولو كان له زوجة فراودها على الخروج فابتعد وامتنعت وصرح بغير حلف
واجتهده فلم يفعل لا يمتعت لعدم اختياره السكنى فكذا اذا بقى ما يمكن به بغير اختياره واذا حلف لا يمكن فلا فاك
في عرفة دار او بيت او عرفة حيث لان المساكنة هي القرب والاختلاط فاذا ساكن في موضع صالح للسكنى فقد وجد افضل
الحلوف عليه فحيث فان ساكن في دار هذا في حجرة وهذا في حجرة وهذا في منزل وهذا في منزل حيث الا ان يكون
دارا كبيرة وقال ابو يوسف مثل دار الرقة وغيرها ودار الوليد بالكوفة لا يمتعت وكذا كل دار عظيمة فيها مقاصير
ومنازل فقال هشام من بعد اذا خلعت لا يمكن فلا يبرأ من دارا فكل حجرة وحدها في حجرة لم يمتعت لان ساكن
في حجرة واحدة قال هشام قلت فان حلف لا يمكن في هذه الدار سكن هذا في حجرة منها وهذا في حجرة قال
محمد بن محمد ان الحرفين المختلطين كالدارين بدليل ان السارق من احداهما اذا انتقل المروق الى الاخرى قطع ليس
لذلك ما خلعت لا يمكن في دار لا يمتعت على ان لا يجعها دار واحدة وقد جعها وان كانا في حجرة واحدة
ان المساكنة الاختلاط والقرب فاذا كانا في حجرة من دار صغيرة فقد وجد القرب فهو كسكن من دارين كانا
في حجرة من دار عظيمة فلا يوجد القرب فهو كدارين في حجرة فان سكن هذا في بيت من دار وهذا في بيت وقد خلعت
اساكنة ولم يمتع ابراهيم في حجرة من دار واحدة لا يبرأ من الدار الواحدة كما يبرأ من الدار الواحدة لو انتقل المروق
من احد البيتين الى الاخر لم يمتع وقال ابو يوسف فان ساكن في حجرة من السوق يعلان فيه عالا او سعاد
منه تجارة لا يمتعت واما المدين على المنازل التي في الماوية والاهل والعبال فاما ما حلفت البيعة والعل فليس منع
عليها الا ان نوهها ويكون منها كلام قبل البيعة يدل على كون المدين عليها يمتع من كلامه وبعدها لان السكنى
مباركة عن المكان الذي يابو في الناس في العادة الا ترى انه لا يقال فلان يمكن السوق وان كان تجر فربما
فلان جبل السوق ما واد قبل ان يمكن السوق فان كان هناك دالة تدل على انه ابراهيم لم يترك المساكنة
في السوق حلفت المدين على ذلك وان لم يكن هناك دالة فقال نويت المساكنة في السوق فقد حلفت على نفسه قالوا
واخلت لا يمكن فلا بنا بالكوفة ولا يمتعت له فيمكن احداهما في دار واخرى في حجرة واحدة او حلفت واحدة
وقد لا يمتعت من معهما السكنى فدار لان المساكنة هي القرب والاختلاط لا يوجد ذلك اذا كانا في دارين وذكر الكوفي
تخصيص المدين لما حلف لا يمكنه بمساكنة في غيرها فان قاله نويت ان لا يمكن الكوفة والحلوف عليه بالكوفة فحيث
لانه تشدد على نفسه وكذا لو حلف لا يمكنه في الدار فالبين على المساكنة في دار واحدة على ما بينا ولو ان فلا يمتعت
ايساكن فلا بنا في سببه ومع كل واحد منهما اهله ومتاعه وانما حلفت لا يمتعت وكذا اهل الدار اذا اجتمع حيث
وان تفرقت الخيام لم يمتعت وان بقا رتب لان السكنى محولة على العادة وعادة الملاحين السكنى في السفن ومطلة
اهل البادية السكنى في الاضيعة فكل منهم على ما دأبوا وما لا يبرأ الا اذا حلف لا يبرأ مع فلان او لا يبرأ مع فلان
في مكان قليل لا كان المكث او كثيرا لا كان او فدا او حلف ابو يوسف الا يبرأ من دار واحد الا ان يكون غريبا ان يكون
اكثر من ذلك يوما او اكثر يكون على ما نوي وروي هذا من رستم في رجل حلف بالطلاق لا يابو به ولا يابو به وذلك
لان الايام يابو من الصيرة الموضع قاله تعالى سلوي الى جبل اعصى من المكاي التي وذلك بوجود في قليل او
وكثيره وقد كان قوله ابو يوسف الاول ان الايام مثل البيوت وانما لا يمتعت حتى يتم في المكان اكثر الليل لا يمتع
بذكره الا يواكبا ذكره البيوت فيقولون فلان يابو في هذا الدار فقولون نيت في هذا اذا نوي اكثر ذلك
فالامر عليها نوي لان التفتيح محتمل فانهم يذكرون الايام ويرون بها السكنى والقام وروى من رستم في رجل حلف

لن لا يمكن
فلا بنا

حلف لا يمكنه دها
في سببه

ان اوله وايلا يت ابد انه على طرفه عين في قولنا يوسف الا ان يكون نوي اكثر من ذلك يوما لو اكثر
وقال من جماعة عن علي بن يوسف اذا حلف لا اؤذي فلانا وقد كان الحلف عليه في مال الحالف ومثله لا تحت الا ان يعيد الحلف
عليه مثل ما كان عليه وان لم يكن الحلف عليه في مال الحالف فذلك الحلف نفي ان لا يؤذيه فهو كزكري وكذا اذا
نوي ان لا يؤذيه عليه بيته لان قوله لا اؤذي يدرك قرياد بيته الى نفسه ومثله ومثله ان يعيد الحلف باسمه فان كان في الحلف
دليل على شيء ولا يرجع الى بيته فان حلف الحلف عليه بغير اذنه فراه فحلف لم تحت لانه حلف على فعل نفسه فانما لم يبرأ منه
لم يوجد فعله وقال عمر بن عبد الاوامر في البيوت والسكنى فان نوي الحلف ففعل في حلف الاكثر من الليل وان لم
يوشح في حلفه فذهب ساعا واما البيوت فاما حلف لا بيت مع فلان او لا بيت في مكان كذا فالمبيت بالليل حتى
يكون فيه اكثر من نصف الليل وان كان اقل الاصل وسوانهم في الموضع او لان البيوت عبارة عن الكون في مكان اكثر
من نصف الليل الا ترى ان الانسان يدخل على من في بيته فيقطع من الليل ولا يقال بات عند واما اقام اكثر
الليل فقال بات عند ويات فلان بات في منزله فان كان في اول الليل فغير ولا يعتبر النوم لان اللفظ لا يستعمل
لغة كما لا يستعمل البيوت فلم يكن شرط فيه وقال بن رستم من حلف في رجل حلف لا بيت الليلة في هذه الدار وقد
ذهب بنا الليل ثم بات بغيره اليه قال حث لان البيوت فاما كانت مع كل اكثر الليل فقد حلف على البيوت
فلا يعتقد بيمينه **فصل في الحلف في الاستخدام** اذا حلف الرجل باستخدام خادمه قد
كانت محذرة ولا يهمل في جعل الخادمة عنده من غير ان يامر حاشا لانه لما ملكها فقد تركها على الاستخدام
السابق فلا بد من ان يبرأ منها فاستخدمها كالة وان لم يوجد نصا وصريحا وان كان الحلف على خادمة لا يملكها فقد
يعبر امره لم يحتج لعدم سبق الاستخدام لكون التمكن من الخدمة بقاها على الاستخدام ولتعدد جمل التمكن
وكالة الاستخدام لان الاستخدام جارئة بغير اذنه فلا يمكن لثباته من طريق الكالة حتى لو كان في خادمتها التي
كانت تخدمه عن الخدمة ثم خدمته بغير امره قيل لم يحتج لانه بالحي قطع استخدامها السابق فقد وجد منه
بغير استخدام فلا تحت ولو حلف لا خدمه فلانه خدمته بغير امره او بغير امره وفي خادمتها او خادمة غيره
حت لانه عقد البين على فعلها وهو خدمتها لا على فعله وهو استخدامها وقد وجد وكل شخص على بيته فهو ذمته
لان الخدمة عبارة عن عمل البيت الذي يحتاج اليه في الغالب وان حلف باستخدام خادما ليلانه فيماله وضوا
او شرابا او ثوبا بفلان اليه ولم يكن له به حين حلف حث ان فعل ذلك او لا ان يكون من حين حلف الاستبر
به فيعنه فلا تحت حتى يمينه لانه قد عينه على فعله وهو الاستخدام وقد استخدم وان لم يبرأه فان عني ان خدمه
فقد نوي ما يحتمل كلامه فيصدق وثباته وان حلف لا خدمه فذلك حلف نفي ما يحتمل كلامه فيصدق وثباته
وان لمن لا يخدمه في علم فلان جمع الذكر والانثى والصغير والكبير اذا كان الصغير من رتبة الخدمة **فصل**
الحلف على المعرفة واخذ الحق وقبضه وقضائه اذا حلف على انسان لا يعرفه وهو يعرفه بوجه
لكنه لا يعرف اسمه فقد برأ في يمينه ولا تحت لانه اذا لم يعرف اسمه فلم يعرفه بدليل ما روي ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم لما لم يزل رجل وقال له هل تعرفه فقال الرجل نعم فقال له هل تعرفه ربيما اسمه فقال لا فقال
انك لم تعرفه ولانه اذا لم يعرفه باسمه فان معرفه بوجه لم يكن ما قاله على الاطلاق بل من وجه دون وجه
ومن شرط حثه المعرفة على الاطلاق ولم يوجد فلا تحت وقال حلف من ايو بغير حلف في رجل تزوج امرأته وذل
لها ولا يديها اسما فحلف انه لا يعرفها الا تحت للمينا ولولا له تولد فخرج الى جواره ولم يكن سماه بعد
فحلف جاره هذا لا يعرفه لانه لم يعرفه اسما بعد اذا حلف لا اخذن من فلان حثه او يقض حثه فاحث
منه بنفسه او وكيله او اخذها من ثامن من ثامن وعمل عليه باشر المطلوب بل ان حقوق القضا لا ترجع الى القابل
فترجع الى الامر فكان قبض كل الطالب قبضه معنى وكذا القبض من وكيل المطلوب او وكيله او الخصال عليه
بامره قبضه من حيث المعين ولو قبض من رجل بغير امر المطلوب او كانت الكفالة والحالة بغير امره حث

حلف لا يؤذي فلانا

اذا حلف لا يمس مع فلان

حلف لا يظن من فلان

يكل

نبيته

نبيته ولم يبرأ لانه لم يقين من المطلوب حثه حقيقته في الرخص حثا الا انه جعل قاضا منه معنى في موضع لا مشر
يجعل القرض من الغنى كالتقضي منه فاذا لم يكن ذلك بامره لم يكن الاضافا اليه لهذا الرجوع الدافع اليه ما اعطاه ولم
وجد منه قبض حثه فلم يبرأ وكذا لو كان الحالف هو الذي عليه المال فحلف لم يقض فلانا حثه او يقضين فاعطاه
نفسه او برئول او باحالة او امر من غيره له فاحث الطالب بر الحالف في يمينه لا حقوق القضا لا تتعلق بالفاعل
يتعلق بالامر فكان هو الفاعل والمفعول من حيث المعين ولو كان ذلك بغير امره حث الحالف لانه لم يقض حثه
ولا اعطاه اصلا ورأى الا ترى انه لا يرجع الدافع اليه ولو قال الحالف في هذين الرخصين اردت ان يكون ذلك بنفسى
فان كما قال فان لم يفعل ذلك بنفسه حث لانه شدد على نفسه فان كان المطلوب حث ان لا يعطيه فاعطاه على احده
هذه الرخص حثه فان قال اما اردت ان لا اعطيه انا بنفسى لم يرد في القضا ودين فاما يمينه وبين انه تعالى لان
الاعطاء فعله وبغير فعله سوى القصد في فعله بها اليمن فاذا نوي ان لا يعطيه بنفسه فقد نوي خلاف الظاهر
واراد القضا على نفسه فلا يصدق في القضا ولا اخذ به ثوبا او عرضا فقبض العرض فهو بمنزلة قبض المال لا يبرأ من
بأخذا العرض كما يبرأ من قبض ثوبا ما حث نفس الحث ولو حلف الطالب لا اخذن ماله حثه او يقض حثه او ليستوفيه ولم يوف
فأبرأ من مال او وجهه له حث في يمينه لان الا بر ليس يقين ولا استيفاء فحلف شرط البرفث ولو كان وقت وقفا
تقال اليوم والي كذا وكذا فابراه قبل ذلك بوجهه لم يحتج اذا جاوز ذلك الوقت وعذاي يوسف حث بن علي اليمن
الموقته متعلق انفعادها باخر الوقت عند ما كان قال في اخر الوقت لا يقين ديني ولا دين له فلا يصدق اليمن
ومنع عند حثه فحث اصل المسئلة اذا حلف لشخص الما الذي في هذا الكور اليوم فامرت الما قبل انقضاء اليوم لما تذكر
فان يقين الدين فقبض زبوا او يبرأ من قبضه ويبرأ في يمينه سواء كان الحلف على القبض او على الدفع لا فاق من قبض حثه
من حيث الامل الا ترى انه يجوز اخذها في ثمن العرف فرفع لنا الاقضا وان كانت ستوقه فليس في القبض لا فاق من قبض
الدفع امره لاجزاء الجوز لها في العرف وكذا الورع الثوب الذي اخذ من الدين بغير او استحق كان قد برأ منه وهذا
يقين لان الميب لا يمس حثه القبض وكذا المسمى بيع قبضه ثم يبطل لعدم الاجازة فاعلى اليمن فلا يتصور الحث بعد
وكذا قالوا الا ترى بدينه عدا ايضا فاسدا وقبضه فان كان في قبضه وقفا بالحق فزق قبضه كدينه ولا تحت وان
لم يكن دينه وقاحت لان المعنوي في البيع القاسدا القيمة لا المسمى ولو غصب الحالف مالا بثلث منه بولانه وقع
الاقتضاه وكذا لو استهلك له دنائرا او عرضا لان القيمة تجب في ذمته فيصير قابضا وقال حثا فاقا لرازن
من فلان مالي عليه او لراقتن مالي عليه في كسر او قال ان لراقتن مالي عليك وراهم او باليزان او قال ان لراقتن
برام قنار من الذهب امر الى يملك فاحث بذلك عرضا او شيئا ما يوف من الزعفران وغيره هو حاشا لانه لما ذكر
الوزن والكيس والذاهر فقد وقعت يمينه على جنس حثه فاذا اخذ عرضا حثه **فصل** **الحلف على الهدم** اذا حلف
على الهدم قال من ساعه حثت ابا يوسف قال في رجل قال والله لا هدم من هذه الدار فان هدم
سقوطها بولانه لا تقدر على ان يزيل اسم الدار بالهدم لانه لو هدم جميع بناها كان ذلك يسمى دارا ذكرنا انها اسم
للمرصة فحلت اليمن على الكسر قال حثا حلفا يقض هذا الحايط او يهدم منه اليوم فقبض بعضه او هدم
نقصه ولم يهدم ما بقى حتى يفي اليوم حثه قال في الهدم عندنا ان يهدم حتى يبقى منه ما لا يبرأ لان الحايط يمكن
هدمه حتى يبرأ الاسم ففقت اليمن على ذلك حلف الدار فان نوي هدم بعضه صدق ودينه لان ذلك يسمى
هدما معنى الكسر ولو حلف ليكرن هذا الحايط فكسر بعضه بولانه قال في حايط مكور فلا يعتبر ما يزيل اسم الحايط
فالهدم ان هنا الفاظ ثلاثة الهدم والقعن والكسر والمسايل مبنية على معرفة معنى كل فرد فالهدم اسم زالة
البناء منه البنا فان حلف في الحايط فعلا يظن ان بقى معه ما يسمى منبنا حث لانه لا يوجد شيء مع وجود ما يضافه وان
لحق ما يسمى منبنا لم يحتج في نفسه قال في حثه قال في حثه قال في حثه قال في حثه قال في حثه
وكذلك القعن قال في حثه او زاله ولو تقض بعض الحايط او هدم بعضه وقال في حثه قال في حثه

حلف لا يقضين فلانا حثه

حلف لا يظن ماله منه فابراه

قبض الدين فوجب زبوا

اشترى بدينه عبد ابيا فامدا وقبضه

حلف لم يقض هذا الحايط

حلف ليكرن هذا الحايط

حطف لاید خلدارا
تغلات

لا آكلم عبد فلان
ههنا

حلف لا یرک وواب
فلان

بین

[illegible]

الحام لا يبرح بنت
فلان فولدت

لبنم

الف لا تشري دها
ولا قصه

فلاشتري
جديدا

حلف لا یستری صغرا

الاعناق ان الله الملك والارالة مستدعي مقدم البتوت والعنق مع الملك لاحتقان في عمل واحد في زمان
 واحد ولو كانت اقامات مولد فلكم كانت حرة ثم مات المولي والزوج وارثه عقت لانه امانف
 العتق للملك ولو قال اقامات مولد فلكم كانت طالق لم يطلق في قوله لانه اذا ملكها فقد زال النكاح
 فلا يتصور الطلاق ولو قال رجل لامة اقامات فلان كانت حرة ثم باها من فلان شريتها وصاها قال لها اقامات
 مولد كانت طالق ثنتين ثم مات المولي وهو قاربه قال ابو يوسف بيع الطلاق لا العتق وقال محمد لا يمتان
 جميعا وقال زفر بن ربيع العتاق ولا يقع الطلاق اما وقوع الطلاق فيل قولنا ي يوسف ومقدم الوقوع على قول محمد
 وعدم ثبوت العتق على قولها فلا ذكرنا وزفر يقول وجد معتدا بين يدي ملكه والشرطي في ملكه فاما من ذلله لا يعتبر
 كن قال لامته ان دخلت الدار فانت حرة ثم باها واشترها فدخلت الدار والله اعلم بالصواب واليه
 المرجع والمآب. وهذا اخر كتاب البدايع في علم الشرايع والمجده وحله
 ومثلي الله وسلم على من لا ينسى الله محمد صلى الله عليه وسلم
 وحسبنا الله ونعم الوكيل نعم المولي
 ونعم النصير

Süleyman
 I
 V
 Eski yazı: 330
 Kütüphanesi
 Hasan Hüsnü Paşa